VADİ-İ HAMUŞÂN

Zeytinburnu "Dedeler Mezarlığı"nda aynı mezarı paylaşan
Merhum Osman dedem
Merhume Şükriye ninem ve
Rahmetli annem Asiye Hanım'ın aziz hatırasına…
Mekanları cennet olsun…

Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları
Kitap No: 56

Yayın Koordinatörü
Erdem Zekeriya İskenderoğlu
Nurullah Yaldız

Vadi-i Hamuşân

L-Ş

Editör
Mehmet Yılmaz

ISBN 978-975-2485-32-7
TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 40688

1. Baskı
İstanbul, Şubat 2019

Kitap Tasarım **Salih Pulcu**
Tasarım Uygulama **Recep Önder**

Baskı-Cilt **Seçil Ofset**
100. Yıl Mahallesi Massit Matbaacılar Sitesi
4. Cadde No: 77 Bağcılar İSTANBUL
Sertifika No: 12068

ZEYTİNBURNU BELEDİYESİ

444 1984
www.zeytinburnu.bel.tr



VADİ-İ HAMUŞÂN

MEHMET YILMAZ

3

L-Ş

ZEYTİNBURNU BELEDİYESİ

L

La Fetâ İllâ Ali, La Seyfe İllâ Zülfikâr

Ali'den başka er yok, Zülfikar'dan başka kılıç yok. (Demir Baba Tekke kapısının üzerinde yazılıdır.)[1]

(1) Turan, Fatma Ahsen. a.g.e. s. 2

La İlahe İllAllah

Yoktur tapacak, Allah'tır ancak.[1]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Lâ merhaben bihim

Merhaba sözü Kur'ân-ı Kerîm'de Sâd sûresinin 59 ve 60. âyetlerinde, inkârcı ve saptırıcı önderlerle onların peşinden giden kitlelerin *âhiretteki yargılanmaları sırasında* aralarında geçecek çekişmeler ve karşılıklı suçlamalar anlatılırken geçmekte, burada önderlerin kendilerine tâbi olanlar aleyhinde **"lâ-merhaben bihim"** diyerek beddua edecekleri, yönetilenlerin ise kendilerini bu duruma düşürenlerin önderleri olduğunu söyleyerek onlara aynı beddua ile karşılık verecekleri bildirilmektedir. Bu âyetlerde merhaba tabirinin geçtiği ifadeler tefsirlerde "Cehennemde yerleri dar olsun, rahat yüzü görmesinler, rezil rüsvâ olsunlar" diye açıklanmaktadır (meselâ bk. Taberî, XXIII, 179-180; Şevkânî, IV, 506; M. Tâhir b. Âşûr, XXIII, 287-290).

Sâlih kişiler vefat ettiğinde mânevî âleme yükseltilen ruhlarının, "Merhaba, güzel ve temiz bedenden gelen güzel ve temiz ruh! Övülmüş olarak gir; müjdeler olsun sana!" sözleriyle karşılanacağı, kötülerin ruhları bedenlerinden ayrıldığında onlara da, "Çık git buradan ey kirli bedenden gelen kirli ruh! Sana merhaba yok" (rahat yüzü görmeyeceksin) denileceği bildirilir (Müsned, II, 364; VI, 140; İbn Mâce, "Zühd", 31).[1]

(1) DİA; [MERHABA - Mustafa Çağrıcı] cilt: 29; sayfa: 184

La Noria – Şili

1800'lü yıllarda Şili'de bulunan La Noira mezarlığı, geçmişte iş kazaları ya da kötü yaşam koşulları sebebiyle hayatını kaybetmiş işçilere ev sahipliği yapıyor. En yakın yerleşim yerinden 32 km. uzaklıkta olan bu mezarlıkta yerel halkın söylemine göre geceleri çığlık sesleri duyuluyormuş.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

La Yemut

Ölmez, ölümsüz, sonu olmayan, sermedi, ebedi,[1][2][3][4][5][6] sonsuza değin yaşayacak olan,[5] Hayatı sona ermez, mahvolmaz.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(6) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

La Yezâl

a. Zeval bulmaz, ölümsüz, bitimsiz, ebedi, yok olmaz, kaybolmaz, bitmez.(1)(2)(3)

b. Allah.(1) Tanrı.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

La Yüfna

Yok edilemez, yok olmaz, tüketilemez, tükenmez, bitmez, ebedi, fena bulmaz, varlığı ölümsüz.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

La Zeval

Yok olmayan, ölümsüz.(1)

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Lab-i Leal

a. Kırmızı dudak.

b. Maşukun sözü demektir.

c. Ruh üflenmesi ve hayat bağışlanması anlamında da kullanılmıştır.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Labyrinthos

Sonsuz ve girift dehlizlerden meydana gelen bir yapıya verilen addır. Mısır'da bu çeşit yapılar yeraltında mağaralar kazılarak yapılırdı ve çokluk Kral Mezarı olarak kullanılırdı.(1)

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Lafis

Şeytan.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Lahana ve Bamya

Adana mezar taşlarında lahana ve bamya, cirit takımı oyuncularını ifade eder.(1)

(1) Özkan, Serap, a.ge., s. 139

Lahd

a. Üstü kapak taşı ile örtülü, yanları kâgir (9), iç kenarlarına taş veya tuğla ile duvar örülmüş mezar.(1)(2)(3) tabut şeklinde oyulmuş sanduka,(1) eski çağlardan itibaren hemen hemen bütün toplumların kullandığı taş, mermer gibi farklı malzemelerden yapılmış lahitler, içine cesedin konulduğu bir çeşit muhafaza kabıdır,(8) tek parça mezar.(2)(3) taş mezar.(5)

b. Çukur, mezar, kabir.(4)

c. Kabir kazıldıktan sonra kıble tarafı oyulup cenaze sığacak kadar bir yer yapılır ki buna lahid denir.(6)(7)

d. Eskiden sinlerin üstüne konulan tabut biçimindeki taş.(9)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

(6) Erdoğan, s. Hüseyin, Ölüm ve Ötesi, Çile Yayınları, s. 145;

(7) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 103;

(8) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 10;

(9) Hasol, Doğan. a.g.e.

Lahit

Taş, kil, ağaç ya da bronz ile kurşundan örneklerini gördüğümüz lahit, içine ölülerin konulduğu bir mezar sandukadır.(1)

(1) Turani, Adnan. a.g.e.

Lahit Mezar

Ölüleri koymak için taştan tabut şeklinde yapılmış sanduka. Türklerde lahitler, toprak içine taşla ve ya tuğla ile örülerek yapılır. Bunların üstü ya tonozla ve ya kapak taşıyla örtülür. (Arsevan, 1966, 1375)(1)

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.31.

Lahut

a. İlahi âlem, ulûhiyet dünyası.(1)(4)

b. Kutsal.(1)

c. Cenab-ı Hakk'ın zatına mahsus olan ilk ve en yüce âlem, Allah'ın bütün sıfat ve isimlerinin zatına mevcut olduğu, fakat sadece zatî sıfatlarının zuhura geldiği, fiili sıfatlarının ise henüz zuhur bulmadığı âlem, ulûhiyet âlemi, âlem-i lâhut.(3)

d. Lâhut âlemi, Rububi mekân, ariflerin nezdinde, "Mümkünattaki mekanı nâsut olan sürekli hayata işarettir. Bu nedenle lahut âlemi melekut âlemine hakim olup dolaylı olarak nâsuta da hakimdir. Feyz lâhuttan nâsuta gider.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Lahuti Abdullah Baba Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 17 s. 39

Lahutiyan

Kutsal âleme (mana, lâhut âlemi) ait olanlar,(1)(2)(4) lahutiler, ulûhiyet âlemine girebilen melekler.(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Lala Bey Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 57

Lala Hüseyin Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 125,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 14,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 480,
(4) Saatçı, Suphi. a.g.e. s. 154

Lala Muslihiddn Türbesi-Kayseri

(1) Aydın, Remzi. a.g.e. s. 46

Lala Mustafa Paşa Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 12 s. 4,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 14,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 481,
(4) Envanter. a.g.e. No:82,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 178

Lala Sinan Paşa Türbesi-Afyonkarahisar

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 57

Lala Şahin Paşa Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 57,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 79,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 37

Lala Şahin Paşa Türbesi-Kazanlık

(1) DİA, Cilt. 25 s. 139

Lâle

Şekil ve renk özellikleriyle edebiyatta ve süsleme sanatlarında kullanılan çiçek.

Farsça bir kelime olan lâle (Lat. tulipa) çok yıllık, soğanlı ve otsu bir bitkinin adıdır. Çiçekleri bir sap üzerinde bir tane olup çiçek örtüsü altı parçalı, serbest, kırmızı, sarı veya beyaz renkli olabilir. Her parçanın dip kısmında genellikle esmer renkli bir leke görülür. Gerçek vatanının Orta Asya olduğu sanılan lâle esas itibariyle yabani bir bitkidir. Türkiye'de on beş kadar türü bulunmaktadır. Çok çiçekliler de dahil yaklaşık 5000 çeşidi bahçelerde süs bitkisi olarak yetiştirilmektedir.

Romalılar ve Bizanslılar döneminde tanınmayan lâle Anadolu'da XII. yüzyıldan itibaren süs bitkisi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Lâlenin Türkiye'den Avrupa'ya ne zaman götürüldüğü kesin olarak bilinmemektedir. Avusturya-Macaristan imparatorunun Kanûnî Sultan Süleyman nezdindeki elçisi Ootgeer Giselijn van Busbeke'nin İstanbul'dan Avrupa'ya götürdüğü bitkiler arasında lâle soğanlarının da bulunduğu sanılmaktadır. 1559 Nisanında Augsburg'da (Almanya) Hewart'ın bahçesinde çiçek açan lâle türü İsviçreli tabiat bilgini Konrad Gesner tarafından "tulipa turcarum" (Türk lâlesi) olarak adlandırılmıştır. Lâle tutkusu, bütün dünyada zaman zaman "lâle deliliği" (tulipomania) diye anılan aşırı boyutlara ulaşmıştır. Bu tutkunun, lâlenin XVI. yüzyıl İstanbul'unda

L

kültür yoluyla çok sayıda çeşidinin elde edilmesiyle arttığı ve XVIII. yüzyılda, özellikle sonradan Lâle Devri (1718-1730) denilen dönemde doruğa ulaştığı bilinmektedir. Bugün Avrupa ülkelerinde lâle bitkisi için kullanılan "tulip" kelimesi, Türkler'in bu bitkiye "tulipan" adını verdiklerini kaydeden Busbeke'nin hâtıratına dayanmaktadır. s. W. Murray, bu ismin Türkler'in başlarına sardıkları tülbentle ilgili olduğunu kaydetmektedir. Kelimenin "sarık biçimindeki çiçek" anlamında tülbentten gelmiş olması ihtimali kuvvetlidir.

İstanbul'da ıslah edilmiş ilk lâle çeşidini elde eden kişinin Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi olduğunu Tabib Mehmed Aşkî kitabında kaydetmektedir. XVIII. yüzyıl başlarına kadar yetişen şükûfecilerle bunların yetiştirdiği lâle ve zerrin çeşitlerinin isimlerini veren Netâyicü'l-eshâr adlı kitabın müellifi Cerrahpaşa Camii imamı Mehmed b. Ahmed Ubeydî Efendi de en eski lâle yetiştiricisi olarak Ebüssuûd Efendi'yi göstermekte ve elde ettiği ilk lâle çeşidine ***"nûr-ı adn" (cennet nuru)*** ismi verildiğini yazmaktadır. XVI-XVII. yüzyıllarda İstanbul'da yetiştirilen lâle çeşitlerinin isimleri, özellikleri ve yetiştiricileri hakkında bilgi veren el yazması risâlelere göre bunların sayısı 2000 civarındadır. XVIII. yüzyıldan başlayarak âdeta bir yarış haline gelen lâle yetiştiriciliği yoluyla şekil ve renk bakımından farklı ve her birine ayrı ad verilmiş yüzlerce lâle türünün ortaya çıktığı bilinmektedir (Redhouse sözlüğünde yirmi üç, Münir Aktepe'nin yayımladığı bir narh listesinde 239 lâle ismi bulunmaktadır; ayrıca bk. Türk Çiçek ve Ziraat Kültürü Üzerine, tür.yer.).

İstanbul'da yetiştirilen lâle çeşitleri, biçimleri ve renkleri hakkında en önemli bilgiler, Ekrem Hakkı Ayverdi koleksiyonunda bulunan ve "Lâle Mecmuası" adı verilen albümde yer almaktadır. 1725 yıllarında oluşturulduğu sanılan bu mecmuada elli kadar İstanbul lâlesi çeşidinin renkli resimleri vardır. İstanbul'da elde edilen lâle türlerinin biçimleri bugün "Avrupa lâlesi" (kaba lâle) olarak bilinen lâle çeşitlerinden çok farklıdır. İstanbul lâlesinin çiçeği badem biçiminde, periant parçaları ise (berkleri) hançer şeklinde ve uçları tığ gibi ince, uzun ve sivridir. Sadrazam Damad İbrâhim Paşa dönemi serşükûfecilerinden Şeyh Mehmed Lâlezârî, Mîzânü'l-ezhâr adlı eserinin birinci bölümünde bir lâle çeşidinin değerli sayılabilmesi için taşıması gerekli olan yirmi kadar özelliği anlatmaktadır. Bu eser H. F. von Diez tarafından Almanca'ya (1815), W. s. Murray tarafından Almanca'dan İngilizce'ye çevrilip kısaltılarak The Habit of Flowers ismiyle yayımlanmıştır.(1)

(1) DİA; [LÂLE - Turhan Baytop - Cemal Kurnaz] cilt: 27; sayfa: 80

Lale Bey Türbesi-Diyarbakır

(1) Diyarbakır Valiliği. a.g.e. s. 33

Lâle Edebiyatı

Lâlenin Türkiye'de en çok sözü edilen türleri rûmî lâle, lâle-i Nu'mân, Manisa lâlesi ve Girit lâlesidir. Rûmî lâle kırmızı renklidir. Lâle-i Nu'mân şakayık da denilen gelinciktir. Yalınkat, katmerli, beyaz, sarı, pembe, kırmızı ve alaca çeşitleri vardır. Bu çiçeği Hîre'deki Lahmî hânedanının son hükümdarı Nu'mân b. Münzir çok sevdiği için ona bu ad verilmiştir. İran mitolojisine göre yıldırım yaprağın üzerindeki çiğ tanesine düşmüş, çiğ tanesi ve yaprak alev alarak yanınca lâle ortaya çıkmıştır. Bâkî'nin, "Sehâb-ı lutfun âbın teşne dillerden dirîğ etme/Bu deştin bağrı yanmış lâle-i Nu'mân'ıyız cânâ" beytinde bu inanca telmih vardır. Manisa lâlesi şakayık türünden, güneşte açan kadehi beyaz, kenarı havai bir çiçektir. Girit lâlesi ortası siyah tohumlu, beyaz katmerlidir; başka renkleri de elde edilmiştir. Anadolu'da lâlenin dağ lâlesi, berrî lâle, kara lâle, lâle-i dâğdâr, lâle-i hamrâ gibi adlarla anılan birçok çeşidi bulunmaktadır (Kartal, s. 13-26).

Lâleyi Anadolu'ya Türkler getirmiş olmalıdır. XIII. yüzyıldan başlayarak Selçuklu âbidelerinde, yazma kitap ve kaplarında yer alan bu çiçeği mevcut bilgilere göre şiirde ilk kullanan kişi, "Lâlenin yanakları yalım yalım, nergisin gözünden kaçıp gizlenmede" sözüyle Mevlânâ'dır. Divan şiirinde ise ilk defa XIV. yüzyılda Ahmedî Cemşîd ü Hurşîd mesnevisinde, "Niçin gülgûn sürer yüzüne lâle" mısraıyla lâleyi yüzüne allık süren bir güzel şeklinde tasvir etmiştir. XV. yüzyıldan sonra şiirde yaygın olarak kullanım alanı bulan lâleyi Şeyhî, Necâtî, Ahmed Paşa gibi şairler çeşitli özellikle-

riyle ele almışlardır. XVI. yüzyılda Bâkî'nin, "Jâlelerden takınır tâcına gevher lâle/Şâh oluptur çemen iklîmine benzer lâle" beytiyle başlayan "lâle" redifli bir gazeli vardır. XVIII. yüzyılda Nedîm, "Çerâğan vakti geldi lâlezârın dîdesi rûşen" ve, "Lâle faslı ıyd hengâmı bahar eyyâmıdır" nakaratlı şarkılarıyla baharı lâleyle özdeşleştirdiği gibi birçok gazel ve şarkıyla Lâle Devri'nin lâlelerini ve lâle bahçelerini ölümsüzleştirmiştir.

Şairler tarafından lâlenin üzerinde durulan önemli özelliklerinden biri kırmızı rengidir. Bu renk daha çok sevgilinin utangaçlığını sembolize etmekte, utangaçlığından dolayı da lâle bağ kenarında "hacîl" durmaktadır: "Aceb mi bâğ kenarında dursa lâle hacîl/Ki lâlezâr-ı cemâlinde hâr u zârındır" beytinde Ahmed Paşa bu duruma telmihte bulunmuştur. Utangaç sevgilinin yanağı, âşığın gözyaşı lâlenin kırmızı rengine benzetilir ve teşbîh-i tafdîlî yoluyla bunların lâleden üstün olduğu belirtilir. Renginden dolayı lâle ayrıca *âşık, gönül, kan, yara, yüz, yanak, gelin, kanlı göz, gözyaşı, kanlı kefen, ateş, çerağ, güneş, şafak, kına, kızılbaş, şarap (şarâb-ı lâlegûn), la'l, kâse-i mercan, la'lîn kadeh, al sancak*; şekil yönünden de *kadeh, çadır, asker, sancak beyi, serasker, attar, kırmızı fanus, etfal (çocuk), külâh, dil* gibi unsurlara benzetilir.

Lâleden söz eden beyitlerde rengi dolayısıyla *kan ağlamak, bağrı hun olmak, kan bulaşmak, kan yutmak, kanına girmek, kan içmek, kanlı olmak, kanı kurumak, nice demler görmek, yanıp yakılmak* gibi deyimlere de yer verilir. Lâlenin ortasındaki siyahlığın sevgilinin yanaklarını kıskanma veya onlara özenme sonucunda ortaya çıkan bir yara olduğu düşünülür. Bu haliyle bazan bağrını dağlayan bir âşık olur veya üzerinde siyah ben bulunan bir yüz gibi tasavvur edilir. Bu siyahlık, gözlerine kara su inme şeklinde de anlatıldığı gibi dimağını muattar kılmak için âşığın kadehine amber koymasıyla da izah edilir. Lâle bazan buhurdanlık taşıyan bir kişidir. Kırmızı yaprakları ateş, siyah nokta ise ateş üzerine konmuş öddür yahut lâle, elinde la'lden yapılmış bir sürmedan olduğu halde sürme satmaktadır.

Dağ eteklerinde, ırmak kıyılarında taşlık yerlerde, bağ, bahçe, çemen, sebzezar ve sahralarda yetişen yabani bir çiçek olan lâlenin çok çabuk solması ve suya fazla ihtiyaç duyması gibi özelliklerinden de söz edilir. Bu durum "bağ kenarında durma" şeklinde anlatılır ve bundan dolayı lâle "garip" olarak tanımlanır. "Miskin" (miskîn) nitelemesiyle de lâlenin, ortasındaki siyahlığa misk rengi ve kokusu dolayısıyla işaret edilir. Necâtî Bey'in, "Taşradan geldi çemen mülküne bîgâne diyü/Devr-i gül sohbetine lâleyi iletmediler" beyti ise lâlenin, "lâle-i sahrânişîn" terkibinden dolayı yabani ve meclis âdâbını bilmeyen bir taşralı olarak düşünüldüğünü ifade eder.

Lâle kelimesi Allah lafzında yer alan harflerle yazılmakta, dolayısıyla her ikisi de ebced değeri olarak altmış altı sayısını vermektedir. Refî-i Kalâyî, Rumeli Kazaskeri Şemseddin Efendi'ye yazdığı kasidesinde, "Subhdem dönse n'ola mihr-i cemâle lâle/Oldu mazhar aded-i ism-i celâle lâle" beytiyle bu hususa işaret etmektedir. İzzet Ali Paşa da bu durumu, "Mazhar-ı ism-i celâl olmasa hakkā lâle/Bulamazdı bu kadar rütbe-i vâlâ lâle" beytiyle dile getirmektedir. Bazı mutasavvıfların *mezar taşlarına lâle motifinin işlenmesi* de bu benzerlikle ilgili olmalıdır. Lâle kelimesi tersinden okununca *"hilâl"* kelimesi ortaya çıktığından şairler "aks-i lâle" sözüyle de hilâle işaret ederler.

Lâle kumaş, halı, tahta, deri, sedef ve taş işlerinde önemli bir süsleme unsuru olarak da kullanılmıştır. "Lâle bin altın ise hâle bedavadır" ata sözü içinde de yer alan lâle özellikle halk türkülerinde ve halk şiirinde daha çok gül, bülbül, sümbül, bahar gibi kelimelerle birlikte anılmıştır (Özbek, s. 136, 445, 475).

Rüya tâbirnâmelerinde lâle ile ilgili çeşitli hususlara yer verilir. Bunlardan II. Bayezid'in şehzadesi Şehinşah adına yazılan Kâmilü't-ta'bîr adlı eserde lâleye dair çeşitli rüyalar tabir edilir.(1)

(1) DİA; [LÂLE - Turhan Baytop - Cemal Kurnaz] cilt: 27; sayfa: 80

Lale Motifi

a. 12. yüzyıldan itibaren çokça kullanılan lale motifi vahdet-i vücudu yani Allah'ı sembolize etmektedir. Zira Allah'ın ismindeki harfler ile lale kelimesinin yazılışındaki harflerin ebcet hesabına göre sayı değerleri aynıdır, hilal kelimesi de bu cümledendir.(2)

b. Lale kelimesi ters taraftan okunduğu vakit hilal olur. Bu da Osmanlı Devleti'nin alametidir. Bunun için lale motifi cami, çeşme ve mezar taşlarında çokça kullanılmıştır.

c. Ayrıca da şekliyle kadehe ve dolayısıyla aşk iksirini dolu dolusuna mürşide teşbih edildiğinden Edebiyat ve Sanat Tarihimizde önemli yeri vardır.

d. Lale 16. Yüzyıldan itibaren Türk Sanatında sevilerek kullanılan bir motif olmuştur. Lale hem güzel bir çiçektir, çok ruh alıcıdır, hem de Allah ismine mazhardır diye Mevlevi mezar taşlarında kullanılmıştır. Anadolu'da Lale için mısralar söyleyen, XIII.asırda ilk şairimiz Mevlana'dır.(1)

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 105;

(2) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 31

Lâle Sanatı

Lâle, yarı üslûplaşmış şekliyle XVI. yüzyılın ilk yarısından sonra Türk bezeme sanatlarında önemli bir yer tutar. Kanûnî Sultan Süleyman devri saray nakışhânesi sernakkaşı Kara Memi, Türk tezyinatında yaprak ve goncasıyla beraber çizilen yarı *üslûplaşmış gül, karanfil, lâle ve bahar dalı* motifleriyle yeni bir üslûp ve anlayış getirmiştir. Bu tarz kısa zamanda saray ve sanatkârları etkilemiş, kitap, çini, maden, ahşap ve dokuma sanatlarında çok yaygın olarak kullanılmıştır. Kara Memi üslûbuyla beraber Türk motif grupları arasına giren lâle kazandığı farklı biçim ve renkleriyle çok beğenilmiş, ilgi görmüştür. Üslûplaştırılmış olmasına rağmen karakterini kaybetmeyen bu lâle motiflerini farklı isimleriyle desen içinde XIX. yüzyıla kadar görmek mümkündür.

Yarı üslûplaşmış çiçek ve zengin lâle motifleriyle tezhip edilmiş kitap ve murakka'lar arasında en güzel örnekleri, Kara Memi'nin olgunluk dönemini temsil eden Dîvân-ı Muhibbî (İÜ Ktp., TY, nr. 5467) ve klasik desen içinde lâle motiflerinin yer aldığı Şah Mahmud murakkaıdır (İÜ Ktp., FY, nr. 1426). Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde (nr. 320) muhafaza edilen mushaf-ı şerifin tığlarında soğanıyla birlikte lâle çiçeği bütün özellikleriyle yer almaktadır.

Kırmızı renk ve zarif şekliyle XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra çini sanatında görülen lâle motifi ilk defa, 950'de (1543) yapılan **Şehzade Mehmed Türbesi** ile daha sonra inşa edilen Hadım İbrâhim Paşa Camii çinilerinde yazı aralarına serpiştirilmiş olarak yer alır. Rüstem Paşa, Sokullu Mehmed Paşa, Sultan Ahmed camileri ve **Haseki Hürrem Sultan Türbesi** çini tezyinatında lâle motifinin renk ve desen çeşitliliği bakımından en zengin örnekleri verilmiştir. XVII. yüzyılın çini sanatında lâle motifi yarım asır önceki zengin çeşit ve desen güzelliğinden yavaş yavaş uzaklaşmış, XVIII. yüzyılda ise önemini kaybetmiştir.

Çini süslemelerinde lâle çini kitâbelerinde yazı arasındaki boşlukları dolduran bir motif, bazan hatâî ve yaprak motiflerinin içlerini süslemede kompozisyon güzelliğini arttıran bir eleman olarak işlenmiştir. Bazan da kompozisyon içinde tek başına veya çiçeklerle birleşmiş veya tepelik tarzında oturtulmuş olarak tezyinî birlik meydana getirir.

Lâle, çini süslemelerde tabii renklerine bağlı kalınmadan kompozisyonun renk âhengine uyarak siyah dışında bütün renklerde boyanmıştır. Kompozisyonu oluşturan diğer süsleme unsurlarının oranlarına uygun bir irilikte tasarlanan lâle motifi göz hizasındaki çinilerde küçük, yükseklerde ise gözle eser arasındaki uzaklık düşünülerek büyük yapılmıştır (Dayıgil, sy. 2 [1942], s. 223-227). Lâle motifleri XVI. yüzyıl Bursa çatma, İstanbul kemha dokumalarında ve işlemelerinde büyük bir ustalık ve zevkle işlenmiş desen içinde yer almıştır (TSM, nr. 31/4; Washington The Textile Museum, nr. 1.22).

Lâle motifinin tuğra bezemesinde de bolca kullanıldığı klasik dönem Türk buketlerinin içinde lâlesiz bir desen çizilmemiştir. Lâle motifinin Kanûnî Sultan Süleyman devri tombak miğferlerinde, Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunan silâh koleksiyonunda yer alan at miğferlerinde çok ustaca işlendiği görülmektedir.(1)

(1) DİA; [LÂLE - Turhan Baytop - Cemal Kurnaz] cilt: 27; sayfa: 80

Lale (Kümbet) Türbesi-Kayseri

(1) Kayseri Valiliği. a.g.e. s. 21

Laleli Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 58

La'li-Zade Abdülbaki Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 483,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 90

Lamba Yakma

Ölü evinde üç gün boyunca lamba yakılır. Bu inanç Eski Türk inançlarından biridir. Kazaklar ve Kırgızlarda, Göktürklerde, Bulgaristan ve Azerbaycan Türklerinde, ülkemizde Ağrı, Van ve Erzurum'da da görülmektedir. Bu inanışa göre ölen kişinin evinde kırk gün ışık yakılır, bundaki amaç ölüm ruhlarından korunmaktır.(1)

(1) Arıtürk, Ahmet, a.g.e., s. 171

Lamekani Hüseyin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Lamevt

Serpuşların etrafına sarılan destar şekillerinden biri.(1)

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 27

Landoviça Türbesi-Kosova-Landoviça Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 374

Lanet

a. Allah'ın insanı sonsuza kadar bağış ve merhametinden yoksun bırakması durumu.(1) Allah'ın rahmetinden, af ve merhametinden mahrum olma.(2)(3)

b. Bir kimse için Allah'tan sonsuza kadar bağış ve merhametten yoksun kalmasını dileme, beddua, ilenç.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Lanet Düşüncesi

Allah'ın bağış ve merhametinden uzak olma anlamında bir terim.

Sözlükte "kovmak, uzaklaştırmak, iyilik ve faydadan mahrum bırakmak" anlamındaki *la'n* kökünden türemiş bir isim olup dinî bir terim olarak Allah'ın bağış ve merhametinden uzak bırakılmayı ifade eder. Aynı kökten türeyen mel'ûn ve laîn kelimeleri "kovulmuş" mânasına gelir.

İslâm öncesi Hicaz-Arap toplumunda ailenin veya kabilenin dışına atılmış kişiye laîn denilirdi.

Allah'ın rahmetinden uzaklaştırıldığı için şeytan laîn veya mel'ûn olarak da anılır. Lânetleme Allah tarafından olursa *"dünyada iyilik ve hidayetten, âhirette lutuf ve merhametten mahrum bırakma"*, insan tarafından olursa *"küfür, sövme, hakaret, beddua"* anlamına gelir (Lisânü'l-Arab, "lan" md.; Kâmus Tercümesi, IV, 750-752).

Diğer taraftan lânet kelimesinin mümin kişi hakkında kullanılması durumunda "Allah'ın o kişiyi iyi ve sâlih kimselerin mertebesinden uzaklaştırması, işlediği günah ölçüsünde cezalandırması" şeklinde mecazi bir mâna ifade edeceği de belirtilmiştir (Tehânevî, II, 1309; Bedreddin el-Aynî, VIII, 417).

Eşine zina isnadında bulunan, ancak bu hususta yeterli sayıda şahit getiremeyen kocanın hâkim huzurunda karısıyla karşılıklı yeminleşerek lânetleşmesi usulü (en-Nûr 24/6-9) İslâm hukukunda *liân* terimiyle ifade edilir.

Kur'an'da ve hadislerde lânet kelimesinin kullanımının çoğunlukla Allah ve Resulü'ne, zaman zaman da meleklere, diğer peygamberlere ve insanlara izâfe edildiği görülür (Wensinck, el-Mucem, "lan" md.; M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "lan" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de kırk bir yerde geçen lânet kavramı "hakaret" (el-A'râf 7/38), "beddua" (el-Bakara 2/159), "Allah'ın rahmetinden uzaklaştırma" (meselâ bk. el-Bakara 2/88; el-Mâide 5/78; el-Ahzâb 33/57) anlamlarında kullanılmıştır. Bu âyetlerde Allah'ın *kâfirlere, münafıklara, zalimlere, dinî konularda yalan söyleyenlere, kasten adam öldürenlere, akrabalık bağlarını koparanlara, iftiracılara ve bozgunculuk yapanlara* lânet ettiği, onlara kötü bir varış yeri olarak cehennemi hazırladığı (el-Feth 48/6) bildirilir. Ayrıca *şeytan* (Sâd 38/78), *Âd kavmi* (Hûd 11/60), Hz. Mûsâ'ya ve Tevrat'ın hükümlerine karşı gelen *yahudiler* (el-Mâide 5/13, 64, 78), *Firavun ve beraberindekiler* de (el-Kasas 28/42) lânetlenenler arasında zikredilmiştir.

Tefsir âlimlerinin çoğunluğu Bakara sûresinin 159. âyetinde yer alan *"lâinûn"* (lânetleyenler) ke-

limesinin *melekleri, peygamberleri ve sâlih kimseleri* kapsadığı, "Kur'an'da lânetlenmiş olan ağaç" ifadesinin de (el-İsrâ 17/60) *zakkum ağacı*na işaret ettiği görüşündedir (Fahreddin er-Râzî, IV, 164; XX, 236).

Hadislerde de lânet kelimesinin hem "Allah'ın rahmetinden mahrum bırakılma" hem de "beddua" mânalarında geçtiği görülmektedir. *Hırsızlık, eşcinsellik, faizcilik, ana babaya karşı gelme* gibi büyük günahları işleyenlere Allah ve Resulü'nün lânet ettiği belirtilmektedir. *Ayrıca İslâm'a ve müslümanlara düşman olanları*n (Buhârî, "Fežâil", 12), *atış tâliminde canlı hayvanı hedef olarak kullananların, arazi sınırlarını değiştirenlerin, karaborsacılık yapanların* (Buhârî, "Źebâih", 25; İbn Mâce, "Ticârât", 6) lânetlendiği bildirilmiştir.

Hadislerde lânete konu olan hususların genellikle toplum düzenini, insanlar arasındaki huzur ve güveni bozan, dinî ve ahlâkî çöküntüye sebep olan veya bunlara zemin hazırlayan davranışlar olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in beddua ve lânet okumaktan kaçındığı, ashabına da bu yönde tavsiyelerde bulunduğu görülmektedir (meselâ bk. Buhârî, "Edeb", 44; Ebû Dâvûd, "Edeb", 45). Nitekim Resûl-i Ekrem *bir mümine lânet etmenin onu öldürmek demek olduğunu* belirtmiş, kendisinden bazı kişi ve kabilelere lânet etmesi istendiğinde bunu kabul etmemiş (Müslim, "Birr", 87), hayvanlara lânet etmeyi de yasaklamıştır (Müslim, "Birr", 80).

İslâm bilginleri de Firavun ve Ebû Cehil gibi, insanlara baskı yaparak acı çektiren kâfirlerle şeytanın dışında herhangi bir kimseyi lânetle anmayı, hatta ölmeden önce iman etmesi ihtimalinden dolayı kâfirlere dahi lânet etmeyi câiz görmemişlerdir. İbn Hacer el-Askalânî, bir kimseye adını anarak lânet etmenin onu günah işleme konusunda ısrara veya tövbesinin kabulü hususunda ümitsizliğe sevkedebileceğine dikkat çekerek bunun insanî yönden uygun olmadığını ifade eder (Fethu'l-bârî, XXV, 210).

Bazı âlimler, lâneti hak edenlere bile lânet okumanın doğru olmayacağını belirtmişlerdir (meselâ bk. Gazzâlî, III, 125-126).(...)[1]

(1) DİA; [LÂNET - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 27; sayfa: 102

Lanetli Ölü

Tanrı ve insan sevgisinden uzak olanlar öldüklerinde öbür dünyada esirgenip korunmak için kimse dua etmez.[1]

(1) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 208

Lares

Etrüks asıllı Tanrılar, efsaneye göre Lara ile Mercurius'tan doğmadırlar. Lares Tanrılar yol ağızlarını, evlerin içini koruyan cinlerdir. Her evde *ölülerin ruhunu simgeleyen bir Lar* bulundurulur ve bu aile bekçisinin heykeli kuşaktan kuşağa aktarılır.[1]

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Larnaks

Ölü küllerini ve kalıntılarını koymak için kullanılan küçük kapalı bir sandık.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Las

Sivas'ın Doğanşar ilçesinde ağıta verilen isim.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Las Etmek

Sivas'ın Doğanşar ilçesinde ağıt söyleme anlamında kullanılan terim.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Latif Baba Türbesi-Çanakkale

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 58

Latif Efendi Türbesi-Urfa

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 318

Laquer, Hans Peter

T.T.K Ktp./Tasnif No: A.V/2598

Mezar Taşlarında Harf Devrimi, Türk Tarih Kurumu, S. 1373-1379, 1989, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Laqueur, Hans-Peter

Milli Ktp./Tasnif No: 1997 AD 602

Hüve'l Baki, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Laqueur, Hans-Peter

Milli Ktp:/ Tasnif No: 1984 AD 2086

Osmanlı Mezar Taşlarının Süslemesinde Bitkisel Motifler, Suut Kemal Yetkin'e Armağan, S.263-, Hacettepe Ü.Armağan Dizisi I, Meteksan Ltd. Şt., 20+365 Sayfa, 1984, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Lâvik

Kırşehir'de ağıta verilen isim.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Laza

Cehennem,[1] cehennemin bir adı.[2][3]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Lazi

Cehennemin altıncı katı, tabakası.[1][2][3] Puta, ateşe tapanlarla büyücülerin yeri burası olacaktır.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Leb-i Şekeri

a. Tatlı söz.[1]

b. Melek aracılığıyla Peygamberlere inen vahiy, kalp tasfiyesi, kalpleri temizleme yoluyla sayesinde velilere gökten inen söz.[1][2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Leblebici Dede Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 89

Lebn

Arap toplumunda yaygın olan iki tür kabir türünden birisi kabrin ortasında şakk (darh, darih) denilen çukurumsu bir yapının kazılarak etrafının kerpiçle, lebnle kuşatılmasıydı.[1]

(1) Öztürk, Levent. «Hz. Peygamber Döneminde Cenazeler Ve Kabirler: Bakî'a Uçan Vücûd-İ Câvidânîler.» İstem, Y. 2, s. 4, (2004). s. 141.

Ledün

Allah'ın huzuru, Allah'ın katı,[1][2] Allah yanı.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Lele Manisi

Ölüm veya yıkım sırasında söylenen mani.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Lemlem Vadisi

a. Cehennem'de bir vadi, cehennemin diğer vadileri onun sıcaklığından Allah'a sığınırlar.[1]

b. Cehennemin içinde bir ırmak, cehennemin bütün ırmakları onun hararetinden Allah'a sığınırlar.[2]

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 352;
(2) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 270

Lemyezel

a. Ebedi, son bulmaz, yok olmaz, kalıcı, baki, daimi, zeval bulmaz, zail olmaz.[1][2][3]

b. Ölümsüz, zeval bulmaz tek varlık anlamında Allah'ın sıfatı.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Lento

Süvelerin üzerini kapatan elemanlara verilen ad. Lentolar duvar boşluklarının üst kısmını teşkil eder. Taş, demir profil veya betonarmeden yapı-

L

lırlar. Üzerlerine gelen yükleri taşıyabilmek için kapı, pencere vb. açıkların üst başlarına konan ahşap, çelik ya da demirli beton kirişler.[1]

(1) https://www.dersimiz.com/terimler-sozlugu/ara.php?q=lento

Leş

a. Sevilmeyen ve nefret edilen kimsenin ölüsü.[1]

b. Yolda koşarken ölen tulumbacı.[2]

c. Hayvan ölüsü.

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Levh

a. Allah'ın takdir ettiği, olmuş ve olacak bütün şeylerin, ezelden ebede kadar olup bitecek her şeyin üzerinde yazılı olduğu ilahi levha, korunmuş satıh, âlem yaratılmadan önce üzerinde yazılı bulunduğu kabul edilen ilahi levha.[3][4][5]

b. İnsanların alın yazısı, kaderi Levh-i Mahfuz'da yazılıdır.[1]

c. Levh-i Mahfuz, Kur'an'ın temelidir ve Arapça indirilen bu kutsal kitap, Levh-i Mahfuz'un çok küçük bir bölümüdür.[1]

d. Sofiler nezdinde Levh-i Mahfuz, nurdur.[1]

e. Korunmuş satıh, üstü düz nesne, üzerinde yazı olan satıh.[5]

f. Göğün yedinci katındadır ve üst tarafı arşta asılıdır.[1]

g. Ümmü'l-Kitap "Ana Kitap" olarak da bilinir. Kader kitabı da denilir.[1] Bir kitap, bilgi hazinesidir.[2]

h. Bundan İsrafil sorumludur. Uzunluğu gökle yer arasında, eni doğudan batıya olan Levh-i Mahfuz bir rivayete göre inciden yapılmıştır. Kenarları yakut ve incidendir. Kalemi de nurdandır. Bir söylentiye göre de aslı kırmızı yakuttandır.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

(2) Ateş, Süleyman. a.g.e., C.12, s. 470;

(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(5) Pala, İskender. a.g.e.

Levh-i Mahfuz

Bütün nesne ve olaylara ilişkin ilâhî ilim ve takdirin kayıtlı bulunduğu kitap.

Sözlükte "yazı yazmaya uygun yassı ve düzgün yüzey" anlamındaki levh ile "korunmuş" mânasındaki mahfûz kelimelerinden oluşan levh-i mahfûz "üzerine yazı yazılan, silinmekten ve değişikliğe uğramaktan korunmuş düzgün satıh" demektir.

Levh-i mahfûz terkibi, Kur'an'ın çok şerefli ve değerli olduğu ve levh-i mahfûzda bulunduğu ifade edilen bir sûrede geçer (el-Burûc 85/21-22). Kur'ân-ı Kerîm'de levh-i mahfûz yerine *"kitâb"* (el-En'âm 6/38; Kāf 50/4), *"kitâb mübîn"* (Yûnus 10/61; Sebe' 34/3), *"kitâb meknûn"* (el-Vâkıa 56/78), *"kitâb mestûr"* (el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6), *"ümmü'l-kitâb"* (er-Ra'd 13/39; ez-Zuhruf 43/4) terkipleri de kullanılır. Zira müfessirlere göre Kur'an'da bunlarla kastedilen şey levh-i mahfûzdur (İbnü'l-Cevzî, V, 450; VI, 189, 481; Fahreddin er-Râzî, XXIX, 237).

Bu tür âyetlerin genel muhtevasından anlaşıldığı üzere kâinatta meydana gelecek bütün varlık ve olaylar bu kitapta yazılmıştır. Gökte ve yerde küçük büyük ne varsa, insanların ecelleri, fertlerin ve milletlerin başına gelecek musibetlerin tamamı Allah'ın ilminde yer almış ve levh-i mahfûz denilen bir kütüğe kaydedilmiştir.

Hadis literatüründe levh-i mahfûz terkibine rastlanmamışsa da levh kelimesinin geçtiği hadisten başka (Müsned, IV, 430-431) daha çok kader konusuyla bağlantılı olarak "kitâb" kavramının bu mânada kullanıldığı görülmektedir (Wensinck, el-Mucem, "ktb" md.). Bu tür hadis rivayetlerinde âlem henüz yaratılmadan tabiatla, ayrıca şuurlu şuursuz canlılarla ilgili her şeyin takdir edilip planlandığı ve bir kitapta kaydedildiği ifade edilmektedir.

İslâm âlimleri levh-i mahfûzun keyfiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

1. Levh-i mahfûz gayb âlemine ait bir husus olup mahiyeti bilinmemektedir. Tasvirine ilişkin rivayetler asılsız ve felsefî teorilere bağlı yorumlar anlamsızdır. Sadece onun bütün nesne ve olayların ilâhî kalemle yazıldığına, Allah'ın tabii ve içtimaî kanunlarını ihtiva eden bir kitap olduğuna inanmak gerekir. Râgıb el-İsfahânî ile Selefiyye

âlimleri bu görüştedir (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 39-41; Şerhu'l-Aḳīdeti't-Tahâviyye, s. 159; Reşîd Rızâ, VII, 394-395, 471-472).

2. Levh-i mahfûz Allah ile melekleri arasında bir vasıtadır. Yedinci kat göğün üstünde olup arşta ve İsrâfil'in gözleri önünde bulunur. İçinde bütün nesne ve olayların bilgisi ayrıntılı olarak yazılmıştır. Allah bir şeyi yaratmayı dilediği zaman bu, levh-i mahfûz aracılığıyla İsrâfil'e intikal eder ve gerçekleşmesi için Cibrîl'e emir verilir. İbn Abbas'a atfedilen rivayetlere dayanan bu görüş Ehl-i sünnet çoğunluğuna aittir (Makdisî, I, 161-164; Gazzâlî, s. 212; Kurtubî, XIX, 198; İbn Kesîr, I, 14).

3. Levh-i mahfûz en büyük feleğe ait küllî nefistir. Bilginin âlimin zihninde ortaya çıkışı gibi varlık ve olaylar da levh-i mahfûzda zuhur eder. İbn Sînâ gibi bazı İslâm filozofları bu görüşü benimser (Gazzâlî, s. 212; İbn Teymiyye, IV, 255).

Sünnî kelâmcılar, kıyametin kopması için İsrâfil'in sûra ilk defa üflemesinin ardından helâk olmayacak nesneler arasında levh-i mahfûzun da bulunduğunu kabul eder (Ebû Azbe, s. 24).

Gayb âlemine ilişkin bir konu olması dolayısıyla levh-i mahfûz hakkında benimsenecek görüş âyetlere ve sahih hadislere dayanmalıdır. Bu sebeple levh-i mahfûzun, Selefiyye âlimlerinin belirttiği gibi *mahiyeti bilinmeyen ve ilâhî ilmi ihtiva eden bir kitap olduğu şeklindeki görüşün kabul edilmesi* isabetli görünmektedir.[1]

(1) DİA; LEVH-i MAHFÛZ - Yusuf Şevki Yavuz cilt: 27, sayfa: 151

Levh-ü Kalem

Alın yazısı, kader. Allah önce levh-ü kalem'i yaratmış, daha sonra ona bir emri ile kâinatta tahakkuk edebilecek ne kadar hadise ve durum varsa onları yazdırmıştır. Bu bakımdan Levh, Allah'ın bilgisi, kalem de onun iradesidir. Ruhlar yaratıldığında hangi ruhun nasıl bir hayat süreceğinin belirlenmiş olmasını ifade eder.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Levirat

Önceleri İslâmiyet'in uygulamasında olmayan bazı âdet ve inanmaların İslâm tarafından da onaylandığını söyleyebilir ve Levirat âdetini buna örnek olarak verebiliriz. İslâmiyet'in üvey annelerle evlenmeyi yasaklayıp, kadınların ölen eşlerinin kardeşleriyle evlenmesine izin vermesinden sonra Levirat âdeti bu yönde uygulanmaya başlanmıştır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 10

Levs

Kuşkuyu giderecek bir belirti, kanıt demektir. Mesela doğru sözlü bir kişinin öldürme olayını gördüğüne şahidlik etmesi ya da öldürülenin kanlar içinde çırpınırken yanında bulunan sanığın üstünde öldürme izlerinin bulunması gibi şeyler "levs"tir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 11, s. 296

Levsü'l-Katl

Katil zanlısı ile öldürülen arasında var olan düşmanlık.[1] Cinayet işlemiş olmakla itham edilen bir kişide açık bir katil belirtisine rastlanması veya öldürenle öldürülen arasında daha önce bilinen bir düşmanlığın var olması vb. alamet ve ipuçları. Katl öldürmek, levs ise pislik, bulaşmak anlamına gelir. Bir nevi öldürme işine bulaşma demektir.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Akay, Hasan. a.g.e.

Leyl Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in doksan ikinci sûresi.(...)

Mekke'de bu sûrenin indiği dönemde varlıklı müşrik Araplar, yoksullar karşısında insanlıkla bağdaşmayacak derecede bencil ve duyarsız davranıyor, hatta Kur'ân-ı Kerîm'in beyanına göre (Yâsîn 36/47), "Allah'ın doyurmadıklarını biz mi doyuracağız?" diyorlardı. Bu sebeple diğer birçok benzeri gibi Leyl sûresinde de temel hedef, *Allah'ın birliği inancının yanında sıkıntıların ve nimetlerin paylaşılabildiği toplumsal bir ruh ve zihniyeti geliştirmek* olmuştur.

Sûrede, Allah'ın kendilerine bildirdiği iman esaslarını ve davranış ilkelerini tasdik edip insanlara iyilik ve cömertlikte bulunanlar övülmüş, bunların ilâhî yardıma, dünya ve âhiret kurtuluşuna kavuşacakları müjdelenmiştir. Bunun yanında Allah

karşısında bile kendilerini ihtiyaçsız sayacak kadar küstahlaşıp cimrilik yapanların Allah'ın hidayet ve yardımından mahrum bırakılacakları, böylece günah işlemelerinin daha da kolaylaşacağı, sonuçta *"alev alev yanan ateş"i boylayacakları* bildirilmiştir.

Sûrenin başındaki yemin ifadeleri, üzerine yemin edilen varlıkların yaratılışındaki olağan üstü durumu, onları yaratan gücün büyüklüğünü göstermekte, ayrıca gelecek konunun önemine dikkat çekmektedir.

"En güzel" anlamına gelen 6. âyetteki "hüsnâ" kelimesi tefsirlerde "iman, kelime-i tevhid, İslâm; namaz, oruç ve zekât; ibadetlerin en güzel karşılığı" şeklinde yorumlanmıştır. Kelimenin bu bağlamda Kur'an'ın inanç ve davranış ilkelerini ifade ettiği anlaşılmaktadır.

7. âyette geçen ve Allah'ın cömert kuluna kolaylaştıracağı bildirilen "yüsrâ" "rahatlık ve mutluluk yolu" veya "daha fazla iyilik yapma özelliği, erdemi" olarak açıklanmıştır. Bu son anlama göre âyette, mümin iyilik yapmaya çalıştıkça Allah'ın da kendisinde iyilik iradesini güçlendireceği, nihayet cömertliği onda kişiliğinin ayrılmaz bir özelliği haline getireceği bildirilmiştir.

8-10. âyetlerde ise yoksullara karşı umursamazlığın giderek nasıl cimrilik şeklinde bir kişilik özelliğine dönüşeceği ifade edilmektedir.

12. âyette hidayetin, 13. âyette dünya ve âhiretin Allah'a ait olduğu belirtilerek insanın iyilik ve kurtuluş yolunu seçme ve o yolda yürüme çabasında Allah'ın yardımına sığınması, dünya huzurunu ve âhiret kurtuluşunu da O'ndan beklemesi gerektiği anlatılmıştır.

17. âyetteki "etkā" kelimesinin kök anlamı "büyük bir tehlikeye karşı kendine bir şeyi siper edinerek korunmak"tır (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "vḳy" md.). Burada ise iman edip hayırlı işler yapmak suretiyle cehenneme karşı kendini korumayı ifade etmektedir.

Sûrenin son âyetlerinde ruhunu arındırmak için servetini iyilik yolunda harcayan, bunu da gördüğü bir iyilik karşılığında değil yalnız Allah rızâsı için yapanların vakti geldiğinde mutlaka memnun ve mutlu edilecekleri bildirilmektedir.(...)[1]

(1) DİA; [LEYL SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 27; sayfa: 156

Leyla Hanım Türbesi-Diyarbakır

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 111

Leyletü'l-Arus

Mevlana'nın ölüm yıldönümünde Mevlevilerin yaptıkları tören, şeb-i arus.[2]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Leza

a. Cehennemin yedi kapısından biridir. Halis ateş anlamına gelir.[1] Allah'ın (c.c) kendilerine ihsan buyurduğu nimetlere şükretmeyen, karşılaştığı bela ve musibetlere sabretmeyen, malın zekâtını vermeyen kimselerin azap görecekleri yerin adı Leza'dır. Cehennemin ikinci tabakasını teşkil eder.[4]

b. Cehennemin isimlerinden olup, kâfirler için hazırlanmış halis alev.[2]

c. Cehennemin yedi derekesi, katı vardır. Bunlardan Hıristiyanlar için hazırlanan Leza'dır.[5]

(1) DİA, C. 7, s. 227;

(2) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 251;

(3) Kesir, İbn, Ölüm Ötesi Tarihi, Çağrı Yayınları, s. 344-345;

(4) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 333;

(5) Gazali, Ebu Hamid2. a.g.e., s. 322

Lezâzetü'l-Ayş

Akıllı kimse aklını kullanarak ve nefsin doyumsuz isteklerine gem vurarak bu gerçekler doğrultusunda düşündüğünde hayatta ulaşılabilecek en yüksek haz Lezâyetü'l-ayş'tır.

(1) Şenel, Cahid. a.g.e., s. 42

Lidar Hacı Melik Türbesi-Urfa

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 111

Lifafe

a. Kefen.[1][2][7] Sünnet kefeni, kefenlerin en mükemmeli olup erkekler için üç parça elbiseden ibarettir. İzar, kamis, lifafe.[5]

b. Kefenin üç parçasından biri lifafedir.[3][4][6] Lifafe, önce sağa, sonra sola sarılır. Ayaklarının altından ve başının üstünden düğümlenir.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Albayrak, Ali2, a.g.e, s. 88;
(4) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 4, s. 265;
(5) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 3, s. 33;
(6) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 96;
(7) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Lika ve Mülâkat

Lika, karşılaşmak, buluşmak, yüz yüze görüşmektir. Allah ile mülâkat ise, kıyamet gününde O'nun huzuruna varmaktır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 26, s. 270

Liman Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 558

Limon Baba Türbesi-Kırklareli

(1) Akgünay, Tamer. a.g.e. s. 71

Linç

Kalabalık insan grubunun (halkın, halktan bir topluluğun), yasa önünde de suç sayılan veya kendilerine göre suç oluşturduğunu sandıkları bir davranışından dolayı galeyana gelerek bir kimseyi yasadışı olarak, yargılanmaksızın taş, sopa, yumruk vb. şeylerle döverek öldürmesi.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.592f6b8393a889.79429162

Lirik

a. Coşkun, ilhamla dolu

b. Çok etkili, coşkun, genellikle kişisel duyguları dile getiren edebiyat

c. Eski Yunan edebiyatında lir eşliğinde söylenen (şiir)[2]

"Bilim adamları Makedonya Türklerinin ağıtlarını Lirik karakterli destan türüne yakın olarak tanımlamışlardır."[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 21
(2) http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.592db222409874.91437782

Liva

a. Hamd,[2] şükür,[3] övgü sancağı.[6]

b. Kıyamet günü Hz. Muhammed'in ümmetinin altında toplanacağına inanılan bayrak.[4][5][6][7] Başı kızıl yakut, kabzası ak gümüş olan Livanın bir uzunluğu doğudan batıya kadar uzanır. Üzerinde Besmele, Fatiha ve Lailâhe İllalah olmak üzere üç satırlık yazı vardır.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) İbm Kesir. a.g.e., s. 229;
(3) Gazali, Ebu Hamid2. a.g.e., s. 298;
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(5) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(6) Akay, Hasan. a.g.e.
(7) Pala, İskender. a.g.e.

Livaü'l-Hamd

Hz. Peygamber'in kıyamet gününde sahip olup müminleri himayesi altına alacağı mânevî nitelikli sancak.

Sözlükte "övmek" anlamına gelen hamd ile "sancak, bayrak" mânasındaki livâ kelimesinden oluşan livâü'l-hamd İslâm literatüründe, *kıyamet gününde hesabın başlamasından önce herkesin sıkıntıda bulunduğu bir sırada Hz. Muhammed'in müminlerin altında toplanacağı sancağını* ifade eder (Lisânü'l-Arab, "hmd" md.).

Livâü'l-hamd terkibi Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamakla birlikte müteahhir dönem İslâmî eserlerde İsrâ sûresindeki bir âyette geçen (17/79) "*makām-ı mahmûd*" terkibiyle bağlantı kurup bazı hadis rivayetlerine dayanmak suretiyle bu tabir literatüre mal edilmiştir. "Gecenin bir kısmında uykudan kalkıp sana mahsus ihtiyarî bir ibadet olarak namaz kıl! Böylece rabbinin seni övgüye lâyık bir makama yükselteceğini umabilirsin" meâlindeki âyette yer alan "makām-ı mahmûd"un açıklanma-

L

sı sırasında müteahhir döneme kadar tefsir kitaplarında *livâü'l-hamd* tabirine atıf yapılmamıştır. Taberî, makām-ı mahmûdun Hz. Peygamber'e kıyamet gününde verilecek *geniş alanlı şefaat yetkisi*nden ibaret olduğunu söylemiş (Câmiu'l-beyân, XV, 179-185), Mâtürîdî bu mânaya da ihtimal vermekle birlikte bizzat Resûlullah'ın yahut bütün insanların beğenip takdir edeceği *mânevî bir makam* olabileceğini belirtmiş (Tevîlâtü'l-Ķurân, vr. 428a), Zemahşerî ve Râzî de benzer açıklamalarda bulunmuştur (el-Keşşâf, III, 542-544; Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 32-33). Zemahşerî'nin tefsirinde İbn Abbas'tan nakledilen bir yorum içinde livâü'l-hamd terkibi geçmektedir (el-Keşşâf, III, 543). İbn Kesîr de âyetle ilgili açıklamalarında Hz. Peygamber'in bütün insanların altında yer alacağı bir livâsını anmıştır (Tefsîr, IV, 335).

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, ayrıca Dârimî ile Tirmizî'nin es-Sünen'lerinde "Hz. Peygamber'in Üstünlüğü" adıyla açtıkları bablarda ve "Şefaatin Beyanı" başlığı altında İbn Mâce'nin es-Sünen'inde rivayet edilen hadislerde livâü'l-hamd tabiri yer almaktadır. Bu rivayetlerde Resûl-i Ekrem, kendisinin Allah'ın habibi ve Âdem evlâtlarının en değerlisi (seyyid) olduğunu, *kıyametin vukuu sırasında kabrinden ilk çıkacak kişinin kendisi olacağını*, Âdem'den itibaren bütün peygamberlerin altında yer alacakları livâü'l-hamdin kendi elinde bulunacağını, fakat bütün bunlarla övünmediğini ifade etmektedir.

Bu rivayetlerin hepsinde Resûlullah'ın şefaat özelliğine temas edilmekte, bir kısmında da *"şefâat-i kübrâ"* diye tanınan ve kıyamette hesap öncesindeki uzun bekleyiş sıkıntısından bütün insanların kurtulması için, hiçbir peygamberin cesaret edemeyip sadece kendisinin Cenâb-ı Hakk'a niyazını ve bunun kabulünü ifade eden hadis metnine de yer verilmektedir (şefaat hadisi için bk. Buhârî, "Tevhîd", 36; Müslim, "Îmân", 322, 326-327).

Bu tür rivayetlerde geçen ve peygamberler arasında fazilet mukayesesini andıran ifadeler aslında Ebû Hüreyre'den nakledilen, "Peygamberler arasında ayırım yapmayın" hadisiyle (Buhârî, "Enbiyâ", 35; Müslim, "Feżâil", 159) çelişir gibi görünse de Resûl-i Ekrem'in, "Bununla övünmüyorum" şeklindeki sözü bunun bir karşılaştırma amacı taşımadığını, sadece Allah'ın kendisine lutfettiği nimetleri haber vermeye yönelik olduğunu belirtmektedir (Ferrâ el-Begavî, VII, 12).

Hadislerde ve diğer kaynaklarda livâü'l-hamdin niteliğine dair herhangi bir beyan bulunmamaktadır. Livâü'l-hamdin yer aldığı hadislerin muhtevasına Hz. Peygamber'in şefaat özelliğinin hâkim olduğuna bakarak bu tabirin Resûlullah'ın genelde bütün insanlara, özel olarak da kendi ümmetine yönelik mânevî bir himayesi, şefaat ve şefkati mânasına geldiği gibi insanlığa yönelik şefaat talebini sunacağı sırada Allah tarafından ilham edilecek ve O'na sunulacak eşsiz hamd ve niyaz mânasında Allah'a ait olabileceğini de söylemek mümkündür.(...)[1]

(1) DİA; LİVÂÜ'l-HAMD - Salih Sabri Yavuz, cilt: 27, sayfa: 200

Loçlar Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 566

Loğusa Kadın (Hatun) Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 13 s. 311,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. S254

Loğusa Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 108,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. S255

Loğusa ve Bebeği Koruma

Adana'da loğusa ve çocuğun bulunduğu odada bulundurulan süpürge temizliği, ayna aydınlığı ve parlaklığı, makas, satır, bıçak, demir, iğne gibi aletler gücü, nazar boncuğu kötü gözleri önlemeyi amaçlamaktadır. Odadaki kırmızı renklerle, dikkat rengin parlaklığı üzerine çekilmekte, anne ve çocuk kötü gözlerden korunmaktadır. Süpürgenin temizliği ve koruyuculuğu ile alkarasının girmesi önlenecek, aynanın aydınlığı ile kötü ruhlar uzaklaştırılacak, demir veya çelikten yapılmış aletlerle anne ve çocuk kötü güçlere karşı güçlü olacaktır. Kur'an İslâmi bir öğe olarak kötülüklerin uzaklaştırılmasında araç olarak kullanılmaktadır. Kapıya bağlanan al veya dikenli çalı ile o evde henüz hassas ve zayıf durumda birilerinin

bulunduğuna dikkat çekilmekte ve gelecek kişiler uyarılmaktadır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 7-8

Lohusa Kaynarı

Yeni doğan bebeği 'Hayırlamaya' gelen misafirlere ikram edilmek üzere tarçın, topak bahar, karanfil, havlıca, akbahar, karabiber, eğil gibi baharatların büyük bir tencerede kaynatılıp üzerine ceviz serpildikten sonra sıcak ikram edilen yöresel bir içecektir. Anneye de ikram edilir.[1]

(1) Arıtürk, Ahmet, a.g.e., s. 152

Lokma Cem'i

Lokma Cemi dilekler, niyetler ve adaklar için yapılan cemdir. Lokma, kesilen kurbanların pişirilmiş etlerine verilen isimdir. Bu cemde aynı zamanda fakir fukaraya yardım ve kaynaşma amaçlanır.[1]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 177-178

Lokman

Kur'an'da kendisine hikmet verildiği bildirilen, peygamberliği tartışmalı bir din büyüğü.

Lukmân kelimesinin İbrânîce veya Süryânîce olduğu belirtilmektedir (Fîrûzâbâdî, VI, 90; Âlûsî, XXI, 82). Kur'an'da Lokman'la ilgili bilgiler, aynı adı taşıyan sûrede onun iki defa ismen zikredilmesinden ve oğluna verdiği bazı öğütlerin naklinden ibarettir (Lokmân 31/12-19).

Buna karşılık Câhiliye şiirinde ve kısas-ı enbiyâ başta olmak üzere bazı İslâmî kaynaklarda Lokman'a dair çeşitli rivayetler yer almakta ve bu rivayetlerdeki bilgilerin aynı adı taşıyan veya benzer niteliklere sahip farklı kişilere ait olduğu ve bunların birbirine karıştırıldığı ifade edilmektedir. Gerçekte biri Kur'an'da zikredilen ve kendisine hikmet verilmesi sebebiyle Lokmânü'l-hakîm (Lokman Hekim) diye mâruf olan, diğeri ise Arap şiirinde Lokmân b. Âd olarak geçen iki kişinin mevcudiyeti yanında (Cevâd Ali, I, 316-317) zaman içinde muhtelif kişilere ait çeşitli özellikler de bu isim etrafında toplanmıştır. Künyesiyle ilgili olarak Lokmân b. Âd (Vehb b. Münebbih, s. 78; Mufaddal ed-Dabbî, s. 151); Lokmân b. Âdiyâ b. Lüceyn b. Âd veya Lokman b. Âd b. Avs b. İrem (Meydânî, I, 429; II, 389); Lokman b. Ankā (İbn Kuteybe, s. 25; Mes'ûdî, I, 57; Süheylî, I, 266); Lokman b. Bâûr b. Nâhûr b. Târeh (Sa'lebî, s. 266; Beyzâvî, II, 253) gibi bilgiler vardır.

İslâm'dan önce Araplar arasında uzun ömrü, bilgeliği ve darbımeselleriyle temayüz eden Lokman, Câhiliye dönemi şiirlerinde Hz. Hûd'un kavmine adını veren Âd'a nisbetle Lokmân b. Âd olarak geçmekte, ancak İslâmî kaynaklarda bu zatın Kur'an'da zikredilen Lokman olmadığı belirtilmektedir (Câhiz, I, 126; Fîrûzâbâdî, VI, 90).

Hz. Lokman'ın Kur'an'da örnek bir şahsiyet olarak takdim edilmesi onun Arap toplumunca bilindiğini göstermektedir. Rivayete göre Âd kavmi günahkârlıkları ve peygamberlerini dinlememeleri yüzünden kuraklıkla cezalandırılınca (Taberî, Târîh, I, 219; İA, VII, 65) bu felâketten sadece Hûd ve ona inananlarla yağmur duası için Mekke'ye giden, aralarında Lokman'ın da bulunduğu bir heyet kurtulmuştur. İkinci Âd kavminin çekirdeğini oluşturan bu topluluk, yeni bir kuraklıktan korktuğu için başlarına geçen Lokman'la birlikte Sebe bölgesine göç etmiş, Me'rib Seddi de Lokman tarafından inşa edilmiştir (Cevâd Ali, I, 319).

Lokman'ın ne kadar yaşadığı konusunda farklı rivayetler vardır. Bu rivayetlere göre Lokman Allah'tan uzun ömür dilemiş, tercih kendisine bırakılınca Araplar'da uzun ömrün simgesi olan kartaldan hareketle *yedi kartal ömrü* kadar yaşamayı istemiştir (Taberî, Târîh, I, 223). Lokman'ın beş yüz altmış, bin, üç bin, üç bin beş yüz veya dört bin yıl yaşadığı nakledilmektedir. Bu sebeple kendisine "*Lokmânü'n-nüsûr*" (kartallar kadar uzun yaşayan Lokman) denildiği gibi "el-Muammer" (uzun ömürlü) lakabıyla da anılmıştır (Nüveyrî, XIII, 60). Ebû Hâtim es-Sicistânî uzun ömürlüler arasında Lokman'ı Hızır'dan sonra ikinci sırada zikreder (el-Muammerûn, s. 4-5). Vefat ettiğinde Ahkāf'ta Hûd peygamberin kabrinin yakınına defnedildiği söylenir (Vehb b. Münebbih, s. 78-85). Yâkūt, onun mezarının Taberiye gölünün doğu tarafında veya Remle'de, bir rivayete göre de Yemen'de olduğunu nakletmektedir (Mucemü'l-büldân, IV, 19).

Lokmân b. Âd hikmetli sözler söylemesiyle meşhur olduğundan Lokmânü'l-hakîm diye de mâruf-

tur. Hz. Peygamber'in Yemen'den gelen bir heyeti karşılarken onlara, "İman Yemenli'dir, hikmet Yemenli'dir" (Müslim, "Îmân", 88-90) şeklindeki iltifatıyla Lokman'ın Yemen'deki Âd kavmine mensubiyetine atıfta bulunduğu öne sürülmüştür (Gutas, CI/1 [1981], s. 78). Lokman'a pek çok darbımesel atfedilmektedir (Mufaddal ed-Dabbî, s. 151-163). İmruülkays b. Hucr, Nâbiga ez-Zübyânî, A'şâ, Lebîd b. Rebîa ve Tarafe b. Abd gibi şairler onun bu özelliğinden bahseder (Ebû Hâtim es-Sicistânî, s. 4-5; Horovitz, s. 133-135). Câhiliye Arapları Lokman'la ilgili birçok kıssa biliyor ve kendisini hakîm diye niteliyordu. Bu özelliği Kur'an'da da vurgulanmaktadır (Lokmân 31/12).

Eski Arap kıssalarında Lokman, Âd kavmine mensup bir kişi olarak takdim edildiği gibi İslâmî kaynaklarda İsrâiloğulları'ndan biri olarak da gösterilmektedir. Buna göre Lokman, Hz. Eyyûb'un kız kardeşinin veya teyzesinin oğludur. Hz. Dâvûd zamanına yetişip ondan ilim öğrenmiş, Dâvûd peygamber oluncaya kadar fetva vermiş, sonra da onun yardımcısı olmuştur (Taberî, Câmiu'l-beyân, XXI, 67). Yunan filozofu Empedokles'in Lokman'dan hikmet okuduğu rivayet edilmektedir. Lokman'ın İsrâiloğulları'nın kadılarından biri olduğu, Hz. Dâvûd veya Hz. Îsâ ile Hz. Muhammed arasında yaşadığı da öne sürülmektedir (Âlûsî, XXI, 82). Diğer taraftan Benî İsrâil'den birine ait Habeşli (İbn Kuteybe, s. 25) veya Nübyeli (Sa'lebî, s. 266) siyahî bir köle olduğu gibi başka rivayetler de vardır (Vehb b. Münebbih, s. 78; Mes'ûdî, I, 57).

Rivayete göre Lokman'dan nübüvvetle hikmetten birini seçmesi istenince hikmeti tercih etmiş, hilâfet Dâvûd'a verilmiş, Lokman da ona vezir olmuştur (Kurtubî, XIV, 60). İkrime el-Berberî ve Şa'bî onun nebî olduğunu söylemekteyse de Katâde b. Diâme, Mücâhid b. Cebr gibi âlimlere göre nebî değil hakîmdir (Taberî, Câmiu'l-beyân, XXI, 67).

Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke'de nâzil olan 31. sûresi Lokmân adını taşımaktadır. Fakat bu sûrede Lokman'ın kimliğine dair bilgi bulunmadığı gibi Âd kavminden ve onlara gönderilen Hûd peygamberden bahseden diğer sûrelerde de onun adından söz edilmemektedir.

Lokmân sûresinde (31/12-19) Lokman'a hikmet verildiği bildirilmekte ve oğluna hitaben iman, ibadet, ahlâk ve görgü kurallarına dair öğütleri aktarılmaktadır. Lokman'a verilen hikmetin ilim, üstün kavrama yeteneği, isabetli söz ve davranış, ilim-amel uygunluğu, din konusunda derin bilgi olduğu belirtilmektedir (a.g.e., XXI, 67; Fahreddin er-Râzî, XXV, 145). Hikmetlerinden bir kısmı hadislerde de nakledilir (Müsned, II, 87). İbn Hişâm'ın rivayetine göre Süveyd b. Sâmit adlı müşrik Lokman'a nisbet edilen ve onun hikmetini, ilmini ve mesellerini ihtiva eden Mecelletü Luḳmân'ın Kur'an'dan üstün olduğunu ileri sürmüş, Resûlullah onu dinledikten sonra Lokman'a atfen söylenenleri güzel bulmuş, fakat Kur'an'ın bunlardan daha üstün olduğunu belirtmiştir (es-Sîre2, s. 427). Bu durum, Câhiliye Arapları'nca "Mecelletü Luḳmân" denilen bir sahifenin bilindiğini doğrulamaktadır. Vehb b. Münebbih'in, Lokman'a nisbet edilen hikmet külliyatından on bin babı aşkın bir kısmı okuduğunu, daha güzelini kimsenin işitmediği bu sözleri insanların hem konuşmalarında hem yazılarında kullandıklarını belirtmesi de (İbn Kuteybe, s. 25; Kurtubî, XIV, 61) bunu teyit eder.

Lokman'ın Câhiliye şiirinde efsaneleştirilmiş kişiliği başkalarına ait pek çok sözün ona nisbet edilmesine, özellikle onunkilerle Ezop'un (Aesop) sözleri arasında alâka kurulmasına sebep olmuş, Batı'da neşredilen bazı eserlerde Ezop'a atfedilenler gibi Lokman'a da çeşitli kıssa ve rivayetler mal edilmiştir.(...)

Ortaçağ'lar boyunca çeşitli kıssaların kahramanı olarak dillerde dolaşan Lokman bir bakıma Araplar'ın Ezop'u haline gelmiş, Avrupa'da Ezop'la ilgili söylenenlerin büyük bir kısmı Lokman'a uyarlanmıştır. İslâmî kaynaklarda onun kalın dudaklı, geniş ayaklı, Habeşistanlı veya Nübyeli bir köle olarak takdim edilmesi de Ezop'u hatırlatmaktadır. Efendisinin kendisinden bir koyun kesip önce en iyi, sonra da en kötü iki yerini getirmesini istemesi kıssası (Taberî, Câmiu'l-beyân, XXI, 67-68), diğer kölelerin efendilerinin incirinden yiyip Lokman'ı itham etmeleri gibi olaylar Ezop'un kıssasında da mevcuttur. Lokman'la ilgili olan ve Câhiliye Arapları'nca bilinmeyen bu tür kıssalar Ortaçağ'ın sonundan itibaren ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Lokman'a dair muahhar hikâyelerin birçok unsuru Ezop'un hikâyelerinden alınmadır.

Lokman diğer özellikleri yanında *hekimliğin atası* olarak da tanınmış, onun bütün bitkilerin özünü bildiği söylenmiş ve kendisinden dertlere şifa olacak reçeteler ve formüller nakledilmiştir. Lokman'a nisbet edilen meseller çeşitli adlarla bir araya getirilmiştir. Bunlardan biri Emsâlü Luḳmân al-Hakîm ve bażu aḳvâli'l-Arab'dır ki Thomas Erpenius (Leidae 1615), bir diğeri olan Emsâlü Luḳmân el-Hakîm ise Georg Wilhelm Freytag (Bonn 1823) tarafından Latince'ye çevrilmiştir.

(1) DİA; [LOKMAN - Ömer Faruk Harman] cilt: 27; sayfa: 206; [LOKMAN - Mustafa Uzun] cilt: 27; sayfa: 207

Lokman Edebiyatı

Türk edebiyatında Lokman, Arap edebiyatında öne çıkan özellikleri yanında hakîm/filozof kimliğinden çok hekim/tabip hüviyetinde görülmektedir. Bu sebeple Türk divan, tasavvuf ve halk edebiyatlarıyla Türk folklorunda "Lokman Hekim, Lokmân-ı hâzık, tabip Lokman, dert Lokman'ı, şifâ Lokman'ı" gibi ad ve sıfatlarla anılmış, bu özelliğini vurgulayacak kelimelerle tavsif edilmiştir. "Şifâ-yı Lokmân, devâ-yı Lokmân, yed-i Lokmân, Lokman eli, ilâc-ı Lokmân, merhem-i Lokmân, bâb-ı Lokmân, muhtâc-ı Lokmân, yara saran Lokman" bunlardan en yaygın olanlardır. Yazıcıoğlu Mehmed, Muhammediyye'nin "Tertîbü'l-Enbiyâ" adlı bölümünde onu, "Gitti ol da geldi Lokmân-ı hekîm/Mâhir etmiş hikmete onu hakîm" beytiyle Süleyman peygamberden sonra gelen hikmet sahibi bir hekim/nebî olarak anar. Müştak Baba'nın, "Âvâz-ı bülend ile demiş Hazret-i Lokman/Hikmetle tegannî maraz-ı aşka devâdır" beytinde olduğu gibi onun hikmet sahibi oluşu tabip olmasının gereği gibi görülmüş, birçok şiirde bu iki özelliği bir arada zikredilmiştir.

Türk-İslâm edebiyat ve kültüründe Lokman'ın tabip özelliğinin öne çıkması, hakîm kelimesinin halk ağzında hekîme dönüşmesi ve eski dönemde felsefenin tıp dahil olmak üzere devrin belli başlı ilimlerini de içine almasıyla olmuştur

(Bayat, s. 4-6). Osman Şems'in, "Bu Şems gibi var ise her kanda Hudâyâ/Bîmâr-ı gam-ı aşk ona Lokman bağışla" ve Süleyman Zâtî'nin "Hikmet olur sözleri hastedil olanlara/İllet ü emrâzına mâni-i Lokman olur" beyitlerinden onun aşk derdinin devasını bilen tabip olarak benimsendiği görülmektedir. Karacaoğlan'ın, "Şu dertli gönlümün Lokman'ı sensin"; "Derdimin Lokman'ı gel yavaş yavaş" mısraları ile Feymânî'nin, "Her doktora Lokman diye sarıldım" mısraı bu anlayışı halk şiiri içinde ortaya koyan örneklerdir. Ancak âşık bu dert yüzünden açıkça veya Şem'î'nin ifadesiyle "gizli gizli bâb-ı Lokman'a düşmüş" olsa da Lokman'ın gücü sınırlıdır ve gerçek şifa Allah'tandır. Nihânî bunu, "Lokmanlar yaraya sarar dermânı/Velâkin sağaldır keremler kânı" beytiyle ifade eder.

Âşık, Lokman'a benzettiği sevgilisi için, "İnâyet et şol Lokmân'ı yetiştir/Hızr elinden şol peymânı yetiştir" diye feryat ederken Lokman-Hızır münasebetini ortaya koyar. Ancak derdin devasını bulmakta bazan o da âciz kalır: "Lokman çare bilmez dil yâresine" (Müdâmî). Bazan da aşk derdinin devası sevgilinin Lokman gibi şifa dağıtan elleri yahut gözleri olur: "Bana Lokman yeter şimdi yâr eli" (Gevherî); "O şâh-ı Lokmân'a benzer gözlerin" (Noksânî). Ölüm derdine ise Lokman da şifa bulamaz: "Cihan tasında ma'cûn-ı hayâta sa'y edip Lokman/Çürüttü mâye-i ömrün memâta bulmadı derman" (Ağazâde Nakşî). Lokman'ın sevgiliye benzetilmesi onun diğer özelliklerinin de ortaya konulmasına yol açar. Nitekim şairler burada hakîm oluşuna, hikmetli söz ve nasihatlerine yönelirler. Yârin sözü Lokman'ın hikmeti gibidir: "Maraz-ı aşk devâsın leb-i cânandan sor/Yürü ey hasta gönül hikmeti Lokman'dan sor" (Ulvî).

Divan şairleri bazı bakımlardan kendi sözlerini Lokman'ın hikmetlerine benzetirler. Özellikle sevgilinin güzelliği vasfedilirken, memduh övülürken bu alâka iyice öne çıkarılır. Ahmed Paşa, II. Bayezid için yazdığı "geçmiş olsun" kasidesinde padişahı överken, "Sû-i mîzâcın âlemin hikmetle ıslâh etmeye/Sen Hızr-dem Îsâ-nefes Lokmân'a sıhhat yaraşır" beytiyle onun tabip ve hakîm oluşunun yanında Hızır-İsâ-Lokman ilişkisine de işaret etmiştir. Hakânî ise, "Ma'rifet kadrini irfan anlar/Hikmet-i nazmımı Lokman anlar" diyerek övünür.

Lokman'ın hakîm ve tabip özelliği Eflâtun, Câlînûs (Galenos), Bukrat (Hipokrat) gibi aynı yolda şöh-

L

ret yapmış diğer isimleri de çağrıştırarak birlikte kullanılmasına vesile olmuştur: "Gözlerin Eflâtun ellerin Lokman" (Âşık Ali İzzet); "Bir dem cehâletle kalır hîç nesneyi bilmez olur/Bir dem dalar hikmetlere Câlînûs u Lokmân olur"; "Nice bir Câlînûs u Bukrât olam Lokmân olam" (Yûnus Emre).

Felsefî ve ilmî bilgiyle düşünceyi ifade eden hikmet, Türk tasavvuf edebiyatında "ilm-i ledün", yani Allah tarafından ve yalnız Allah'ın dilediği kullara verdiği özel bilgi olarak anlaşıldığından hikmet sahibi Lokman da bir insân-ı kâmil telakki edilmiştir. Bu sebeple Hak âşığı, Yûnus gibi, "Okuyup hikmet ilmini Lokman olayım bir zaman" diyerek onun mertebesine ulaşmak ister. İlâhî hikmetler gerçek mânasıyla gönül sahipleri tarafından anlaşılabileceğinden hikmetin kaynağı ve yolu "gönül" mânasına da gelen "dil"dir. Bu durumda Lokman, tasavvuf ve tekke şiirinde âşığın gönlünü ifade eden bir tasavvufî remiz haline gelmiş olur.

Lokman hekimin oğluna vasiyetleri, öğütleri, hikmetli sözleri, adı etrafında şekillenmiş efsaneler, onunla ilgili olarak nakledilen fıkralar Arap, Fars ve Türk edebiyatında, tasavvuf ve ahlâk kitaplarında ele alınmış, her üç edebiyatın nasihatnâme türü eserlerinde müstakil kitaplara konu olmuştur. Bunları doğrudan doğruya Pendnâme-i Lokmân adını taşıyanlarla Atebetü'l-hakayık'tan başlayarak Attâr'ın tanınmış eseri de dahil Türkçe-Farsça çeşitli pendnâmelerde mevcut nasihatlere kadar genişletmek mümkündür. Türk edebiyatında müellifi bilinmeyen Hikâyât-ı Hazret-i Lokmân (Manisa İl Halk Ktp., nr. 965/5), Nidâî mahlaslı Kaysûnîzâde Mehmed'in Tercüme-i Nazm-ı Lokmân Hekim'i (Millî Ktp., nr. A 4883/4) ve Çağatayca Sad Pend-i Sûdmend Berâ-yı Ferzend-i Hidmend (Kazan 1308; eser Süheyl Ünver tarafından Lokman Hekim'in Oğluna Verdiği 100 Nasihat adıyla Türkiye Türkçesi'ne aktarılarak birkaç defa basılmıştır) adlı eserler bilinmektedir. Pendnâme-i Lokmân Hekim adını taşıyan bir diğer manzum eser, Medîne Kadısı Ahmed Râşid Efendi'nin Şeyhülislâm Ârif Hikmet Kütüphanesi'nde rastladığı, Mîr İmâd hattıyla yazılmış Pendnâme-i Loḳmân Hekîm Cihet-i Ferzend adlı Farsça bir eserdeki otuz dört nasihatin her birini beşer beyit halinde tercüme edip çeşitli konulardaki bazı şiirlerini de ekleyerek neşrettiği risâledir (İstanbul 1324; beyitlerin ayrıca nesre çevrilerek aktarıldığı bu didaktik manzume ve ekler için bk. Öztürk, s. 175-232).

Tefsirler, hadis kitapları ve şerhleri, kısas-ı enbiyâ, İslâm tarihleri, tasavvuf ve ahlâk kitapları ve nasihatnâmelere kadar çeşitli eserlerde de Lokman'la ilgili konulara yer verilmiştir (konuyla ilgili 390 adet kitap ve makalenin bibliyografik künyesi için bk. bibl. Bayat; ayrıca bk. bibl. Kalender; bibl. Ekin).

Lokman'ın öğütleri XVII. yüzyıldan itibaren Batı dünyasında da dikkatleri çekmiştir. Bu konuda yazılmış eserlerin en eski tarihlisi, Lokman'dan nakledilen fıkralarla Lokman'a atfedilen Arapça kelâmıkibarları içine alan Fabules Locmai Sapientis Et Quddam Dicta Arabum adlı kitaptır (Leidae 1615) (tercümesi için bk. Öztürk, s. 233-262; Batı dillerinde konuyla ilgili diğer eserler için bk. bibl. Bayat).

Lokman Hekim'in tabip kimliği onun şifalı bitkiler hususunda uzman kabul edilmesini gerektirdiğinden bu alanda kaleme alınan kitaplarda, kitap adından başlayarak çeşitli hastalıklar için sunduğu reçetelere kadar pek çok konuda ismi kullanılmıştır. Ayrıca ünlü kişiler adına falnâme tertip etme geleneğinden Lokman Hekim de nasibini almış görünmektedir. Süheyl Ünver, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan (Hazine, nr. 1703) ve I. Ahmed adına hazırlanmış olan bir falnâmede minyatürünün de bulunduğu bir Lokman Hekim falı tesbit etmiştir ("Türk Âleminde Hayırlı Bir Falı Olan Lokman Hekim = Eskülap", Yeni Tıp Alemi, X, nr. 115-120 [İstanbul 1961]. s. 472-476). Bu konuda Emin Cenkmen'in Eski Bir Aşkın Hikâyesi (İstanbul 1941) ve Ahmet Cemil Akıncı'nın Lokman Hekim (İstanbul 1973) adıyla kaleme aldığı romanları vardır. Lokman Hekim Halk Sağlığı Dergisi ile Lokman Hekim Yayınları'nı da Türk yayın hayatında onun adını taşıyan eserler olarak zikretmek gerekir.(1)

(1) DİA; [LOKMAN - Mustafa Uzun] cilt: 27; sayfa: 207

Lokman Hekim Türbesi-Tarsus

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 58

Lokmân Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in otuz birinci sûresi.

Sûrenin muhtevası dört bölümde incelenebilir.

İlk bölümde (âyet 1-11) Kur'an'ın hikmet, hidayet ve rahmet kaynağı olduğu belirtildikten sonra ondan istifade edenlerin temel özellikleri namazı kılmak, zekâtı vermek ve *âhirete inanmak* şeklinde özetlenir. Bu sûrenin indiği dönemde henüz beş vakit namazın ve zekâtın farz kılınmadığı dikkate alınırsa buradaki namazı umumi mânada Allah'a ibadet ve dua veya o dönemdeki şekliyle namaz, zekâtı da bilhassa o sırada müşriklerin baskısı altında büyük sıkıntılar çeken müslümanlar için önem taşıyan malî dayanışma olarak anlamak yerinde olur. 6-7. âyetler, Mekke müşriklerinin İslâm ve müslümanlar karşısındaki karakteristik tutumlarını özetlemektedir. Buna göre onlar, hikâye ve masal türü bazı sözlerle Kur'an arasında benzerlik kurar, vahyi alay konusu yaparlar, böylece kendileri sapkın oldukları gibi başkalarını da Allah yolundan saptırmayı hedeflerlerdi; Allah'ın âyetleri kendilerine okunduğunda küstahça bir gurura kapılır, tam bir duyarsızlık ve ilgisizlik sergilerlerdi. Bu bölümün son iki âyetinde ilâhî kudretin canlı ve cansız varlıkları nasıl meydana getirdiği belirtildikten sonra putperestlere hitaben, "İşte bunlar Allah'ın yarattıklarıdır; şimdi gösterin bana, O'ndan başkası ne yaratmıştır?" denilmekte ve Allah'tan başka bir varlığa tapmanın hem mantıksız hem de haksız bir tutum olduğu vurgulanmaktadır.

İkinci bölümde (12-19) Lokmân'dan bahsedilmektedir. Ancak burada onun hayatı ve kimliği hakkında bilgi verilmeyip sadece Allah'ın ona hikmet bahşettiği belirtilmekte ve oğluna hakîmâne öğütleri sıralanmaktadır. Bu öğütler Allah'a ortak koşmamak, anneye babaya iyi davranmak, namaz kılmak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, sabırlı olmak, böbürlenmemek, başkalarını küçümsememek, alçak gönüllü olmak gibi dinî ve ahlâkî konuları içerir.

Üçüncü bölüm (âyet 20-32) Allah'ın insanlara verdiği nimetlerle O'nun yüceliğine ilişkin açıklamalardan oluşur. Bölümün başında Allah'ın göklerde ve yerde olan şeyleri insanların hizmetine verdiği, görünür ve görünmez nimetleri önlerine serdiği belirtilmektedir. 20. âyetin başındaki, "Görmez misiniz?" ifadesi, insanların varlık düzenini sağlıklı bir şekilde incelemeleri halinde evrendeki ilâhî kudret ve hikmete delâlet eden düzeni ve bu düzenin insanlara nimet olarak yansıyan yönlerini kendi akıllarıyla da kavrayabileceklerine işaret etmektedir. 21. âyette, Allah'ın indirdiği hükümlere uymaya çağrıldıkları halde bu çağrıya uymayıp atalarının bâtıl inanç ve geleneklerini sürdürmekte ısrar eden inkârcıların, böylece Allah'ın daveti yerine kendilerini alevli ateşin azabına çağıran şeytanın davetine uydukları, 22. âyette ise Allah'a teslim olup O'nun yolundan gidenlerin sağlam kulpa yapışmış bulundukları ve onların yollarının doğru, *âkıbetleri*nin hayırlı olduğu anlatılmaktadır. Daha sonra Allah'ın ilminin genişliğine dikkat çekilmekte ve gücünün sonsuzluğu ile, insanların tamamının yaratılması ve *âhirette hepsinin diriltilmesinin bir kişinin yaratılıp diriltilmesi gibi olduğu* vurgulanmakta, ayrıca bazı kozmolojik delillere yer verilmektedir.

Dördüncü bölümde (âyet 33-34) *kıyamet gününde kimsenin kimseye fayda veremeyeceği* belirtilerek müminlerin geçici dünya hayatının aldatıcılığına kapılmamaları gerektiği yönündeki uyarıların ardından sûre, Allah'ın ilminin ve kudretinin kusursuzluğunu özetleyen ve ilâhî bilgiyle insan bilgisi arasındaki büyük farkı gösteren ifadelerle sona ermektedir. Burada Allah'ın *kıyametin vakti*, yağmurun yağdırılması, rahimlerdeki çocuklar, insanın gelecekte elde edeceği şeyler ve ölüm vakti konularındaki kuşatıcı ilmine dikkat çekilmektedir. Bir hadiste Hz. Peygamber'in gaybın anahtarlarının beş olduğunu söyleyip bu âyeti okuduğu bildirilir (Buhârî, "Tefsîrü'l-Ḳur'ân", 31). Bu sebeple âyette sayılan konulara "mugayyebât-ı hams" (beş bilinmeyen şey) denilmiştir (Taberî, XXI, 88-89; İbn Atıyye el-Endelüsî, IV, 356). Ancak âyette *kıyametin ne zaman kopacağına dair bilginin yalnız Allah'a ait olduğu, hiç kimsenin yarın ne kazanacağını ve nerede öleceğini bilemeyeceği belirtilmiş*; yağmurun yağma vakti ve rahimdeki çocuk hakkında, "Bunları da yalnız Allah bilir, başkası bilemez" gibi sınırlayıcı bir ifade kullanılmamış, "Allah ... yağmuru yağdırmakta ve rahimlerdekini bilmektedir" buyurulmuştur. Bu ise meteorolojik tahminlerle ve ceninin cinsiyetinin tesbit edilmesiyle çeliş-

L

memektedir. Ayrıca âyette, Allah'ın diğer bütün varlık ve olaylar gibi bu beş konuyu sadece zamanı bakımından değil insan bilgisinin aksine bütün yönleriyle ve kusursuz, sınırsız olarak bildiğine dikkat çekilmektedir.(...)[1]

(1) DİA; [LOKMÂN SÛRESİ - İlyas Üzüm] cilt: 27; sayfa: 210

Loculus

Antik mezarlarda lahit ya da kül vazosu koymak için oyulmuş niş.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Lokomotif Amblemi

Mezarlardaki bezemeler, mezarda yatan kişinin şahsiyla alakalı olup, lokomotif hayattayken demiryolunda çalıştığını gösterir.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 32

Lotus Motifi

Eski Mısırlılarda hayatın remzi olarak kabul gören bu motif Anadolu Selçukluları Döneminde, mimaride süsleme elemanı olarak kullanılmıştır. Lotus çiçeğinin mezar taşları üzerinde bulunmasını araştırmacılar, uhrevi âlemle bağlantılı olduğunu ifade ederler. Lotus, çamurun karanlığında biter, bulanık suyla beslenir, çiçekleri güneşin aydınlığında açar, Lotusun kökleri ölümsüzlüğü, sapının hayatı simgelediği, ayrıca Lotus'un, geçmişin, geleceğin, bu anın simgesi olduğunu, mezar taşlarında ise Tanrısal gücün göstergesi olarak ifade edilmektedir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 104

Luabe

Cennette bir huri kızına verilen isim.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 332

Lub

Vehim ve hayal kabuğundan arındırılmış ve kutsiyet nuruyla aydınlatılmış akıl.[2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Lubiçeva Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 375

Lucifer

Hıristiyan Edebiyatında şeytanın bir adı.[1]

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Luhud

a. Mezarlar, kabirler.[1][2]

b. Lahitler, taş mezarları.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Lût

Kur'an'da adı geçen bir peygamber.

Tevrat'ta Terah'ın çocuklarından Haran'ın oğlu ve İbrâhim'in yeğeni olarak gösterilir. İslâm öncesi Arap toplumunda bilinmeyen lût kelimesinin İbrânîce veya Süryânîce olduğu ileri sürülmektedir (Jeffery, s. 255; Mustafavî, X, 258). Haran Ur şehrinde öldükten sonra Terah oğlu İbrâhim'i, gelini Sâre'yi ve torunu Lût'u alarak Harran'a gelmiş, Terah Harran'da öldükten sonra Hz. İbrâhim yeğeniyle birlikte Ken'ân diyarına gitmiştir (Tekvîn, 11/27; 12/5). Lût, İbrâhim'in Mısır yolculuğuna da katılmış (Tekvîn, 13/1), Ölüdeniz (Lut gölü) yazmalarından Genesis Apocryphon'a göre Firavun'un görevlilerine karşı İbrâhim'in sözcülüğünü yapmış, pek çok mülk edinmiş ve orada evlenmiştir (IDB, III, 162; Ejd., XI, 508). Mısır'dan tekrar Ken'ân diyarına dönen Hz. İbrâhim ile Lût'un çok miktarda koyun ve sığır sürüleri vardı. Buna karşılık bölgede az sayıda kuyu bulunduğu için adamları arasında tartışmalar çıkınca Lût onlardan ayrılarak verimli Erden havzasına yönelmiş ve Sodom çevresinde (günümüzde Ölüdeniz'in güneyindeki Usdum tepesi civarında) çadırlarını kurmuştur. Erden havzasındaki Sodom, Gomore (Gomorre = Gomerrhe), Adma, Tseboim ve Bela şehirlerinin halkı Elâm Kralı Kedorlaomer'e isyan edip yenilince Lût da esir alınmış, ancak yeğeniyle ilgisini kesmeyen İbrâhim tarafından kurtarılmıştır (Tekvîn, 14/1-16).

Tevrat'a göre Sodom halkı Rabb'e karşı günahkârdır; orada her türlü ahlâksızlık, özellikle de cinsî sapıklık yaygındır (Tekvîn, 13/13; 18/20; 19/4-5; Hezekiel, 16/49-50). Bunları cezalandırmakla görevli melekler insan sûretine girip misafir olarak İbrâhim'e gelirler. Tanrı, Sodom ve Gomore'nin günahının çok ağır olduğunu ve helâk edileceklerini bildirir. İbrâhim ise oradaki iyi insanların hatırına bu kararın gerçekleşmemesi için yalvarınca kendisine eğer on iyi kişi varsa oranın helâk edilmeyeceği vaad edilir, ancak on kişi bile bulunamaz. Akşam vakti Sodom'a varan iki melek şehrin kapısında oturan Lût'un daveti üzerine ona misafir olurlar. Halk evin çevresini sararak Lût'tan misafirlerini kendilerine teslim etmesini ister. Lût ise her istenileni yapabileceğini, hatta kızlarını kendilerine teslim etmek suretiyle feda edebileceğini, ancak misafirlerini vermeyeceğini söyler. Halk Lût'u tehdit ederek kapıyı kırmaya kalkışınca melekler müdahale ederek Lût'u içeriye alır ve dışarıdakileri evin kapısını bulamayacak şekilde kör ederler.

Melekler Lût'a şehri harap edeceklerini, aile fertlerini alıp burayı terketmesini bildirirler. Lût ağır davranınca melekler karısını ve iki kızını şehrin dışına bırakırlar; onlara arkalarına bakmadan dağa kaçmalarını tembih ederler. Lût kısa sürede dağa varmanın zor olduğunu, ancak yakındaki küçük şehre ulaşabileceklerini söyler. Güneş doğarken Tsoar'a varırlar. Arkalarından Sodom ve Gomore'ye göklerden kükürt ve ateş yağdırılır. Şehirler, bütün havza ve oralarda yaşayanların hepsi bitkilere varıncaya kadar helâk edilir. Lût'un karısı da meleklerin uyarısına rağmen kaçarken geriye baktığından bir tuz direği oluverir (Tekvîn, 18/1; 19/26; Petrus'un İkinci Mektubu, 2/6-7). Tsoar'da kendini güvende hissetmeyen Lût iki kızıyla birlikte Ölüdeniz'in doğusundaki dağlara çekilir ve bir mağaraya sığınır. Tevrat'ta Lût ile ilgili çok ağır bazı iftiraların dışında (Tekvîn, 19/30-38) başka bilgi yoktur. Hz. İbrâhim'den ayrıldıktan sonra Lût, İsrâiloğulları tarihi için önemini yitirdiğinden onun ne kadar yaşadığı, nerede vefat ettiği bilinmemektedir. Bir rivayete göre Lût'un kabri el-Halîl'in (Hebron) doğusunda Benî Naîm köyü yakınındadır (DB, IV/1, s. 365). Kitâb-ı Mukaddes'teki Lût oğulları ifadesi hem Moablılar'ı hem Ammoniler'i içine almaktadır (Tesniye, 2/9, 19; Mezmur, 83/8).

Yahudi tarihçisi Josephus, Lût'un karısının tuz sütunu haline dönüşmüş olan kalıntısını gördüğünü söylemekte, Romalı Saint Clement ve Saint Irenee de bu sütunun kendi dönemlerinde mevcut olduğunu nakletmektedir. Tenkitçiler tarafından gerçek dışı sayılan bu husus XVII. yüzyıldan itibaren çeşitli şekillerde açıklanmaktadır. Bunlardan en mâkul görüneni, ısınan ve eriyen tuz yığınlarının içinde kalarak öldüğü için Lût'un karısının tuz sütunu şeklinde tasvir edilmiş olmasıdır. Buna göre fırtına çıktığında göl sahilleri tamamen köpük ve tuz tabakasıyla kaplanmış, Sodom ve Gomore'nin helâkinde ise çok daha büyük tuz dalgaları geride kalan kadını yakalayıp tuzla örtmüştür. Nitekim Ölüdeniz'in güneybatısında tamamıyla tuz kayasından ibaret Usdum denilen bir tepe bulunmakta, bu tepenin doğu tarafında 15 m. boyundaki bir tuz sütunu Lût'un karısı kabul edilmektedir (DB, IV/1, s. 365-366). Ayrıca kükürtlü Usdum tepesi bölgesinde heykeli andıran çok sayıda tabii şekil mevcuttur (Ancien Testament, s. 72).

Kitâb-ı Mukaddes dışı kaynakların bazısında Lût fazileti sebebiyle övülmekte ve Tekvîn'deki (18/23) sâlih sıfatının ona ait olduğu kabul edilmekteyse de yahudi din âlimlerinin onun hakkındaki kanaatleri pek müsbet değildir. Tevrat'ta olduğu gibi Tevrat dışı yahudi dinî literatüründe de Lût ile ilgili olarak İslâm'ın nübüvvet anlayışıyla bağdaşmayan pek çok idDİA ve iftira yer almaktadır. Talmud'a göre Lût, Sodom'la birlikte helâk olmaktan ancak İbrâhim'in şefaatiyle kurtulmuştur; bu da Mısır'da eşi için kız kardeşimdir dediğinde İbrâhim'in yalanını açığa çıkarmamasının bir mükâfatıdır. Onun asıl mükâfatı Mesîh'in Moablı Rut ve Amonlu Naamah kanalıyla onun soyundan gelmesidir. Bu rivayette Lût'un 142 yaşında vefat ettiği kaydedilmektedir (Ginzberg, I, 291).

Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi yedi yerde ismen zikredilen Lût'un İbrâhim'in tebliğini kabul ettiği (el-Ankebût 29/26), onunla birlikte bereketli ülkeye ulaştırıldığı (el-Enbiyâ 21/71), peygamberlerden olduğu (es-Sâffât 37/133), diğer peygamberler gibi âlemlere üstün kılındığı (el-En'âm 6/86), ona hüküm ve ilim verildiği, sâlihlerden olduğu ve ilâhî rahmete kabul edildiği (el-Enbiyâ 21/74-75) bildirilmektedir.

Tevrat'ta iddia edildiği gibi Lût, amcası İbrâhim'in çobanlarıyla kendi çobanları arasında çıkan bir anlaşmazlık üzerine ve mümbit toprakları tercih ettiği için değil peygamber olarak görevlendirilip gönderildiği için (es-Sâffât 37/133) Sodom'a gitmiştir. Kavmine Allah'a karşı gelmekten sakınmalarını, kendisine itaat etmelerini, kadınlar yerine erkeklerle beraber olmalarının büyük ahlâksızlık ve günah olduğunu bildirmiş, bundan vazgeçmelerini istemiştir. Kavmi ise işlerine karışmaya devam ettiği takdirde sürgün edileceğini söylediği gibi, "Eğer doğru söylüyorsan bizi tehdit ettiğin azabı getir" diye kendisine meydan okumuştur. Bunun üzerine Lût onların yaptıklarının vebalinden kendini kurtarması için Allah'a dua etmiştir (el-A'râf 7/80-81; eş-Şuarâ 26/160-166; en-Neml 27/54-55; el-Ankebût 29/28-30). Lût'un duasını kabul eden Allah ahlâksız kavmi helâk etmek üzere Cebrâil, Mîkâil ve İsrâfil oldukları nakledilen üç meleği görevlendirir (Fîrûzâbâdî, VI, 56). Melekler genç ve yakışıklı birer erkek sûretinde önce Hz. İbrâhim'e gelip İshak'ın doğumunu müjdelerler, ayrıca Lût kavmini helâk etmek üzere geldiklerini haber verirler (Hûd 11/69-70; el-Hicr 15/57-58; el-Ankebût 29/31). İbrâhim, Lût'un onlarla beraber yaşadığını hatırlatarak helâkin biraz tehiri ve inananların kurtulması konusundaki temennilerini Allah'ın elçilerine tekrarlar (Hûd 11/74). Hz. İbrâhim'in meleklerle konuşmasının ayrıntıları Kur'an dışı İslâmî kaynaklarda yer almaktadır; benzer bir konuşma Tevrat'a göre Tanrı ile İbrâhim arasında geçmiştir. Hz. İbrâhim meleklere, içinde 400 mümin bulunan bir yeri helâk edip etmeyeceklerini sorar ve oranın helâk edilmeyeceği sözünü alır. Ardından rakamı kademeli bir şekilde ona kadar indirir, fakat orada on mümin bile yoktur (Taberî, Târîh, I, 153; Fahreddin el-Râzî, XVIII, 29-30; İbnü'l-Esîr, el-Kâmil, I, 119). Bunun üzerine melekler azap emrinin geldiğini, fakat Lût'un ve ailesinin kurtulacağını bildirirler (Hûd 11/76; el-Ankebût 29/31-32).

Melekler Lût'un yaşadığı yere gelince Lût daha önce hiç görmediği bu yabancıları evinde misafir eder. Bir taraftan da kavminin yapacağı kötülüğü düşünerek içi daralır (Hûd 11/77). Misafirlerden haberdar olan halk toplanıp evi kuşatır ve misafirlerin kendilerine teslim edilmesini ister. Lût kendisini misafirlerin yanında rezil etmemelerini, isterlerse kızlarıyla evlenebileceklerini, ancak misafirlerden vazgeçmelerini söyler. Fakat onlar Lût'a, başkalarının işine karışmaktan ve yabancıları evine almaktan kendisini menettiklerini hatırlatarak isteklerinde ısrar ederler. Lût, "Keşke size karşı koyacak gücüm olsaydı" diyerek sıkıntısını dile getirir (Hûd 11/77-80; el-Hicr 15/67-71). Bunun üzerine melekler Allah'ın elçileri olduklarını, kavminin kendisine ve ailesine zarar veremeyeceğini, geceleyin şehri terketmesini, sabaha yakın azabın geleceğini, karısı dahil kavminin helâk edileceğini bildirirler (Hûd 11/81). Öte yandan dışarıda evi kuşatan ve içeri girmeye uğraşan halkın gözlerini kör ederek (el-Kamer 54/37) onları evin çevresinden uzaklaştırırlar. Lût ve ailesi şehirden çıkar, sabaha karşı da şehrin altı üstüne getirilir, üzerlerine balçıktan pişirilmiş, kat kat taşlar yağdırılır ve Lût'un kavmi karısıyla birlikte helâk edilir (el-A'râf 7/83-84; Hûd 11/81-83; el-Hicr 15/65, 73-74; el-Kamer 54/37-39; et-Tahrîm 66/10). Kaynaklarda, Lût'un yaşadığı yer ve çevresinin altının üstüne getirilmesi sebebiyle "mü'tefikât" diye adlandırıldığı belirtilmektedir (Taberî, Câmiu'l-beyân, XII, 97-98).

Lût'un ısrarla misafirleri isteyen kavmine kızlarıyla evlenmelerini teklif etmesi, onların cinsî sapıklığı bırakarak kavminin kızlarıyla evlenmeleri veya kendisinin evli olmayan kızlarını nikâhlamaları şeklinde yorumlanmaktadır. Çünkü kavminin yaptığını kötülük ve pislik olarak niteleyen Lût ailesi ahlâksız kavmi tarafından alay maksadıyla "temiz kalmak isteyen insanlar" olarak takdim edilmekte (en-Neml 27/56), diğer taraftan gayri meşrû ilişkileri bırakıp kızlarla evliliği tavsiye eden Lût bunun kendileri için daha temiz olduğunu belirtmektedir (Hûd 11/78).

Hadislerde Lût'un Hûd sûresinde yer alan temennisiyle (11/80) Lût kavminin yaptığı kötülüğü işleyenlere Allah'ın lânet edeceği ve onların öldürülmesi gerektiği bildirilmektedir (Müsned, I, 217, 300, 309; Buhârî, "Enbiyâ", 11, 15, 19; Müslim, "Fezâil", 152, 153). Lût ve kavmiyle ilgili olarak Kur'an ve hadis dışındaki İslâmî kaynaklarda yer alan çeşitli rivayetler (Sa'lebî, s. 80) çoğunlukla yahudi kaynaklarındaki bilgilere dayanır.[1]

(1) DİA;

Lübbû'l-Lübb

a. Aklı destekleyerek onu evham ve hayal kabuğundan arındıran ve idrak edilemeyecek kadar yüce olan bilgileri ve gerçekleri idrak etmesini sağlayan kutsi ve ilahi nur.[2]

b. Aklın kendisiyle teyit edildiği, ilahi nurun maddesidir.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Lübs

Ruhani hakikatleri giymiş olan maddi surettir.[2] Ruhi hakikatlerin birbirine karıştırılmasına sebep olan maddi şekiller.[1]

(1) Uludağ, Süleyman. a.g.e.
(2) Erginli, Zafer. a.g.e.

Lühûd-i Şüheda

Şehitlerin kabirleri, şehitlik.[1][2]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Lütfi Bey Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 54,
(2) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 586

Lütfullah Efendi Türbesi-Makedonya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 139

L

M

M. Ali Paşa Makam Türbesi-Yunanistan

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 140

Ma Hua-Lung Türbesi-Çin

(1) DİA, Cilt. 27, s. 267

Ma'ad

a. Ahiret.[1][2][3][5]

b. Dünyadan sonraki ahiret hayatı.[2][4]

c. Gaye, amaç, ulaşılacak yer.[4]

d. Dönülecek, dönüp gidilecek yer, dönüş.[3][5]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mabed

a. Bir dine inananların toplu veya tek olarak ibadet etmelerine mahsus yer, tapınak, ibadethane.[1][2][3]

b. Büyük bir sevgi ve saygı ile bağlanılan yer.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Madalyon:

Daire, çokgen ya da elips şeklinde bir çerçeve içinde yer alan bir figür ya da süslemeden oluşan bezeme ögesi.[1]

(1) https://www.dersimiz.com/terimler-sozlugu/ara.php?q=madalyon

Madar

Şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Madca

Mezar, kabir, hâbgâh, sin.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Maden Dede Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Maderi Mevlana Türbesi-Karaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 58,
(2) Özönder, Hasan. a.g.e. s. 37

Mâide Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in beşinci sûresi.(...)

Mâide sûresinin muhtevasını beş bölüm halinde incelemek mümkündür.

İlk bölümde (âyet 1-5) müminlere akidlerine uymaları emredildikten sonra "Allah'ın şiarları" denilen dinî hükümlerin ve ilkelerin ihlâl edilmesi yasaklanmakta, bu çerçevede ihram yasakları arasında yer alan avlanma yasağının ardından kan ve domuz etinden başlayarak İslâmî usule aykırı biçimde kesildiği veya öldürüldüğü için yenmesi haram kılınan hayvan etleri sıralanmaktadır. Arkasından, "Bir topluluğa duyduğunuz öfke sakın aşırı gitmenize sebep olmasın. İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın, günah ve düşmanlık yolunda yardımlaşmayın" meâlindeki cümlelerle İslâm'ın evrensel ahlâk yasalarından biri ortaya konmaktadır. Allah'ın müslümanlara din olarak İslâm'ı seçtiği, onların üzerine nimetini tamamladığı ve dinlerini kemale erdirdiği yönündeki açıklama (âyet 3) İslâmiyet'in insanlığa gönderilen son din ve ebedî bir mesaj olduğuna işaret eder. Vedâ haccı sırasında arefe günü indirilen bu âyetin ardından dinî hükümlerle ilgili herhangi bir ilâve veya değişiklik söz konusu olmamış, kısa bir süre sonra Hz. Peygamber vefat etmiştir. Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde kendisine gelen bir yahudi bu âyeti kastederek, "Sizin kitabınızda bulunan bir âyet eğer biz yahudilere indirilmiş olsaydı o günü mutlaka bayram ilân ederdik" demiştir (Tirmizî, "Tefsîrü'l-Ḳur'ân", 6; Vâhidî, s. 108). Bu bölümün son âyetinde Ehl-i kitabın yiyeceklerinin ve onların kadınlarıyla evlenmenin müslümanlara helâl olduğu belirtilir.

İkinci bölümde (âyet 6-11) abdest ve teyemmümle ilgili hükümler açıklandıktan sonra şahitlikte adaleti gözetme uyarısında bulunulmakta, dinî, ahlâkî ve hukukî önemi dolayısıyla, müslümanların bir topluluğa karşı duydukları öfkenin onları haksızlık ve adaletsizliğe sevketmemesi gerektiği uyarısı bir defa daha tekrar edilmektedir.

Sûrenin **üçüncü bölüm**ü (âyet 12-86) büyük ölçüde yahudiler ve hıristiyanlarla ilgili âyetlerden oluşur. Bu arada Hz. Âdem'in oğulları Hâbil ile Kābil kıssasına, müslümanlara yönelik mesajlara ve bazı hükümlere de yer verilir. Bu bölümde önce İsrâiloğulları'nın Allah'a verdikleri sözü tutmadıkları için lânetlendikleri, hıristiyanlardan bir kesimin de benzer şekilde ahde vefasızlık gösterdikleri anlatılır. Bölümün hıristiyanlarla ilgili en dikkate değer yönü, onların Hz. Îsâ'yı Allah'ın oğlu sayan inançlarıyla (âyet 17, 72) teslîs inancının (âyet 74) açıkça reddedilmesi ve her iki inancın küfür olduğunun belirtilmesidir. Aynı bölümde İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkarıldıktan sonra Hz. Mûsâ'ya karşı serkeşlik yaptıkları, bu yüzden kutsal topraklara girmekten kırk yıl süreyle mahrum bırakıldıkları (âyet 26) bildirilir. Hz. Âdem'in iki oğlunun (Hâbil ve Kābil) kıssası özetlendikten sonra *haksız yere bir cana kıyan kimsenin bütün insanlığı öldürmüş gibi olacağı*, bir insanın hayatını kurtaran kişinin de bütün insanları yaşatmış sayılacağı ve bu hükmün İsrâiloğulları'na yazıldığı belirtilir, böylece yaşama hakkının önemine vurgu yapılır (âyet 32). Daha sonra "eşkıyalık, din, can ve mal güvenliğini tehdit etme, terör estirip halka korku salma" anlamındaki hırâbe (âyet 33-34) ve hırsızlık (âyet 38-39) suçlarının hükümlerine (âyet 45; krş. Levililer, 24/17-21; Sayılar, 35/16-21) yer verilir. Hz. Peygamber'e, Allah'ın indirdiğiyle hükmetmesi emredilerek müminlere yahudi ve hıristiyanları dost edinmemeleri tavsiye edilir (âyet 51). Nüzûl sebebiyle ilgili rivayetlere göre (Vâhidî, s. 113; Şevkânî, II, 61) bu âyetin, Medine döneminde etkili bir kitle durumunda olan ve müslümanlara karşı düşmanlık besleyen yahudileri dost edinen bazı müslümanlar hakkında nâzil olduğu anlaşılmaktadır. Medine'de etkili olmadıkları halde âyette hıristiyanların da zikredilmesi, benzer şartların hıristiyanlar açısından ortaya çıkması halinde onları da dost edinmemek gerektiğini, konunun belli bir dinî kesimle değil belli bir tutumla ilgili olduğunu göstermektedir. Sûrenin 57. âyetinde, dostluk kurma yasağının müslümanların dinlerini alay konusu yapan gayri müslimlerle ilgili olduğuna işaret bulunduğu gibi diğer bazı âyetlerden de müslümanlara karşı düşmanlık beslemeyenlerle iyi ilişkiler kurmanın yasaklanmadığı anlaşılmaktadır (bk. el-Mümtehine 60/8). 54. âyette, İslâm'a karşı düşmanlık duyguları besleyenlerin saptırmasıyla bazı müslümanların dinlerinden dönebileceklerine dikkat çekilerek oluşacak İslâm toplumunun fertleri arasındaki ilişki biçiminin başlıca özellikleri şöyle sıralanmaktadır: Allah onları, onlar da Allah'ı

sever; onlar müminlere karşı yumuşak ve alçak gönüllü, inkârcılara karşı güçlü ve onurludur; bütün çabalarıyla Allah yolunda mücadele eder, kimsenin kınamasından korkmazlar. İnsanlar içinde müslümanlara en fazla düşmanlık besleyenlerin yahudiler, sevgi bakımından en yakın olanların da hıristiyanlar olduğunu belirten 82. âyette yahudilere karşı kullanılan sert ifadede özellikle Hz. Peygamber dönemindeki yahudilerin düşmanca tavır ve davranışlarının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Buna karşılık 82-83. âyetlerde hıristiyanlar hakkında kullanılan övücü ifadelerin, bilhassa Habeş Necâşîsi Ashame veya onun tarafından Ca'fer b. Ebû Tâlib ile birlikte Resûl-i Ekrem'e gönderilen ve onun huzurunda dinledikleri âyetler üzerine iman eden Habeşli bir heyet hakkında nâzil olduğu aktarılmaktadır (Vâhidî, s. 116).

Sûrenin **dördüncü bölüm**ü (âyet 87-109) müminlerden, Allah'ın helâl kıldığı güzel ve temiz şeylerden kendilerini mahrum bırakmamalarını isteyen âyetlerle başlar. Bu âyetlerin, geceleri namazla ve gündüzleri oruçla geçirmeye, ayrıca bazı yiyecekleri yememeye karar veren bir grup müslümanı uyarmak üzere indiği, Hz. Peygamber'in de onların bu tutumunu kendi uygulamasına aykırı bulduğu ve, "Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir" diyerek (Müsned, II, 158; III, 241; Buhârî, "Nikâh", 1) onları ikaz ettiği belirtilmektedir (Vâhidî, s. 117-118). 89. âyette yemin kefâretiyle ilgili hükümler düzenlendikten sonra müteakip âyetlerde Câhiliye döneminin falcılıkla ilgili bazı yanlış uygulamalarıyla içki ve kumar yasaklanmaktadır. Ardından ihramlı iken avlanma yasağı, vasiyet ve vasiyet esnasında şahit bulundurmayla ilgili hükümler yer almaktadır.

Sûrenin **son bölüm**ünde (âyet 110-120) Hz. Îsâ'nın Allah tarafından nâil olduğu mazhariyetler, ona has mûcizeler anlatılmakta, kısaca havârilerden söz edildikten sonra Allah ile Îsâ arasında bir diyalog üslûbuyla hıristiyanların Hz. Îsâ hakkındaki bâtıl inançları düzeltilmektedir. Sûre Allah'ın mutlak hükümranlığını ve kudretini ifade eden âyetle sona ermektedir.(...)[1]

(1) DİA; [MÂİDE SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 27; sayfa: 404

Magak

Mezar, çukur.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Magasil

Gasilhaneler, ölülerin yıkandığı yerler.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Magrib-i Şems

a. Güneşin Batması.

b. Hakk'ın alametlerinin ortadan kaybolması, ruhun cesetle gizlenmesidir.[1][2]

c. Hakk'ın taayyunat (zuhurat) ile tecellisi.[2]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Magsel

Ölü yıkamaya mahsus yer,[1] gasilhane.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mağribi

Sihir yapmak, tılsım bozarak yerden mal çıkarmak idDİAsında bulunan Faslı, Cezayirli, Sudanlı şarlatanlardır. "Mal bulmuş mağribi gibi sevindi" sözü meşhurdur.[1]

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Mağfiret

Allah'ın lütuf ve merhamet ederek kullarının günahlarını affetmesi, bağışlaması.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

M

Mağfur

a. Allah'ın bağışına kavuşan.[2]

b. Rahmetlik olmuş, arkasından duaya muhtaç,[2] Allah tarafından günahları affedilmiş olması için dua edilen kimse, ölmüş, yargılanmış kimse.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mağfurun-Leh

Allah tarafından bağışlanmış, affa erişmiş olan, mağfur,[1] Allah'ın affına uğramış olan.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mağrib-i Şems

a. Güneşin battığı yer.

b. Hak Teâlâ'nın yarattıkları ile örtülmesi ya da Hakk'ın yaratılmışlarla ilgili olan isimleri ve ruhun cesede gizlenmesi gibi anlamlara gelir.[1][2]

c. Hakk'ın taayyunat ile tecellisi.[2] Taayyun halindeki Hakk'ın isimleri.[2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Mahabbetullah

Allah'ı sevmek anlamındadır. Allah sevgisi, herkesin elde etmek için ardından koştuğu yüce bir mertebedir. Makamların en yücesi, derecelerin en yükseğidir. Kalplerin azığı, ruhların gıdası, gözlerin bebeğidir. Mahabbet bir hayattır, onsuz insan ölülerden sayılır; bir nurdur, onu kaybeden karanlıklarda kalır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 13, s. 5

Mahalli tipler

Şöhretleri ve ilgi gördükleri yer, bulundukları çevrenin hudutları ile sınırlı olan tipler bu gruba dahildir. Taş, su, ağaç gibi yaygın kutsallıkların yanı sıra Güneyçayırı'nda bulunan Muzdafir Baba Ziyareti ve Kırklar Mezarı, Çatalharman'da bulunan Dede Mezarı ve Aydıncık'ta bulunan Öksüz Baba Tepesi mahalli karakter taşıyan ziyaret yerleridir.[1]

(1) Yavuz, Emrah, a.g.e., s. 105,

Maharaurab

Cehennem.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mahdümzade Ebu'l Kasım Hazretleri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 47

Mahfil-i Âli

Allahın huzuru.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mahfil

Büyük camilerde padişah ve müezzinler için ayrılmış, yüksekçe ve parmaklıklı yer.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Mahfur

a. Kazılmış mezar.[2][3]

b. Kazılmış.(Mezar, çukur, vb. için)[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mahfuz Hisse

Kişinin ölümü halinde belirli bazı mirasçılarına intikal edecek olan malından tasarruf edemeyeceği kısım.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mahlûl-i Sırf

a. Yerine kimseyi bırakmadan ölen vakıf mutasarrıfından kalan arazi.[1] İntikal ve tapu hakkı sahibinin mirasçı bırakmadan ölmesiyle boş kalan arazi.[2]

b. Dirliğin sahibi öldüğü veya herhangi bir sebeple dirlikten el çektiği zamanki mahlûl, bu durumda dirlik başkasına verilir.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mahlûl

a. Mirasçı bırakmadan ölen kişiden kalmış arazi, emlak veya kadro.[1]

b. Bir kimsenin ölümünden sonra sahipsiz ve boş kalan makam, mansıp, memuriyet.[2]

c. Geride mirasçı bırakmadan ölen bir kimseden vakfa ve devlet hazinesine kalan mülk, miras.[2]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mahlûl Gedik

Gedik sahibinin, varis bırakmadan ölmesi sebebiyle ait olduğu vakfa veya asıl sahibine aktarılan gedik.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mahlûlât

Mirasçısı olmayan bir kimsenin ölümünden sonra devlet hazinesine veya vakıflara kalan topraklar, miraslar.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Mahlule

Kocası ölmüş kadın.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mahmud II Türbesi

Divanyolu üzerinde XIX. yüzyıla ait mezar külliyesi.

28 Haziran 1839'da vefat eden II. Mahmud, 1 Temmuz'da Divanyolu'nda Esmâ Sultan Sarayı'nın bahçesine defnedilmiş ve üzerine bir çadır örtülmüştür. Sultan Abdülmecid döneminde Ebniye-i Hâssa müdürü olan Abdülhalim Efendi türbenin inşasıyla görevlendirilmiş, inşaatı kısa sürede tamamlayabilmesi için de ebniye müdürlüğü görevinden alınmış, yerine Seyyid Abdülhalim Efendi tayin edilmiştir (BA, İrâde-Dahiliye, nr. 3).

22 Rebîülâhir 1255 (5 Temmuz 1839) tarihinden sonra inşasına başlanan yapı 15 Şâban 1256'da (12 Ekim 1840) tamamlanmıştır. Abdülhalim Efendi bu başarısından dolayı tekrar Ebniye-i Hâssa müdürlüğüne getirilmiştir. Yapıda çalışan Ebniye-i Hümâyun kalfalarından Ohannes ve Bogos kalfalarla birlikte Evkāf-ı Hümâyun Nâzırı Mâhir Efendi ile türbenin yazılarını yazan hattat Mehmed Hâşim Efendi de ödüllendirilmiştir (BA, İrâde-Dahiliye, nr. 1183; Takvîm-i Vekāyi', nr. 210; 27 Şâban 1256). Caddeden avluya geçit veren kapının üstündeki kitâbe Yesârîzâde Mustafa İzzet tarafından yazılmıştır.

Türbe *sebil, odalar, çeşme ve hazîre*den oluşan bir yapı manzumesi içinde düzenlenmiştir. Divanyolu üzerinde yuvarlak kemerli ve şebekeli pencerelere sahip bir avlu içinde yer alan külliyenin cephesinde iki yuvarlak kemerli kapı mevcuttur.

Külliyenin batı köşesinde bulunan II. Mahmud Türbesi XIX. yüzyıl Osmanlı hânedan türbeleri geleneğini sürdürür. Empire üslûbunda inşa edilen yapıda cepheler mermerle kaplanmış, sekizgen planlı türbe sekizgen kasnaklı büyük bir kubbe ile örtülmüştür. Kuzey cephede kapı, diğer cephelerde geniş ve yüksek tutulmuş yuvarlak kemerli pencereler bulunmaktadır. Pencerelerin iki yanında korint tarzında stilize edilmiş başlıklara sahip birer pilastr ile cepheler hareketlendirilmiştir. Pencerelerin kemer hizasında antik palmetlerle cepheler yatay olarak bölümlenmiş, üstte pilastrların bitiminde yer alan kornişlerle çevrelenmiştir. En üstte iki yanda birer arma (çifter kılıçlı birer kalkan), ortada ise kabarık bitkisel sistemli bir kompozisyonla dekore edilmiş kuşakla bunun üzerinde dışa taşan konsollu korniş yer almaktadır. Kubbenin üstündeki alem ışınsal düzeniyle güneşi hatırlatan bir formda ele

M

alınmıştır. Kuzeyde yapıya bitişik tek katlı bir bölüm vardır. Ortadaki koridorla türbeye bağlantı sağlanmakta olup iki yanda birer oda bulunmaktadır. Bunlardan sağdakine daha sonra defin yapılmıştır. Türbeye geçişi sağlayan kapı mermer söveli ve lentoludur. Üstte girlandlı bir düzenleme içinde besmele yazılmıştır. İçeride duvar yüzeyleri ve kubbede alçı kabartmalarla yapılmış süsleme dikkat çekicidir. Duvarlarda madalyon etrafında bitkisel kompozisyonlar, pilastr ve başlıklar, üstte bir yazı kuşağı, daha yukarıda konsollu bir korniş vardır. Kasnakta yarım daire alınlıklar, aralarda Allah, Muhammed, dört halifenin adları, Hasan ve Hüseyin isimleri yazılmıştır. Kubbenin içi oval forma uygun biçimde kasetlere bölümlenmiş olup arma, çelenk ve çiçek sepeti kabartmalarıyla süslenmiştir. Kubbe, ortasından sarkan büyük kristal avize ve sandukaların üzerindeki sırma örtüler empire dekorasyonla geleneksel süsleme arasında bir sentez yönelişini yansıtmaktadır.

Türbede toplam on sekiz sanduka mevcuttur. Burada gömülü olan bazı kişiler şunlardır: Sultan II. Mahmud, Sultan Abdülaziz, Sultan II. Abdülhamid, Bezmiâlem Vâlide Sultan (II. Mahmud'un eşi, Abdülmecid'in annesi), Esmâ Sultan, Atiye Sultan (II. Mahmud'un kızı), Hatice Sultan (II. Mahmud'un kızı), Sâliha Nâciye Hanım Sultan (II. Abdülhamid'in eşi), Dürrünev Kadın Sultan (Abdülaziz'in eşi), Yûsuf İzzeddin Efendi (Abdülaziz'in oğlu), Rebîa Eyüb Hanım (II. Abdülhamid'in torunu). Türbeye bitişik hazîrede bazı önemli şahsiyetler gömülüdür. Burada Abdülhak Molla, Ârif Hikmet Koyunoğlu'nun tasarımı olan Ziya Gökalp'in mezarı, İttihat ve Terakkî kurucusu İshak Sükûtî, hattat Abdülfettah Efendi, Çapanzâde Âgâh Efendi, Viyana sefiri Sâdullah Paşa, tarihçi Atâ Bey'in de kabirlerinin bulunduğu 140 kadar mezar yer almaktadır.

II. Mahmud Türbesi yapı grubunda bulunan sebil yine dönemin anlayışını yansıtır. Dışa taşkın daire formlu sebil dört Toskan sütunla bölümlenmiş olup dikdörtgen açıklıklı beş pencerelidir. Üstte süslemesiz bir arşitrav kuşağına sahip yapı, tasarımı itibariyle Avrupa'da benzerleri çokça bulunabilecek bir düzende olup bu tipte İstanbul'da ele alınan ilk ve tek örnektir. Cephelerdeki metal şebekeler altında dörder su verme açıklığı vardır. Üzeri kubbe ile örtülü yapının hazîre yönündeki girişi önünde üçlü bir mekân grubu yer alır. Külliyenin cephesinde köşede bulunan çeşme kare kaide üzerinde kare prizma bir gövde ve en üstte bir küreden meydana gelmiştir. Küre motifi, XIX. yüzyılın ilk yarısındaki kültürel gelişmeleri yansıtması açısından ilginç bir denemedir. Yaklaşık 2,5 m. yüksekliğindeki çeşmenin üzerinde bulunan küre bundan birkaç yıl önce parçalanmış ve daha sonra yapıştırılarak tamir edilmişti. 2003 yılı başlarında bu defa küre yerinden koparılarak yok edilmiştir.

(1) DİA; [MAHMUD II TÜRBESİ, SEBİLİ, ÇEŞMESİ ve HAZÎRESİ - H. Burcu Özgüven] cilt: 27; sayfa: 358

Mahmud Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 14,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 484,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 265

Mahmud Baba Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 57,
(2) Gider, Şenay. a.g.e., s. 50

Mahmud Bey Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 59

Mahmud Celaleddin (Prens Sebahaddin) Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,
(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 266

Mahmud Çelebi Türbesi-Amasya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 95

Mahmud Hayrani Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 59,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 52

Mahmud İşan Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Mahmud Nedim Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 59,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 375,
(3) Envanter. a.g.e. No:59,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 267

Mahmud Paşa Türbesi-Uşak

(1) Uşak Valiliği, a.g.e. s. 217

Mahmud Paşa Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 59,
(2) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 54

Mahmud Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 59,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 381,
(3) Envanter. a.g.e. No:58,
(4) Daş, Ertan. a.g.e. s. 218

Mahmud Paşa Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 27, s. 378

Mahmud Paşa Camii ve Türbesi

Kahire'de Osmanlı Valisi Mahmud Paşa'nın yaptırdığı cami ve türbe.

Selâhaddin Meydanı'nda bulunan ve Mescidü'l-Mahmûdiyye (Câmiu'l-Mahmûdiyye) diye anılan cami, tavanındaki Arapça kitâbesine göre Mısır Valisi Mahmud Paşa tarafından 975'te (1567-68) inşa ettirilmiştir. 1885 yılında zemini, pencereleri ve kapıları değiştirilmiş, 1904-1906 yıllarında da onarılmıştır. Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde, "Rum tarzı câmi-i zîbâdır, on iki kademe taş nerdüban ile çıkılır bir küçük şirin camidir" diye tanıttığı eser, günümüzde yenilenmiş büyük bir çevre duvarı ile kuşatılan bir bahçe içinde kırmızı-beyaz renkli düzgün kesme taşlardan yapılmıştır.(...)

Cami ile aynı tarihte yapının kıble duvarına bitişik olarak inşa edilen ve cami mihrabının solundaki kapıdan geçilerek ulaşılan türbe, malzeme ve cephe düzeni açısından camiyle benzer özelliklere sahiptir. Cephelerinde birer sıra mukarnasla nihayetlenen nişler içinde iki sıra pencereler açılmıştır. Bunlardan alttakiler dikdörtgen şeklinde, üsttekiler sivri kemerlidir. Kare alt yapıdan kubbe yuvarlağına üçgenlerle geçilmektedir. Bunun dört yönünde altta üç kemerli, hemen üstünde üç yuvarlak pencereden oluşan açıklıklara yer verilmiştir. Türbenin üzerini örten Memlük tarzındaki soğan kubbenin eteği biri kör, diğeri açık periyodik olarak düzenlenmiş bir kemer dizisiyle hareketlendirilmiştir. 6,28 × 6,75 m. ölçülerinde yaklaşık kare planlı bir mekândan ibaret olan yapının güneydoğu duvarının ortasında camideki gibi sade, süslemesiz bir mihrap nişi mevcuttur. Bunun iki tarafında ve yan duvarlarda iki katlı pencerelere yer verilmiş olup alttakiler sivri kemerli, alınlıklı ve ahşap kepenklidir. Mihrabının üzerinde de bir yuvarlak pencere vardır. Kapının bitişiğinde bir dolap nişi bulunmaktadır. Türbe içinde Mahmud Paşa'ya, hanımı ve oğluna ait üç sanduka yer almaktadır.

Mahmud Paşa Camii etrafı duvarlarla çevrilmiş bir bahçe içinde olması, merkezî plan şemasını hatırlatan iç mekân düzenlemesi, Anadolu tarzı minaresi ve giriş kapılarının iki yanındaki süslemeleri bakımından Osmanlı sanatının izlerini taşırken iki renkli taş işçiliği, kıble duvarına bitişik türbe ile beraber planlanışı ve süslemeleriyle Memlük sanatının hâtırasını yaşatmaktadır.

(1) DİA; [MAHMUD PAŞA CAMİİ ve TÜRBESİ - Ahmet Ali Bayhan] cilt: 27; sayfa: 379

Mahmud Samini Hazretleri Türbesi-Elazığ

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 60

Mahmud Şah Dede Türbesi-Giresun-Şebinkarahisar

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 9

Mahmud Şevket Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 59,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 384,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 272,
(4) Bulut, Mustafa2. "Ölümünün 100. Yılında Mahmut Şevket Paşa'nın Türbesi." FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi ,1 (2013): 93-107.

M

Mahmud-ı Gavan Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 27, s. 362

Mahmudi Fes

1828 yılından itibaren dönemin padişahlarına ait fesler hangisi ise ölen kişinin mezar taşının başlığı buna göre olurdu. II. Mahmut dönemindeki fesler Mahmudi fes olarak kullanılırdı.[1]

(1) Özkan, Serap, a.ge., s. 137

Mahmudu Ensari Türbesi-Adıyaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) Sucu, Mustafa. a.g.e., s. 68

Mahmut Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 412

Mahmut Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 610

Mahmut Çelebi Türbesi-Ankara-Kalecik

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 144

Mahmut Efendi Türbesi-Kosova-Prizren, Koçanik Sk.

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 342,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 503

Mahmut Gazi Türbesi-Denizli

(1) Daltaban, Ahmet-Suat Akçaöz. a.g.e. s. 58

Mahmut Paşa Türbesi-Yunanistan-Vodine

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 956

Mahperi Hunad Hatun Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) Kayseri Tarihi. a.g.e. s. 5

Mahşer-i Mevt

Ölüm mahşeri, ölüm izdihamı.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mahşer

İnsanın dünyada iken yaptıklarının hesabını vermek üzere öldükten sonra Allah katında sorguya çekilmek için diriltilecekleri yer ve zaman.[1] Haşr olunacak, toplanılacak yer.

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.
(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(7) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mahşer Günü

Kıyamet günü ölülerin dirilerek toplanacakları, yaptıkları iyilik ve kötülüklere göre hesaba çekilecekleri gün.[1][2][3] Haşr olma günü.[4]

(1) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 16;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Mahşer Yeri

Kıyamet günü ölülerin dirilerek toplanacakları alan.[2] Arasat meydanına mahşer yeri denir.[1]

(1) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 51;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mahşernâme (Mahşer-i Şerîf)

M. Nefîsî, Târih-i Nazm u Natr (c. II, s.791) eserinde Mahşernâme adlı eseri Aliyyu'l-A'lâ'ya atfeder.

Aliyyu'l A'lâ, Mahşernâme, Millet Ktp. Ali Emîrî Farsça, no. 1019, vr. 1b-191a.

Aliyyu'l A'lâ, Mahşernâme'den bir parça, Millet Ktp. Ali Emîrî Farsça, no. 1034, vr. 7b-33a.

Aliyyu'l A'lâ, Mahşernâme'den bir parça, Millet Ktp. Ali Emîrî Farsça, no. 1034, vr. 35a.

Aliyyu'l A'lâ, Mahşernâme'den bir parça, Millet Ktp. Ali Emîrî Farsça, no. 1034, vr. 69b.

Aliyyu'l A'lâ, Mahşernâme'den bir parça, Millet Ktp. Ali Emîrî Farsça, no. 1039, vr. 95b.

(1) Usluer, Fatih. "Hurûfî Metinleri ile İlgili Bazı

Notlar." Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 1.13 (2007): 211-235. s. 215-217 ve 226-227;

Mahşernâme

Kıyametin kopmasından sonra bütün insanların toplandığı, defterlerinin açılıp hesap verdikleri günü konu edinen şiir türü, manzume.(1)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Mahşur

Mahşer günü diğer ölülerle birlikte sorguya çekilmek üzere dirilmiş olan, dirilerek diğer ölülerle bir araya gelmiş olan,(1) haşredilmiş.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mahrez Bin Halef Türbesi-Tunus

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 66

Mahsun Baba Türbesi-Yunanistan-Yenice

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1011

Mahule

Kocası ölmüş kadın.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mahvül Cem

Cemin yok olması,(1) vahdetin kesretle fani olmasına denir.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Mahye Baba Türbesi-Kırklareli

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 286

Mahzen Mezar

Hıristiyanlar tarafından kripta olarak tabir edilen bu yeraltı mezarları, Müslümanlar tarafından mahzen mezar, cenazelik, serdap gibi aynı anlamı içeren farklı adlarla tabir edilmiştir. Yeraltında ölülerin konulması için yapılmış oda şeklindeki mezarlara mahzen mezar denilmiştir.(1)

(1) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 11

Maji

İlkel insanlar, ölü ile arasında bağ olan canlı veya cansız her türlü maddeyi ya onunla beraber gömüyorlar ya da aralarındaki bağın yok olması için türlü törenler yapıyorlardı. Maji denilen bu bağ daha önce bir arada bulunan şeylerin, ölümle ayrılmalarına rağmen birbirleri üzerindeki etkilerinin devam etmesi anlamına gelmektedir.(2) Mesela ölünün eşyasına temas eden bir kimse, ölüye temas etmiş olmaktadır. Bu takdirde ölüm hali, ölüden temas edene geçebilir. Veya ölünün eşyasına temas eden kimse, istenilmeyen bir özelliğini ölüye aktarabilir. İşte, ölü eşyasının muhtelif şekillerde yok edilmesinin ve bunlarla temastan kaçınılmasının hakiki sebebi budur. Bu sebebe ilim dilinde maji diyoruz.(1)

(1) Acıpayamlı, Orhan, İptidailerde Ölü Gömme İle İlgili Bazı Pratikler Ve İzahı, s. 248;
(2) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 3

Makadü Sıdk

Takva sahiplerinin cennette erişecekleri makam.(2)

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, Kamer suresinin son ayetinde yer alan mak'adü sıdk terkibini cennet isimlerinden biri olarak kabul etmesi de isabetli görünmemektedir.(1)

(1) DİA, C. 7, s. 377;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Makabir

Kabirler, mezarlar,(1)(2)(3)(4)(5) mezarlıklar.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

M

Makal, T. Kutsi

Milli Ktp:/ Tasnif No: 2005 AD 2760

Anadolu'da Türk Mührü, Toker Yay., 144 Sayfa, 1997, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Makam

a. İçinde bir yatan bulunsun bulunmasın, Peygamber, veli vb. büyük bir zat adına yaptırılmış olan türbe, mezar, ziyaretgâh.(2) Mezardan farklıdır. Yunus Emre'nin on iki, on üç yerde mezarı olduğu söylenir. Bunlardan birisi mezardır, diğerleri ise makamdır. Ayrıca Bektaşi tarikatında ocak, baba postu, gayb erenleri postu gibi makamlar vardır.(1) Bir ermiş kimse için yaptırılmış türbe.(3) Manevi yer.(5)

b. Tasavvufta sülûk derecelerinin her biri.(5) Salikin Allah yolunda ulaştığı kalıcı mertebe, manevi rütbe.(2) Tasavvuf erbabı kişinin kendi irade ve çabasıyla ulaştığı kademeli ruhsal ve ahlaki olgunluk düzeylerinden her biri, aşağı varlık katından olgunu sayılan varlık katına yükselmek için aşılması gereken manevi basamaklardan her biri.(3)

c. Durulan yer, derece, rütbe gibi anlamlara gelir. (8)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(7) Yavuz, Emrah, a.g.e., s. 87;
(8) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Makam-ı Mahmud

Hz. Peygamber'in kıyamet gününde sahip olacağı mânevî konumu ifade eden bir tabir.

Sözlükte "övgüye lâyık yer, yüksek dereceli mânevî makam" anlamına gelen makām-ı mahmûd, kıyamet günü sorgulama öncesinde uzun bekleyiş sebebiyle bütün insanların sıkıntıda bulunduğu bir sırada *Resûl-i Ekrem'e ilâhî rahmetin tecelli etmesi yolunda niyazda bulunması izin ve yetkisini* ifade etmektedir.

Makām-ı mahmûd terkibi, namaza ilişkin bazı açıklamaların ve Resûlullah'tan teheccüd namazı kılması istenmesinin ardından, "Rabbin seni ileriki bir zamanda övgüye lâyık bir makama getirecektir" meâlindeki âyette yer almaktadır (el-İsrâ 17/78-79).

Bu tabir çeşitli hadis rivayetlerinde de geçer. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'in, ezanı duyan kimsenin okuduğu takdirde şefaatine nâil olacağını söylediği dua metnidir. Bu dua, *"Ey mükemmel davetin ve sürekli duanın rabbi olan Allahım! Muhammed'e, kendisini sana yaklaştıran bir vesile ve herkesin mertebesini aşan bir üstünlük lutfet, onu vaad ettiğin makām-ı mahmûda ulaştır"* anlamındadır (Buhârî, "Tefsîr", 17/11; "Eźân", 8; Ebû Dâvûd, "Śalât", 38). Bazı rivayetlerde makām-ı mahmûd şefaatle tefsir edilmiştir (Müsned, II, 441; III, 456).

İslâm âlimleri Kur'an'da mahiyeti açıkça belirtilmeyen, hadis kaynaklarında ise farklı biçimlerde zikredilen bu tabirle ilgili çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır.

Taberî, âlimlerin çoğunun makām-ı mahmûdu Hz. Peygamber'in kıyamet günü insanlara *şefaatte bulunacağı konum*, bazılarının ise Resûl-i Ekrem'in *arşta Allah'ın sağ yanında oturacağı makam* olarak yorumladığını ve bu iki görüşten ilkinin tercih edilebileceğini belirtir (Câmiu'l-beyân, XV, 179-182).

Mâtürîdî, sözü edilen tabirin, Resûlullah'ın sadece kendi ümmeti için değil bütün günahkârlar için şefaat etmesi yanında herkesin beğenip takdir edeceği mânevî bir makam olarak da açıklanabileceğini ifade eder (Tevîlâtü'l-Ḳurân, vr. 428a).

Zemahşerî, Fahreddin er-Râzî ve Âlûsî de şefaat etrafında benzer yorumlar yapmışlardır.

Elmalılı Muhammed Hamdi ise makām-ı mahmûdun, Hz. Peygamber'e nâfile ibadet olarak teheccüdün emredilmesi bağlamında geçmesini dikkate alarak kulun nâfile ibadetlerle Allah'a yaklaşacağını haber veren hadisle (Buhârî, "Riḳāḳ", 38) bağlantı kurmuş ve bu tabirin *Allah'a mutlak yakınlığı* ifade ettiğini, Resûl-i Ekrem'in *livâü'l-hamd altında yapacağı şefaatin de* bununla ilgili olduğunu belirtmiştir (Hak Dini, V, 3194).

Genellikle İslâm âlimleri makām-ı mahmûdun tefsirinde şefaati esas almışlardır. Onları bu yo-

ruma sevkeden âmil makām-ı mahmûdu şefaatle tefsir eden hadis rivayetleri olmalıdır. Âlimler, makām-ı mahmûdun sözlük mânasına bakarak bunun kıyamet gününde bütün insanlara yönelik bir şefaat olabileceği kanaatine varmış görünmektedir (konuyla ilgili hadis için bk. Buhârî, "Tefsîr", 17/5; Müslim, "Îmân", 326-329).(...)

Makām-ı mahmûd âyetinin yer aldığı İsrâ sûresinin hicretten az önce nâzil olduğu bilinmektedir. Ayrıca sûrede bu âyetten önce müşriklerin Resûl-i Ekrem'i yurdundan çıkarmak için uğraştıkları belirtilmiş (el-İsrâ 17/76-77), âyetten sonra da Resûlullah'a, bulunduğu yerden çıkarken ve gideceği yere girerken sadakat ve selâmet dairesinde tutulması ve ilâhî desteğe mazhar kılınması yolunda dua etmesi emredilmiştir (el-İsrâ 17/80).(...)[1]

(1) DİA; [MAKAM-ı MAHMÛD - İlyas Üzüm] cilt: 27; sayfa: 414

Makam-ı Mefkûd

Cenab-ı Hak tarafından Peygamber Efendimize ihsan edilen dört makamdan biri Makam-ı Mefkûd'dur. Makam-ı Mefkûd denilen yerde Resul-i Ekrem (s.a.v) 'in şefaati ve tövbenin can boğaza gelinceye kadar kabul olduğudur.[1] Cenab-ı İmame'l-müttekiyn efendimiz, vuslat-ı Cenab-ı hayyi lem-yezele davet olundukta, dünya hayatından ayrılırken, ruh-u enverleri cesed-i mübarekelerinden ayrıldıktan sonra: Ümmetim... Ümmetim... diyerek Allahu sübhanehu ve teala'dan ümmetlerinin affını rica ve niyaz eyledikleri makama da Makam-ı Mefkut denilir.[2]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 314-320

(2) Ozak, Muzaffer, İrşad III, Salah Bilici Kitabevi, s. 360,

Makam-ı Meşhûd

Cenabı Hak tarafından Peygamber Efendimize ihsan edilen dört makamdan biri makam-ı meşhûd'dur.[1] Mi'rac gecesi, Kabe Kevseyn-i Ev Edna'dır, halvet-i cenab-ı hazreti Hüda'da, sahib-i mülkü ve'l-melekut'ta cenab-ı Erhame'r-rahimiyn'den asi ümmetierinin affı için niyaz ve istirhamda bulunduğu makamdır.[2]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 314

(2) Ozak, Muzaffer, İrşad III, Salah Bilici Kitabevi, s. 358,

Makam-ı Münacat

Resul-i Ekrem (s.a.v)'e Cenab-ı Hak tarafından ihsan edilen dört makamdan biri makam-ı münacat'tır.[1] Cenab-ı Fahr-ül-mürseliyn efendimiz hazretlerinin, hayatları boyunca gecede ve gündüzde ve bilhassa mübarek gecelerde ve mübarek günlerde, her dua ve ibadetinde, sırası geldikçe Cenab-ı erhame'r-rahimiyn'den asi, müznip ve mücrim ümmetierinin affını niyaz eylerlikleri makama da makam-ı münacati'l-ma'hud denilmiştir.[2]

(1) Erdoğan, Hüseyin S. a.g.e., s. 314

(2) Ozak, Muzaffer. a.g.e., s. 360,

Makam Türbesi

Kümbetler yerleşim alanlarından uzak yerlerde inşa edildiği gibi içerisinde mezar olmayan ve "makam türbesi" olarak adlandırılan yapılar da mevcuttur. Anadolu'da toplum tarafından kabul görmüş evliyaların farklı bölgelerde türbelerinin olması bu anlayışın göstergesidir.[1]

(1) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 186

Makamü sıdk

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin, Kamer suresinin son ayetinde yer alan mak'adü sıdk terkibini cennet isimlerinden biri olarak kabul etmesi de isabetli görünmemektedir. Çünkü bir önceki ayette muttakilerin cennetlerde bulunacağı ifade edildiğine göre "Hak meclisi veya Yüksek makam" anlamındaki **makamü sıdk** da cenneti niteleyen bir tabir olmalıdır.[1]

(1) DİA, C. 7, s. 377;

Makara Dolama

Kısmet açmak için türbe taşına makara dolanır veya türbe üzerinde makara çözülür.[1]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 104

Makas Amblemi

Mezarlardaki bezemelerin mezarda yatan kişinin şahsiyetiyle alakalı olduğu için mezar taşında makas amblemi onun terzi olduğunu gösterir.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e.,, s. 32

Makatil

Katletme, öldürme işinin yapıldığı yerler, makteller, öldürme-öldürülme yerleri.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

el-Makber

Mezarlık, kabristan.[1]

(1) Karaman, Fikret. a.g.e., s. 22

Makber

a. Mezar, kabir, medfen.[1][2][3][4][5][6]

b. Mezarlık, kabristan.[3][4][5][7]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 26;
(7) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 26, s. 58

Makber Şiiri

Abdülhak Hâmid Tarhan'ın (ö. 1937) karısının ölümü üzerine yazdığı manzum eser.

Abdülhak Hâmid, 1883 Ekiminde baş-şehbender olarak tayin edildiği Bombay'a giderken eşi Fatma Hanım'ı da beraberinde götürmüştü. Vereme yakalanmış olan Fatma Hanım'ın sağlığı burada daha da bozulunca İstanbul'a dönmek için bindikleri gemide hastalığın ilerlemesi üzerine o sırada Beyrut'ta vali olan ağabeyi Abdülhak Nasûhî'nin evine inerler. Fatma Hanım burada ölür (21 Nisan 1885) ve buraya defnedilir. Makber, Hâmid'in Beyrut'ta kaldığı kırk gün içinde yazdığı uzun ve tek bir şiirden ibaret eseridir (Abdülhak Hâmid'in Hâtıraları, s. 166-169).

Makber, daha sonraları "Makber Mukaddimesi" olarak da bilinen ve eserin kendisi kadar ünlü olan "Birkaç Perişan Söz" başlıklı mensur bir giriş ve Fatma Hanım'ın Beyrut'taki mezarının kitâbe yazısıyla başlar. Asıl şiir ise esas itibariyle mersiye kategorisine girmekle beraber gerek form gerekse muhtevasıyla divan mersiyelerinden ayrılır. Aruzun "mef'ûlü mefâilün feûlün" kalıbıyla yazılan eser, "aabbaacb" kafiye düzeninde her biri sekizer mısralık 294 kıtadan (2352 mısra) kurulmuş tam bir poem karakteri gösterir. Klasik mersiyeler arasında bu hacimde bir manzume olmadığı gibi nazım şekli de ilk defa Abdülhak Hâmid tarafından denenmiştir.

Muhteva olarak Makber iki ana tema üzerine kurulmuştur. Biri Hâmid'in Fatma Hanım için anlattıkları, diğeri *ölüm etrafında gelişen duygu ve düşünceler*idir. Bütün şiirde her iki tema ve bunların açılımları belirli bir şemaya bağlı olmayarak değişik kıtalara dağılmış durumdadır. Makber'de klasik mersiyeye, nisbeten daha yakın olan tema Fatma Hanım'la ilgili kıtalardadır. Sevilen kişinin ardından onun yaşayışı, faziletleri ve kaybından doğan üzüntüleri dile getiren mersiyelere mukabil Makber'de de Fatma Hanım'ın şahsiyeti, özellikleri ve hayatından hâtıra parçaları zikredilir. Ancak klasik mersiyelerde daha çok toplumun değer yargıları ve gelenek ölçü olduğundan ölen kişinin şahsiyetiyle ilgili hususlara pek az yaklaşılabildiği halde Makber'de Fatma Hanım hem hayat hikâyesinin bazı parçaları hem de Hâmid'in ve çevresinin onunla ilgili duyguları dile getirilir. Eski mersiyelerde ölüler mâşerî bir karakterde ve soyut kalırken Fatma Hanım gerçek şahsiyetiyle somut bir varlık olarak görünmektedir. Burada yaşı, ailesi, evliliği, isimleri zikredilerek çocukları, sevdiği şeyler, şairle beraber gezileri, günlük hayatları, nihayet hastalığı ve ölümüyle epey ayrıntılı bir portre çizilmiştir. Fatma Hanım'ın hayalinin görünmesi veya onun tekrar hayata dönmesi tasavvuru gibi duyguları işleyen kıtalar da aynı kategoride düşünüldüğünde bu tema bütün eserin üçte birinden fazla bir hacmi doldurmaktadır.

Makber'in asıl önemli ve eski mersiyelerde bulunmayan özelliğini *ölümle ilgili tema ile buna bağlı metafizik ve mistik fikirler, isyan, tereddüt, şüphe, tövbe ve iman gibi duygu ve düşünceler* oluşturur. Makber'de gelenekten ayrılış *ölümü, ölümün sebeplerini ve kaderi sorgulamakla* başlar. Geleneksel mersiyelerde bu dünyanın fâniliği, ölümün her canlı için tabii olduğu, netice olarak kaderin tevekkülle kabulü esastır. Ölümün vakitsiz ve kalanlar için ıstırap verici oluşundan dolayı biraz da müphem olan bir varlığa, feleğe sitem edilmekle, hatta daha ileri gidilirse nihayet yine feleğe olumsuz sıfatlar ve suçlamalarla yetinilmektedir. Hâmid'de *tevekkülün yerini öteyi kurcalama, tereddüt ve şüphe alır*; *sitem ise kadere ve Tanrı'yadır*. Bu sitemin motifi, Türk edebiyatının Batılılaşma döneminde Ziyâ Paşa'nın "Terciibend"iyle başlayıp Mehmed Âkif'e kadar örnekleri görülen *Tanrı'ya (lâyüs'ele) soru sorma*dır. Makber'in birçok kıtasında bu sorulara rastlanır: "Yâ bir kulu sevmiyor musun sen/Yâ böyle ölüm değil mi erken"; "Mir'âtı mıyım celâlinin ben/Yâ aksi miyim cemâlinin ben ... Noksânı mıyım kemâlinin ben"; "Bildik seni muktezâ-yı hilkat/Yâ rab bu mudur safâ-yı hilkat" "Lâkin o zaman dönüp derim ben/Dünyâyı ben istedim mi senden".

Makber'in otuz kadar kıtasında tekrarlanan ve cevapsız kalan bu gibi sorular karşısında *Hâmid teselliyi yine Tanrı'ya sığınmakta* bulur. Bu sığınmanın en önemli motifi varlığın ve ölümün sırlarına aklın yetersizliğidir: "Bedbaht o hakîkat anlaşılmaz/Şânın bu cihanda lâyıkın bu"; "Ne akl bilir onu ne vicdan/Tahdîd çıkar ne dense noksan/Biz hükmedelim ne zu'mdur bu/Hiç mahkemeye gelir mi Yezdan".

Hâmid'de metafizik problemleri ele alan ve özellikle Makber üzerinde derinleşen Rıza Tevfik'e göre onu şüphe ve inkârdan imana döndüren agnostik kanaatleri olmuştur.

Geleneğin dışına çıkan bütün bu aykırılıklar, inanan bir insanda felâket karşısında yaşadığı krizin bir tezahürü olmaktan ileri gitmez. Şiirdeki bu tereddüt, şüphe ve isyan çığlıkları arasında Abdülhak Hâmid yer yer itaatli bir tavırla inancını ikrar eder: "Sen Hâlıkımızsın ettik îman/Bir sende bulur bu ye's pâyan/Sen varken olur mu âhiret yok/Yok şüphe ki sende mağfiret çok"; "Eb'âd-ı semâyı neylerim ben/Olmazsam eğer sana mukarreb". Buna benzer dua, münâcât ve teslimiyet ifadeleri eserde otuza yakın kıtada yer almıştır. Şiirin "Allah'a yakınsın ey Muhammed" mısraıyla başlayan sonlarına yakın kıtalar ise bir na't izlenimi verir.

Hâmid'in eserlerinin çoğunda olduğu gibi Makber'de de ifade gücü, şiir dilindeki ustalık ve lirizm eserin bütününde aynı kuvvette değildir. Özellikle eserin son üçte birinde tahkiye ve vak'alar çoğaldıkça lirizm kaybolur. En lirik parçalar ise tabiat tasvirlerinde bir çeşit panteizme ulaştığı, ölüm karşısında aczini dile getirdiği, isyan ve teslimiyet duygularıyla kendi inancını sorguladığı mısralardadır.

Makber, ilk yayımlanışından itibaren tenkitçi ve araştırmacıların dikkatini çekmiş, olumlu ve olumsuz pek çok görüş arasında Hâmid'in en güzel eseri olduğu kadar Türk edebiyatına şekil ve muhteva bakımından getirdiği yenilik üzerinde de durulmuştur (eserin değişik yıllardaki basımları üzerine veya başka vesilelerle yapılan eleştiri ve değerlendirmeler için bk. Enginün, s. 9-26).

Abdülhak Hâmid'in eserlerinde ölüm temasının başlangıcı gibi sonu da Makber'le değildir. Makber'in yayımlanışını Türk edebiyatında yeni bir devrin başlangıcı olarak kabul eden Tanpınar, Garam'daki bir hadiseye dayanarak ondaki ölüm temasının bir musallat fikir gibi çocukluk yıllarından başlayıp hayat boyu devam ettiğini söyler. Makber'le aynı yıl yayımlanan Ölü, Bunlar Odur ve Hacle adlı şiir kitapları da bütünüyle aynı tema etrafında şekillenmiştir (ayrıca bk. Ömer Faruk Akün, Makber'den Önce Abdülhak Hâmid'de Ölüm Temi [doçentlik tezi, 1959], İÜ Ed. Fak. Genel Kitaplığı, nr. 6).

Makber Abdülhak Hâmid'in sağlığında iki defa basılmış (1885, 1922), daha sonra yeni harflerle de Sadi Irmak (1939) ve İsmail Hami Danişmend (1944) tarafından yayımlanmıştır. Son defa İnci Enginün bir giriş yazısıyla ve ilk iki basımdaki farkları da belirterek yeniden yayıma hazırlamıştır (İstanbul 1982, 1997). Makber'in ilk seksen dört kıtası Fehmi Arabaga tarafından manzum olarak Arapça'ya çevrilmiştir (Bağdat 1953).(1)

(1) DİA; [MAKBER - M. Orhan Okay] cilt: 27; sayfa: 428

M

Makbere-i Şühedâ

Şehitlerin mezarı (mezarlığı), şehitlik.[(1)(2)(3)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Makbere-i Sükûn

a. Sessizlik mezarı.[(2)]

b. İnsanın ölünce dinlenebileceği mezar.[(1)(3)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Makbere

a. Mezarlık, kabristan.[(1)(2)(3)(4)]

b. Mezar, kabir.[(1)(2)(3)(4)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Makberetü'l-Ma'lât

Cennetü'l-Muallâ.[(1)]

(1) DİA; cilt: 27; sayfa: 428

Makbur

Gömülmüş, mezara konulmuş.[(1)(2)(3)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Makmira

Mezar, mezarlık.[(1)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Maksut Dede Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Maksut Dede Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1005

Maksut Efendi Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 59

Maktel-Gâh

Bir kimsenin katledildiği veya idam edildiği yer.[(1)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Maktel

a. Bir kimsenin öldürüldüğü yer, öldürülme yeri.[(1)(2)]

b. Katledilen, öldürülen yer.[(3)] Öldürme yeri.[(4)]

c. Bir kimseyi öldürme, katletme.[(2)]

d. Tanınmış (ünlü) bir kimsenin öldürülmesi üzerine yazılan şiir.[(2)(3)(4)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Maktel

Tanınmış bir veya birkaç kişinin öldürülmesini konu alan eserlere verilen ad.

Sözlükte "öldürmek" anlamındaki katl kökünden türeyen maktel *"birinin öldürüldüğü yer veya öldürülme zamanı; vahşice öldürme; ölümlere sebep olan büyük savaş"* demektir. Kelime, Câhiliye devrindeki öldürmelerden söz eden şiirlerde katl karşılığında kullanılmakla beraber (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, el-Egānî, V, 34; VII,180; X, 75 vd.) tarihî-edebî terim anlamını İslâmî dönemde kazanmıştır.

Hz. Peygamber döneminden itibaren İslâmiyet'le ilgili mücadeleler, hilâfet meselesinden kaynaklanan öldürmeler ahbâr, tarih, en-sâb kitaplarında genellikle maktel kelimesiyle karşılanmış ve ayrı bölümler halinde kaleme alınmıştır. Zamanla ölümlerin sayısı ve önemi arttıkça "maktel" veya "makātil" başlığı altında tarihî-edebî nitelikli müstakil eserler yazılmıştır. Maktellerin öldürmeleri konu edinen diğer eserlerden farkı, bu metinlerde yalnız katl olayının ele alınması ve söz konusu hadiselerin etraflı şekilde anlatılmasıdır.

İlk makteller, önemli kişilerin öldürülmesini gören veya görenlerden işitenler vasıtasıyla bilgi

vermek üzere kaleme alınmıştır. Bu metinlerde İslâmiyet uğruna katledilen kimselerden söz edilmekle beraber Resûl-i Ekrem'in akrabalarının ve özellikle Hz. Ali neslinin savaşlar, suikastlar ve başka sebeplerle öldürülmesi konuları daha yaygın biçimde ele alınmıştır. Maktellerde râvi zincirinin ve incelenen başka kaynakların zikredilmesine rağmen tarihî gerçeklere uymayan dinî-efsanevî unsurların da yer aldığı, konunun çok zaman duygulu ve destanî bir üslûpla işlendiği görülmektedir.

Daha çok Şiî müellifleri tarafından kaleme alınmakla birlikte peygamber ailesine duyulan muhabbet sebebiyle diğer müslümanların yazdığı maktel sayısı da az değildir. Arap tarihi ve edebiyatının zengin alanlarından birini oluşturan maktellerin ilk örnekleri II.(VIII.) yüzyılın birinci çeyreğine aittir. Fakat bunların önemli kısmı kaybolmuş, bir kısmı da orijinal biçimde veya tahrif edilmiş haliyle bugüne ulaşmıştır. Şiî ricâl kitapları, fihristler ve tarih kitapları tarandığında ilk dört yüzyılda en az otuz iki yazarın bir veya birkaç maktel/makātil yazmış olduğu görülür (Günther, XXV [1994], s. 199).

Kaynaklarda adı geçen en eski maktel Câbir el-Cu'fî'nin (ö. 128/746) günümüze kadar gelmeyen Maḳtelü(Alî) Emîri'l-müminîn'idir (Sezgin, GAS, I, 307; U. Sezgin, s. 85, 133).

İlk maktel müellifi olarak bilinen Şiî tarihçisi Ebû Mihnef'in (ö. 157/774) Maḳtelü Alî (U. Sezgin, s. 60,114), Maḳtelü'l-Hüseyin (a.g.e., s. 42, 46, 116-123), Maḳtelü Hucr b. Adî (a.g.e., s. 69,107), Maḳtelü Muhammed b. Ebî Bekir eś-Śıddîḳ (a.g.e., s. 106), Maḳtelü Muhammed b. Ebî Huźeyfe (a.g.e., s. 42,106), Maḳtelü Osmân (a.g.e., s. 42, 62, 102), Maḳtelü Musab b. Zübeyr (a.g.e., s. 42) gibi en az on üç makteli olduğu haber verilmektedir (a.g.e., s. 42, 201). Ebû Mihnef hakkında bir monografi hazırlayan Ursula Sezgin bu eserlerin bir kısmının ona atfedildiğini, bir kısmının kaybolduğunu, günümüze ulaşan yazmaların ise yapılan ilâvelerle tahrif edildiğini söylemektedir (a.g.e., tür. yer.). Ebû Mihnef'in eserleri hakkında bilgi kendisinden sonra maktel yazan İbnü'l-Kelbî, Nasr b. Müzâhim, Ebü'l-Ferec el-İsfahânî gibi müelliflerle Taberî, Belâzürî, Mes'ûdî gibi tarihçilerin eserlerindeki, "Ebû Mihnef der ki; Lût b. Yahyâ rivayet eder ki" gibi sık karşılaşılan alıntılardan elde edilebilmektedir.

III.(IX.) yüzyılda tarihî ve içtimaî sebeplerin etkisiyle maktel yazanların sayısında artış olduğu görülür. Bunların en tanınmışları Hişâm b. Muhammed el-Kelbî'nin (ö. 204/819) Maḳtelü Hucr b. Adî (a.g.e., s. 107), Maḳtelü Osmân (a.g.e., s. 102), Maḳtelü Emîri'l-müminîn (a.g.e., s. 114) ve Maḳtelü Musab b. Zübeyir'i (a.g.e., s. 51); Nasr b. Müzâhim el-Minkarî'nin Maḳtelü Hucr b. Adî'si (a.g.e., s. 107); İbrâhim b. Muhammed b. Saîd b. Hilâl es-Sekafî'nin Maḳtelü Osmân (Sezgin, GAS, I, 321; U. Sezgin, s. 102) ve Maḳtelü Alî'si (Sezgin, GAS, I, 321; U. Sezgin, s. 114); Medâinî'nin Maḳtelü Osmân'ı (Sezgin, GAS, I, 315; U. Sezgin, s. 102); İbn Ebü'd-Dünyâ'nın Maḳtelü Emîri'l-müminîn Alî'si (Günther, XXV [1994], s. 192); Muhammed b. Zekeriyyâ b. Dînâr'ın Maḳtelü Alî'si (U. Sezgin, s. 114); Abdülazîz b. Yahyâ el-Celûdî'nin Kitâbü Maḳteli Alî'siyle (U. Sezgin, s. 114) Kitâbü Maḳteli Osmân'ıdır (a.g.e., s. 102). Bu eserler gerçekte birer tarih kitabı niteliğinde düzenlenmekle beraber duygusal ve sanatkârane üslûpla yazılmaları, efsanevî unsurlar ve şiir örnekleri ihtiva etmeleri sebebiyle edebî yönü de olan metinlerdir.

IV.(X.) yüzyılda Hz. Ali ve Hz. Hüseyin hakkında yazılan maktellerin yanı sıra Ebû Tâlib akrabalarının ölümlerine ayrılan büyük Şiî koleksiyonları da vardır. Bunların bir kısmı maktel/makâtil başlığı taşımasa da bu tür içinde değerlendirilmesi gereken metinlerdir. Önemlileri arasında şunlar sayılabilir: Medâinî, Esmâü men ḳutile mine't-Tâlibiyyîn; İbrâhim b. Muhammed es-Sekafî, Kitâbü men ḳutile min Âli Muhammed (Günther, XXV [1994], s. 204); Muhammed b. Ali b. Hamza el-Hâşîmî el-Alevî, Maḳātilü't-Tâlibiyyîn (Sezgin, GAS, I, 322); Ahmed b. Ubeydullah es-Sakafî, Kitâbü fî Maḳātili't-Tâlibiyyîn (Günther, XXV [1994], s. 204); İbn Ukde, Kitâbü men şehide maa Emîri'l-müminîn Alî (a.g.e., XXV [1994], s. 204); Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Maḳātilü't-Tâlibiyyîn (U. Sezgin, s. 59-61). Ayrıca VII.(XIII.) yüzyılda İbn Tâvûs'un el-Melhûf(Lehûf) alâ (fî) ḳatli't-tufûf'unu da saymak gerekir (Tahran 1317; Sayda 1329).

Maktel türü Ebü'l-Ferec'in eseriyle Arap edebiya-

tında muhteva, kompozisyon ve üslûp bakımından en yüksek seviyeye ulaşır. Maḳâtilü't-Tâlibiyyîn, 313 (925) yılına kadar Ebû Tâlib ailesinden öldürülen 300'den fazla kişinin biyografisini ihtiva eder. Yazar öldürülüşünü anlattığı şahsın özellikleri, ölümüne yol açan olaylar, ölümün nasıl olduğuna dair ayrıntılı bilgi verir. Ebü'l-Ferec etkili bir üslûpla kaleme aldığı eserini yer yer şiirlerle zenginleştirmiştir.

IV.(X.) yüzyıldan itibaren Arap edebiyatında tarihî-biyografik makteller fazla görülmez. Bundan sonra yazılan eserlerin hemen tamamı Hz. Hüseyin ve yakınlarının şehâdetinden bahseder. Kendilerinden önceki tarih kitaplarından faydalanılarak kaleme alınan bu maktellerde esas tarihî hakikatlere bağlı olmakla beraber konunun ele alınışı, mûcizevî inanışlarla dolu içeriği ve işlenişi daha ziyade edebî eserlerin üslûbunu taşır.[1]

(5) DİA; MAKTEL - Şeyma Güngör, cilt: 27, sayfa: 455

Maktel-i Hüseyin

a. Hz. Hüseyin'in katledilmesi.

b. Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü yer.

c. Edebiyatta Hz. Hüseyin ve yakınlarının Kerbela'da öldürülmesini anlatan eserler.[1][2]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

(2) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Maktel-İ Hüseyin

Hz. Hüseyin ve yakınlarının Kerbelâ'da öldürülmesini anlatan eserlerin genel adı.

Hz. Hüseyin'in 61 (680) yılında Kerbelâ'da şehid edilmesi İslâm tarihinin trajik olaylarından biridir. Onun ve yakınlarının Emevî ordusu tarafından çölde on gün susuz bırakılarak katledilmesi müslümanlar üzerinde derin etki bırakmış, zamanla oluşan yas atmosferinin tesiri mersiyelere yansımış, ardından halk arasında yeni inançların ve efsanelerin doğmasıyla bu konuda pek çok eser kaleme alınmıştır. Kerbelâ olayı önceleri tarih, ahbâr, ensâb gibi kitaplarda bir bölüm halinde yer alırken daha sonra "maktel-i Hüseyin" adı verilen müstakil kitaplar yazılmaya başlanmıştır.

Bu konuda ilk eser Maḳtelü'l-Hüseyn adıyla Câbir el-Cu'fî (ö. 128/746) tarafından kaleme alınmışsa da (Sezgin, GAS, I, 307; U. Sezgin, s. 85, 107, 133) günümüze ulaşan ilk metin Ebû Mihnef'in (ö. 157/774) Maḳtelü'l-Hüseyn'idir (Sezgin, GAS, I, 308-309; U. Sezgin, s. 42, 46, 116-123 vd.). Yazılı ve sözlü rivayetlerden faydalanılarak meydana getirilen bu eser, daha sonra yazılan maktellerin önemli kısmı için hem muhteva hem kompozisyon bakımından kaynak teşkil etmiştir. Abbâsîler devrinde Hişâm b. Muhammed el-Kelbî (U. Sezgin, s. 43, 52), Vâkıdî (Sezgin, GAS, I, 297; U. Sezgin, s. 107), Nasr b. Müzâhim (U. Sezgin, s. 61, 107), Hüseyin b. Yahyâ el-Kummî, Muhammed b. Zekeriyyâ b. Dînâr el-Gallâbî (a.g.e., s. 107) gibi müellifler, Ebû Mihnef'in muharremin ilk on gününde okunmak üzere on bölüm halinde kaleme aldığı kitabının kompozisyonunu ve üslûbunu taklit ederek, rivayetlerini aktarıp zaman zaman yeni eklemeler yaparak maktel-i Hüseyin başlıklı eserler yazmışlardır. Aynı konu Medâinî, İbrâhim b. Muhammed es-Sekafî ve Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin maktel koleksiyonlarında da yer almıştır.

Şiî Büveyhîler devrinde muharrem ayının resmî mâtem kabul edilmesiyle maktellere verilen önem de artmış (Storey, I/1, s. 211-235), maktel yazarları eserlerini bilgi aktarmaktan çok mâtem toplantılarında halkı coşturmak amacıyla kaleme almaya başlamışlardır. Hz. Hüseyin'in ümmetin günahlarının affı için şehid olduğu, onun şehâdetine ağlayanların cennette Ehl-i beyt ile beraber olacağı inancının hâkim olduğu maktellerde belâ, mâtem, sevap, saadet duyguları bir arada işlenmiştir. Maktelini Meşhed'i ziyaret edenlerin yanında bulundurmaları için yazdığını söyleyen İbn Tâvûs, Kitâbü'l-Melhûf (Lehûf) alâ (fî) ḳatli't-tufûf'ta (Tahran 1317; Sayda 1329) Kerbelâ Vak'ası'nı bir fâcia olarak değil Şiîler'in imanlarını zinde tutmak için ilâhî bir lutuf diye yorumladı. Bu inancı taşıyan İranlı yazarlar ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin kitabını örnek alan sanatkârlar eserlerine *"ravzatü'ş-şühedâ, hadîkatü's-suadâ, saâdetnâme, şühedânâme, dâstân-ı gam, mecâlisü'l-ahzân"* (a.g.e., I/1, s. 212, 213, 222, 223, 230) gibi isimler verdiler.

İlk olarak Araplar tarafından işlenen Kerbelâ Vak'ası, zamanla başta Şiî İranlılar olmak üzere diğer müslüman milletlerin edipleri arasında da po-

püler hale gelmiş, IV.(X.) yüzyıldan itibaren Arap tarihçilerinden ziyade Arapça yazan edipler tarafından ele alınmaya başlanmıştır. XV. yüzyıl sonu ile XVI. yüzyıl başlarında Şîa inancını benimseyen veya Ehl-i beyt'e sevgiyle bağlı olan hükümdarlar devrinde edebî değeri yüksek makteller yazılmıştır. İlk önemli Farsça makteli, Hüseyin Baykara döneminde tefsir ve hadis âlimi Hüseyin Vâiz-i Kâşifî 908'de (1502) Herat'ta kaleme almıştır. On bab ve bir hâtime üzere düzenlenen Ravżatü'ş-şühedâ adlı bu eserin kompozisyonu ve üslûbu kısa zamanda İslâm âleminde tanınmış, Şiîliği resmî mezhep kabul eden Safevîler döneminde bilhassa İran'da "ravza" denilen mâtem toplantılarında ravzahanlar tarafından ezbere okunmuş ve tâziye meclislerine model olmuştur (And, s. 35). Pek çok tercüme ve şerhi yapılan eser (Storey, I/1, s. 212-213; Münzevî, VI, 4473-4476) 1285'te (1868) Bombay'daki ilk baskısından sonra Lahor, Leknev, Caunpûr ve Tahran'da neşredilmiştir.

Uzun zaman Ravżatü'ş-şühedânın gölgesinde kalan Fars maktel edebiyatı özellikle Kaçarlar döneminde canlanmış ve bu devirde Belâ vü İbtilâ (Münzevî, VI, 4419), Envâr-ı Hüseynî (a.g.e., VI, 4414), Mâtemgede (Tahran 1280; Bombay 1303), Dâstân-ı Gam (Madras 1258), Esrârü'ş-şehâde (Tahran 1284), Hikmet-i Şehâdet (Tahran 1283) gibi çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Siyasî sebepler yüzünden Pehlevîler döneminde âdeta terkedilen makteller az sayıda da olsa günümüzde yazılmaya devam edilmektedir.

Türk edebiyatında en eski maktel Kastamonulu Şâzî'nin Dâstân-ı Maktel-i Hüseyin'idir. 763'te (1361-62) tamamlanan ve mesnevî nazım şekliyle kaleme alınan bu eser üzerinde (Üsküdar Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emîr Hoca, nr. 528) Nurcan Öznel Güder bir doktora tezi hazırlamıştır. Emîr Sultan'ın müridlerinden olan Yahya'nın (b. Bahşî) Maktel-i Hüseyin'i 905'te (1499) tamamlanmıştır (DTCF Ktp., Muzaffer Ozak, nr. 1). Sâfî'nin Maktel-i Hüseyin'i (DTCF Ktp., nr. 248), Nûreddin Efendi'nin 940 (1533-34) yılında yazdığı, Vak'a-i Kerbelâ adıyla 1285'ten (1868) itibaren dört defa basılan Maktel-i Hüseyin'i Ebû Mihnef'e dayanan, on bölüm halinde düzenlenmiş eserlerdir. Kitâb-ı Maktel-i Âl-i Resûl adıyla Lâmiî Çelebi'nin kaleme aldığı eserin diğerlerinden farkı tarihî gerçeklere daha yakın bir içeriğe sahip olmasıdır. Müellifi ve dönemi bilinmeyen Maktel-i Âl-i Hüseyin ile (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 4724) bir diğer Maktel-i Hüseyin (istinsahı: 1027/1618'den önce, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1285/2) ve Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan metinler (Hacı Mahmud Efendi, nr. 4394) manzum olup kütüphanelerde isimleri bilinmeyen mensur makteller de vardır (İÜ Ed. Fak., Seminer Ktp., nr. 3346, 4030).

XVI. yüzyıla ait Türkçe maktellerin önemli kısmı Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Ravżatü'ş-şühedâ adlı eserinin doğrudan veya ilâvelerle tercümesidir. Bu eser Câmî-i Rûmî'nin Saâdetnâme'si (istinsahı: 999/1590-91; İÜ Ktp., TY, nr. 2374) ve Âşık b. Ali Nattaî'nin Ravzatü'ş-şühedâ'sıyla (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 3634) Anadolu Türkçesi'ne; Neşâtî'nin Şühedânâme'siyle (Araslı, s. 264-265) Âzerî Türkçesi'ne; Askerî, Hûyî, Saykalî gibi sanatkârlar tarafından Orta Asya Türkçesi'ne (Özbekistan Sovyet Rusya Hanlar Akademisi Şark Kol Yazmaları, VII, 342-344) çevrilmiştir. Maktel türü içinde Fuzûlî'nin 954 (1547) yılından önce kaleme aldığı Hadîkatü's-suadâ'nın müstesna bir yeri vardır.

XVII. yüzyıldan itibaren Türk edebiyatında maktel sayısı oldukça azalır. Bununla birlikte Tanzimat'tan sonra olduğu gibi günümüzde de Şiî ve Sünnî yazarlar tarafından Kerbelâ Vak'ası ile ilgili eserlerin yazılmasına devam edilmektedir. Bunların önemli bir kısmında XIV. yüzyıldaki maktellerin temel özelliklerinin az veya çok korunduğu görülmektedir. Hasan İpçi'nin Menâkıb-ı Âl-i Resûl (İstanbul 1960), Âsım Köksal'ın Hz. Hüseyin ve Kerbelâ Fâciası (Ankara 1979), Ziya Şakir'in, Kerbelâ Vakası ve Kerbelâ'nın İntikamı (İstanbul 1981) bunlar arasında sayılabilir.

Urdu edebiyatında genellikle Fars edebiyatını takip eden şairler Kerbelâ Vak'ası ile ilgili eserler de kaleme almışlardır. Maktel türü bilhassa Şiîler'in yaşadığı Leknev, Caunpûr gibi bölgelerde sevilmiş ve rağbet görmüştür. Urdu edebiyatının maktel konusunda en tanınmış şairleri XIX. yüzyılda yaşayan Mîr Bebr Ali Enîs, Selâmet Ali Debîr ve Mîr Muzaffer Hüseyin Zamîr'dir.

(1) DİA; [MAKTEL-i HÜSEYİN - Şeyma Güngör] cilt: 27; sayfa: 456

M

Maktul

Öldürülmüş, vurulmuş, katledilmiş.(1)(2)(3)(4)(5)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Maktul Bey Türbesi-Sırbistan-İzvornik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 706

Maktulen

Öldürülmek suretiyle,(1)(2) katledilerek, öldürülerek.(1)(3)(4)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Maktulin

Maktuller,(2) öldürülmüş, vurulmuş, katledilmiş kimseler, öldürülenler.(1)(2)(3)(4)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mal Hatun Türbesi-Bilecik

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) Daş, Ertan. a.g.e. s. 57

Malatyalı İbrahim Paşa Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 696

Malatyalı İsmail Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 279,
(2) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 589

Malatyalı Sufi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Malik-i Düzah

Cehennemin kapıcısı ve cehennemden sorumlu melek.(1)

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Malik-i Ejder Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) Soyukaya, Nevin. a.g.e. s. 147

Mâlik

Yedi cehennemin ve zebanilerin yönetici olan melek, cehennemin kumandanı.(11) Cehennemin kapıcısı, nöbetçisi, bekçisi, muhafızı.(1)(2)(3)(4)(5)(6)(7)(8)(9)(10)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayıri Yaşar. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.
(6) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 13, s. 39.
(7) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 57.
(8) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 338.
(9) Erdoğan, Naim. a.g.e.,, s. 197.
(10) İbn Kesir. a.g.e., s. 348.
(11) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 230.

Malikü'l-Mülk

Mülkün sahibi demektir. Allah'ın güzel isimlerinden biridir. "Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Akay, Hasan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Malkoç Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 305

Malkoç Osman Bey Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 40

Malkoç Osman Bey Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 156

Malkoçoğlu Mehmet Bey Türbesi-Gebze

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 241,
(2) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 51

Malkoçoğlu Türbesi-Kocaeli

(1) DİA, Cilt. 27, s. 537,
(2) Seçkin, Selçuk. "Gebze Malkoçoğlu Türbesi'nin Yapım Özellikleri ve Üst Örtü Problemine Dair Öneriler", The Journal of Academic Social Science Studies, 6,6, (2013) 979-991.

Malkoçoğlu Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 425

Malkoçoğlu Türbesi

Gebze'de XIV. yüzyılda yapılmış açık türbe.

Çoban Mustafa Paşa Külliyesi'nin sokak aşırı karşısında bulunmaktadır. Yakın tarihlere gelinceye kadar büyük bir kabristanın içinde yer almaktaydı. Cephesindeki sülüs hatla oyma olarak işlenmiş iki satırlık mermer kitâbeden türbenin, kimliği hakkında açık bilgi elde edilemeyen, 787'de (1385) vefat etmiş Mehmed b. Malkoç adlı bir kişiye ait olduğu öğrenilmektedir. Ekrem Hakkı Ayverdi'ye göre Edirne'de de günümüzde izi kalmayan bir Malkoç Bey Camii bulunmaktaydı (Osmanlı Mi'mârîsi I, s. 294). Ayverdi, Edirne tarihçisi Ahmed Bâdî Efendi'den naklen bu Malkoç Bey'in Sivas sancak beyi olarak 804'te (1401-1402) esir düştüğünü ve esaretten döndükten az sonra öldüğünü bildirir ki bu zatın Malkoç Mustafa Bey olduğu bilinmektedir. Gebze'deki türbede yatanın da Mustafa Bey'in kendisinden önce vefat eden oğlu olabileceğini tahmin etmektedir.

Osmanlı Beyliği'nin batıya, Bizans'a doğru yayılması sırasında yapılan ilk mimari eserlerden olan Malkoçoğlu Türbesi pek iyi korunamadığından XX. yüzyıl başlarında oldukça harap ve kısmen yıkık durumdaydı. Ağabeyi Osman Hamdi Bey'in buradaki geniş arazisi ve kıyıdaki köşkü dolayısıyla Gebze'yi iyi tanıyan Halil Ethem (Eldem) bu türbeyi inceleyip 1912'de kitâbesini yayımlamış, ayrıca estampajını yaptırarak bunu 1933 yılında 417 parça kitâbe kopyası ile birlikte Türk Tarih Kurumu'na bağışlamıştır. Tarihî öneminin belirlenmesine rağmen Malkoçoğlu Türbesi gerektiği kadar özenle korunmadığı için sonraki dönemlerde iyice harap olmuştur. 1940'lı yıllarda sadece büyük köşe pâyeleri görülebilen türbenin içinde bulunduğu mezarlık sonraları bütünüyle ortadan kaldırılmış, sadece Malkoçoğlu Türbesi'nin yeri muhafaza edilmiştir. 1948'de Gebze'deki bir ilkokula kaldırıldığı Hasan Rıza Ergezen tarafından bildirilen kitâbenin ise bugün nerede bulunduğu öğrenilememiştir.

Bu kitâbenin bir özelliği, iki satırlık yazının etrafındaki çerçevenin kenarlarında dağınık biçimde Grek harflerinin yer almasıdır. Halil Ethem Bey makalesinde bu harflerin Stephanos tou Mastoros (Usta Stephanos) olarak okunduğunu ileri sürmüştür. Gerçekten bu harfler "Usta Stephanos"u ifade ediyorsa bu takdirde türbe Bizanslı bir Rum yapı ustası tarafından inşa edilmiş olmalıdır. Bu imzanın türbeyi yapana mı yoksa sadece kitâbeyi mermere işleyene mi ait olduğu hususunda Halil Ethem Bey tereddütte kalmıştır. Malkoçoğlu Türbesi'nin yapımında bir yerli Rum'un payı olması, İzmit körfezinin kuzey kıyısının Osmanlı Beyliği tarafından yeni fethedildiği yıllar için olağan dışı değildir. Gebze ve çevresi 732'ye (1332) doğru fethedilip birkaç defa el değiştirmesinin ardından ancak 823'te (1420) kesin olarak Osmanlı toprağına katıldığına göre türbenin bu arada ne olduğu bilinmemektedir.

Malkoçoğlu Türbesi'nin yıkılmadan önce herhalde Halil Ethem Bey'in müze müdürlüğü sırasında çekilmiş, İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde saklanan bir fotoğrafı ile yine aynı yerde görevli olan yüksek mimar Hasan Ergezen tarafından 1945'e doğru çizilmiş planı ve rölövesi vardır. Türbe, yaklaşık 6 × 6 m. ölçüsünde kare biçimli bir bina olup gerek son dönem Bizans gerekse erken Osmanlı binalarında kullanılan karma taş ve tuğla dizileri halinde yapılmıştı. Dört cephesinde ikişer yuvarlak kemer bulunuyordu. Bunlar taş ve aralarında tuğlalar olmak üzere inşa edilmişti. Yapıda klasik sivri Türk kemerinin değil yarım yuvarlak Bizans kemer biçiminin kullanılması da mimarın yerli bir Rum olması ihtimalini destekler. Kemerlerin başlangıcında köşe pâyelerinde bir mermer silme uzanıyordu. Cephelerin birinde iki kemer

M

arasındaki yüzeyde 0,87 × 0,38 m. ölçüsündeki kitâbe yer almıştı. Kemerlerin aralarında evvelce ağaç gergiler olduğu bunların fotoğraftaki izinden anlaşılır. Ekrem Hakkı Ayverdi, pâyenin dışındaki deliklerin yapım sırasında kurulan iskeleye ait olduğu görüşündeyse de bunların geniş ahşap bir saçağı taşıyan desteklerin saplandığı yuvalar olması da muhtemeldir. Her cephede bulunan ikiz kemerler ortada bir mermer sütuna dayanıyordu. Bu sütunların üstünde Bizans-İon tipi denilen başlıkların yer alması, bunların Bizans kalıntılarından alınarak tekrar kullanılmış devşirme malzeme olduğunu göstermektedir.

Türbe, erken Osmanlı döneminde yeni fethedilen yerlerde velîler ve gazi erenler için yapılan açık türbeler geleneğini sürdürmekle beraber her cephedeki çifte kemerleriyle onlardan çok değişik bir mimariye sahip olduğunu göstermektedir. Üstünün ise piramit biçiminde kâgir bir külâhla örtülü olduğu tahmin edilmektedir. Osmanlı mimarisinde çok nâdir olan bu türbenin bir örneği Bursa'da Yıldırım Bayezid'in zevcesi Devlet Hatun'a aittir. Halil Ethem Bey 1910'larda Malkoçoğlu Türbesi'nin içinde yalnız bir kabir görmüştür. Hasan Ergezen'in rölövesinde ise biri büyük, diğeri küçük iki mezar işaretlenmiştir.(1)

(1) DİA; [MALKOÇOĞLU TÜRBESİ - Semavi Eyice] cilt: 27; sayfa: 537

Malum Seyyid Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 269

Mama Hatun Türbesi-Erzincan

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 548,
(3) Yetkin, Suut Kemal. "Mamahatun Türbesi." Yıllık Araştırmalar Dergisi, I (1953): 75-91.
(4) Özdoğan, Duygu. a.g.e. s. 109

Mâna Baba Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Mânend Âbâd

Ölümle kıyamet arasında geçen zaman.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Manes

Roma'da ölülerin ruhlarına verilen ad. Bunlara mezar taşlarında D.M. yani Dis Manibus formülü ile adakta bulunulurdu.(1)

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Manevi

a. Gözle görülüp elle tutulamayan, ancak duyularla sezilebilen madde ve cisimle ilgisi bulunmayan, maddi olmayan, soyut, içe, öze, ruha ait, ruhsal, tinsel.

b. Zekâya, düşünceye ilişkin.(1)(2)(3)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Manevi Mustafa Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Mansel, Arif Müfid

Diyanet İşleri Başkanlığı Ktp./Tasnif No: 726.8

Trakya-Kırklareli Kubbeli Mezarları Ve Sahte Kubbe Ve Kemer, Türk Tarih Kurumu, S:54, 1943, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mansur Baba Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Mansur Baba Türbesi-Elazığ

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) Yavuz, Emrah. a.g.e.
(3) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 35

Mansur Bey Türbesi-Gelibolu

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 64

Mansur Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60

Mantuvar

Ölü yıkama suyu içine atılan sarı çiçekli otlar, ölmez çiçek denen bitki.[1]

(1) Başçetinçelik, Ayşe4, a.g.e., s. 3

Maragha Gümbed-i Kabud Türbesi-İran

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 43

Maragha Gümbet-i Surh Türbesi-İran

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 43

Marazu'l-Mevt

Kişinin ölümüne yol açan hastalık, ölüm sebebi olan hastalık,[1][2] ölüm hastalığı, ölümle sonuçlanan rahatsızlık.[3]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Maraz-ı Mevt Fıkhı

Kişinin edâ ehliyetini kısıtlayan ölüm hastalığı anlamında fıkıh terimi.

Sözlükte "ölüm hastalığı" demek olan maraz-ı mevt (marazü'l-mevt) örfte ve fıkıh literatüründe, tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümle sonuçlanan hastalığın adıdır. Böyle bir hastalığın kişiyi diğer zamanlarda ve normal şartlarda yönelmeyeceği veya yürürlüğe koymayacağı bazı hukukî işlemleri yapmaya sevkedebileceği düşünülerek fıkıh doktrininde ölüm hastasının hukukî tasarrufları iç irade-dış irade uyuşmazlığı, akidlerde kasıt ve sâikin rolü, hacir, hakkın kötüye kullanımı, fıkıh usulünde ehliyet ve sedd-i zerâi' gibi açılardan ele alınmış, bunun sonucu olarak da vâris ve alacaklıların haklarına ilişen hukukî işlemler açısından edâ ehliyetine bazı kısıtlamalar getirilmesi gündeme gelmiştir.

Ölümle ilişkisi olmaksızın tek başına hastalık, kişiyi bedenen ve ruhen etkilese de iradeyi sakatlayan bir durum olmadıkça kural olarak edâ ehliyetine tesir etmez; Allah ve kul haklarını düşürmez. Ayakta namaz kılamayacak kadar hasta olan kimsenin namazını oturarak veya ima ile kılabilmesi, oruç tutmaya gücü yetmeyenin orucunu kazâya bırakabilmesi, hac ibadetinde hastalar için sağlanan kolaylıklar, kudret şartına bağlı dinî yükümlülüklerde hastalığın ruhsat sebebi sayılması sebebiyledir. Ölümle sonuçlanan hastalığın vücûb (hak) ehliyetini olmasa da edâ (fiil) ehliyetini etkilemesi ve kısıtlamanın haklı bir sebebi görülmesi ise bundan farklı bir durumdur. Burada ölüm hastalığının kişinin iradesini ve bilincini zayıflatacağı ve yaptığı işlemleri bu sebeple sakat hale getireceği noktasından değil, kişinin böyle bir durumda irade ve akid hürriyetini normal zamandakinden farklı olarak üçüncü şahıslara beklenmedik bir yarar veya zarar getirecek şekilde kullanabileceği ve bu esnadaki irade beyanının gerçek iradesini ve durumu yansıtmayabileceği tezinden hareket edilir. Ölüm hastasının ehliyetinin belli tür işlemler açısından kısıtlanması görüşünde olanlar böyle bir ihtimale ve ilgili şahısların haklarını korumaya öncelik verirken karşı görüş sahipleri, akid ve irade hürriyetiyle ilgili genel ilkeleri ve objektif ölçütleri işletmeye öncelik vermişlerdir. Fıkıh mezheplerinin akidlerde ve hukukî işlemlerde sâik ve niyete mi yoksa dışa akseden irade beyanına mı öncelik verileceği konusundaki eğilimleri de ölüm hastasının tasarruflarının hükmünü belirleyici olmuştur. Mâlikîler ve onlara yakın biçimde Hanbelîler'in birinci, belli ölçüde Hanefîler'in, bir ileri boyutta Şâfiîler'in ve İmâmiyye'nin ikinci eğilimde olduğu, Zâhirîler'in ise bu ikinci eğilimin öncüsü durumunda bulunduğu görülür.[1]

(1) DİA; [MARAZ-ı MEVT - Ali Bakkal] cilt: 28; sayfa: 40

Maraz-ı Mevtin Hukukî İşlemlere Etkisi

Zâhiriyye mezhebi ve bazı İmâmiyye fakihleri hariç İslâm hukukçularının çoğunluğu, ölüm hastalığında ve bu hükümde olan durumlarda kişinin alacaklı ve vârislerinin haklarını ihlâl edecek şekilde bazı işlemler yapabileceğini göz önüne alıp bu durumdaki kimsenin bir kısım tasarruflarının kısıtlanması gerektiğini bir tedbir olarak ileri sür-

M

müşlerdir. Ancak korunması gereken hakkın mahiyetindeki değişkenlik ve hastanın bir başkasına zarar verme niyetine muttali olma imkânının zorluğu sebebiyle bu konuda genel bir kısıtlama getirmek yerine hukukî işlem türüne göre hastanın edâ ehliyetine kısıtlama getirme yolu tercih edilmiştir.

İvazlı Akidler. Ölüm hastası kural olarak ticaretten, satım, kira vb. ivazlı akidleri yapmaktan menedilemez. Çünkü ivazlı akitler, asıl itibariyle tek taraflı kâr veya zarar sağlayan değil karşılıklar arası dengenin bulunduğu akidler grubunu ifade eder. Ancak bu akidlerin geçerliliği genellikle alacaklıya ve vârise zarar vermemesi ve aldanmanın bulunmaması şartlarına bağlanmıştır. Ölüm hastasının satım akdi malını vârise veya üçüncü şahsa satması, değer bedeliyle veya düşük bedelle satması, borçlu olup olmaması gibi durumlara göre farklı hükümler alır. Borçsuz ölüm hastası malını yabancı birine değer bedelle veya az aldanma ile (gabn-i yesîr) sattığında bunda bir sakınca yoktur. Düşük bedelle satışı bir başkasına borcu bulunduğu halde yaptıysa ve borcu da bütün mallarını kapsayacak kadar çoksa hak sahibi olan alacaklıların ölüm hastasının malları üzerinde hacr hakkı doğar; satış ancak alacaklıların icazetiyle geçerli hale gelir. Ancak borcu azsa malını değer kıymetiyle veya gabn-i yesîr ile satması geçerlidir. Çünkü ölüm hastasının da malının üçte biri kadar vasiyet ve teberruda bulunma hakkı vardır. Vârislerden birine malını değer bedeliyle satsa cumhura göre bu satış câiz, Ebû Hanîfe'ye göre ise ithama yol açacağı gerekçesiyle fâsittir. Ancak diğer vârisler bu satışı onaylarsa câiz olacağında herkes müttefiktir. Eğer hasta değer kıymetinden daha düşük bir fiyatla vârise satış yaparsa bu akid şeklen satım akdi ise de gerçekte teberru sayıldığından geçerli olmaz. Fakat diğer vârisler bu akdi onaylarsa bu durumda haklarından vazgeçmiş ve haklarını düşürmüş olacaklarından akid geçerlilik kazanır. Hanefîler'e göre menfaatler mal sayılmadığı, dolayısıyla miras olarak bırakılmadığı ve esasen kira akdi ölümle de sona ereceği için ölüm hastası malını düşük değerle kiraya verebilir. Cumhura göre ise menfaat mal sayıldığından icâre akdi satım hükümlerine tâbidir.

Teberru Akidleri. Kişinin bir başkasına yarar sağlama veya zarar verme niyeti öncelikli olarak teberru akidleri yoluyla gerçekleşir. Bunun için de ölüm hastasının teberru grubunda yer alan veya bu mahiyette olan tasarrufları ayrı bir dikkat konusudur. Borcu mal varlığına denk veya onu aşmış olan hastanın gerek vârise gerek yabancı birine yapmış olduğu hibe, vakıf, vasiyet gibi teberru maksatlı tasarrufu geçerli olmaz ve alacaklılara bu tür tasarrufların iptalini talep hakkı tanınır (Mecelle, md. 880). Hastanın borçluyu ibrâ etmesinin veya alacaklılardan yalnız birine olan borcunun ödemesinin câiz görülmeyişi de alacaklıların hukukunu koruma düşüncesine dayanır. Hasta iken aldığı malın bedelini veya borç aldığı meblâğı ödemesi ise bu mahiyette olmadığından geçerli sayılmıştır (a.g.e., md. 1604). Aynı şekilde vârisi bulunmayan hastanın terikenin borçtan fazla olan kısmını teberru etmesi, başka vârisi bulunmayan karı ve kocanın mallarını birbirlerine hibeleri de sahihtir (a.g.e., md. 877, 878). Çünkü burada hakkı ihlâl edilen bir vâris ve alacaklı bulunmamaktadır. Terikenin borçtan fazla olması durumunda alacaklılar için bir zarar bahis mevzuu olmamakla beraber yabancılara teberruda bulunması vârisleri zarara uğratacağından, hastanın hibe ve vakıf gibi teberru maksatlı tasarruflarından mal varlığının üçte birini aşan kısmı vasiyete kıyas edilerek ancak mirasçılarının rızasıyla geçerli sayılmıştır. Terikenin borçtan fazla olması halinde hasta, vârislerden birine teberruda bulunursa bunun geçerliliği diğer vârislerin izin veya icâzetine bağlıdır (a.g.e., md. 879). Hastanın vârisin borç veya alacağına kefil olması durumunda da hüküm aynıdır (a.g.e., md. 1605).

İkrar. Hastanın, vârislerinden birine veya bir üçüncü şahsa bir mal (ayn) veya borç (deyn) ikrarında bulunması halinde Zâhiriyye, İbâzıyye mezhepleriyle bazı İmâmiyye fakihleri, hasta ile sağlıklı kişinin ikrarı arasında fark gözetmeyerek bu ikrarı geçerli sayarken fakihlerin çoğunluğu, diğer vârislerin ve alacaklıların haklarını korumaya öncelik vermek maksadıyla bazı kayıt ve kısıtlamalar getirmiştir. Meselâ borçsuz hasta yabancı bir şahıs lehine borç ikrarında bulunmuşsa İbn Ömer'den gelen bir haberi esas alan cumhur bu ikrarı onun bütün malı hakkında geçerli kabul ederken Hanbelîler kıyası işletip ikrarı sadece malının üçte biri hakkında geçerli sayarlar. Eğer

hasta borçlu olduğu halde bir yabancı lehine borç ikrarında bulunmuşsa Hanefîler bu ikrarın sıhhatini kabul eder, ancak hastalık halinde ikrar edilen borcun sağlıklı iken sabit olan borçlardan sonra ödeneceğini söylerler. Şâfiîler ve İmâmiyye ödeme önceliği bakımından iki borç arasında bir fark gözetmez. Hastanın malı hem sağlıklı hem hasta iken ikrar edilen borçları karşılıyorsa Hanbelîler'in görüşü de böyledir. Mâlikîler ise böyle bir ikrarı töhmet ve şâibeden uzak olması halinde sahih sayarlar. Vârislerden biri lehine yapılan ikrarın mal (ayn) veya borç (deyn) ikrarı olmasına, vârisin mirasçılık vasfını ne zaman kazandığına, ikrar edilen borcun beyyine ile ispat edilip edilmemesine göre farklı hükümler vardır. Fakihlerin ortak amacı hastanın vârislerinden birine olan gerçek borcunu ikrar etmesine imkân tanımak, fakat bu yolla bir vârise özel bir yarar sağlamanın ve vârisler arasında ayırımcılık yapmasının da önüne geçmek olmakla birlikte yöntem ve öncelik farklılıkları bu konuda farklı görüşlere ve çözüm önerilerine yol açmıştır. Hastanın bir kadının kendi zevcesi olduğunu ikrar etmesini

Hanefîler, İmâmiyye ve Hanbelîler'den bir grup sahih kabul ederken diğerleri konuyu vâris lehine ikrarda bulunma çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Hastanın zevcesi lehine mehir ikrarını Mâlikîler töhmetle bağlantılı olarak değerlendirirken cumhur mehr-i misl sınırındaki ikrarın sahih olduğu görüşündedir.

Evlenme ve Boşanma. Ölüm hastasının evlenmesi, yabancı bir kadını mirasçı ve mehir alacaklısı yaparak vârislere zarar verme kastıyla da olabileceğinden fakihler arasında tartışma konusu olmuş, çoğunluk böyle bir ihtimali değil dışa vurulan irade beyanını esas alarak mehr-i misille yapılan böyle bir evliliği sahih görmüş, aralarında miras hükümlerinin cereyan edeceğini söylemiştir. Mehr-i misli aşan kısmın ödenmesi vârislerin rızâsına bağlıdır. İmam Mâlik'e göre ise burada artık kastın esas alınması gerekir, onun için de bu nikâh fâsittir; aralarında miras hükümleri cereyan etmez. Ölüm hastasının boşaması gerçek boşama iradesiyle yapılmış olabileceği gibi eşini mirastan mahrum etmek maksadıyla da yapılmış olabilir. Bu ikinci durumu hayli yüksek bir ihtimal olarak gören fakihler, eşini boşayan hastanın talâkını geçerli kabul etmişse de boşama hakkını kötüye kullanmasını önleyici bazı tedbirler getirmeye çalışmışlardır. Buna göre, meselâ hasta karısını ric'î talâkla boşar ve iddet içinde vefat ederse kadın kocasına mirasçı olur. Boşama bâin talâkla yapılmışsa cumhura göre iddeti içinde, Hanbelîler'e göre başka birisiyle evlenmedikçe, Mâlikîler'e göre ise iddeti sona ersin veya ermesin, iddet sonrasında evlensin veya evlenmesin kocasına mirasçı olur.(1)

(1) DİA; [MARAZ-ı MEVT - Ali Bakkal] cilt: 28; sayfa: 40

Maraz-ı Mevtin Şartları

Bir hastalığın ölüm hastalığı sayılabilmesi için onun hastanın ölümüne sebep teşkil etmesi ve hastanın bu hastalığın sonunda ölmesi yeterli olsa da fakihler konuyu kişinin edâ ehliyeti, hastayı hukukî işlem yapmaya sevkeden sâik açısından ele aldığı için klasik fıkıh literatüründe ölüm hastalığı "ölüme yol açan" değil "ölümle sonuçlanan" hastalık şeklinde tanımlanmış ve ölüm hastalığının tanıtımında hastanın ölüm korkusu ve kanaati içinde olmasına özel bir vurgu yapılmıştır (Serahsî, VI, 168; XII, 97; XX, 84; Kâsânî, VII, 224, 371; İbn Kudâme, IV, 406; VI, 193, 202-203; X, 370; Osman b. Ali ez-Zeylaî, II, 250; VI, 196; Şemseddin er-Remlî, VI, 60-61). Ölüm hastalığının tanımında hastanın öleceği kanaat veya korkusu içinde bulunması kaydı konunun kişinin edâ ehliyeti açısından ele alınması sebebiyledir. Hastalığın galiben ölümle sonuçlanması, hastanın tek başına günlük ihtiyaçlarını gidermekten ve ibadetlerini ifadan âciz olması gibi şartlardan söz edenler hem hastalığın tanımına objektif bir ölçüt getirmeyi hem de hastanın bu ruh halini açıklamayı hedeflerler. Hastanın yatağa bağımlı olması ise genelde aranmaz (Bedreddin Simâvî, II, 238; el-Fetâva'l-Hindiyye, IV, 176, 402; İbn Âbidîn, III, 384-385; Mecelle, md. 1595). Öte yandan ölümcül ve korkutucu olmakla birlikte ölümle sonuçlanmayan, hastanın iyileştiği hastalıklar da bu gruba girmez. Fakihlerin çoğunluğu hastalık süresiyle ilgili bir kayıt ileri sürmezken bazıları hastalığın bir seneyi aşmamasını şart koşmaktadır. Bu görüş Mecelle'de de benimsenmiştir (md. 1595).

M

Ölüm hastalığının ehliyeti kısıtlayan bir hal olarak görülmesinin asıl gerekçesi, hastanın irade beyanını iç iradesine ve gerçek duruma uygun biçimde kullanmama ihtimali olduğundan ölüm hastalığının tanımında hastanın galiben ölüm korkusu/kanaati içinde bulunması önemli bir unsur olarak yer alır (Kâsânî, III, 224). Buna göre hastalık cinsinden olmasa bile ölüm korkusunun yaşandığı ve ekseriyetle ölüme götüren durumlar da kıyas yoluyla ölüm hastalığı hükmünde kabul edilmiştir. Daha güçlü veya denk bir kişiyle düello veya kavga, savaşa iştirak, ölüme mahkûmiyet, yırtıcı hayvanların pençesine düşmek, gemi parçalandıktan sonra denize atılmak böyle görülmüşse de bunların hangi şartlarda ve ne tür işlemler açısından ölüm hastalığı sayılacağı fakihler arasında tartışmalı kalmıştır (a.g.e., III, 224; İbn Kudâme, VI, 204-206; İbn Âbidîn, III, 385-386). Meselâ Zâhiriyye ve İmâmiyye fakihleri genelde buna katılmaz; çoğunluğun kanaatinin aksine Mâlikîler fırtına varken deniz yolculuğuna çıkmayı, Hanefîler de ölüm tehlikesi bulunması halinde savaşa katılmayı, esir düşmeyi ve zindana atılmayı ölüm hastalığı hükmünde kabul etmezler. Hamileliği dahi ölüm hastalığı hükmünde gören fakihler vardır. Bir hastalık veya durumun ne derece ölüm riski taşıdığı içinde bulunulan şartlarla, teknik ve tıbbî gelişmelerle de yakından alâkalı olduğundan klasik dönem fakihlerinin ölüm hastalığı hükmünde kabul ettiği birçok durum bugün aynı hükme tâbi olmazken zamanımızda ortaya çıkan bazı yeni durumlar ise ölüm hastalığı hükmünde kabul edilebilir.[1]

(1) DİA; [MARAZ-ı MEVT - Ali Bakkal] cilt: 28; sayfa: 40

Martyrium

Hıristiyan bir şehit ya da Hıristiyanlık dini için büyük yararlık gösterenler için mezarın üstünde yapılan kilise veya benzeri yapıtlara verilen ad.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Mâ'rûf-i Kerhi Hazretleri Türbesi-Bağdat

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 54

Mârut

a. Büyü yaptıkları için kıyamete kadar Babil'de bir kuyuda baş aşağı asılı kalacağına inanılan iki melekten biri.[2][3]

b. Edebiyatımızda, "büyücü, sihirbaz" anlamında kullanılmış ve genellikle Harut ile beraber anılmıştır.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Masa Lahit

Lahit mezarlar kendi içerisinde *sanduka lahit, tekne lahit, masa lahit* biçiminde tipolojik farklılık sergilemiştir.[2]

İslam dininde ölünün toprağa gömülmesi şart olduğundan lahitler simgeseldir. Masa lahitler, lahitler yüksek bir kaide üzene örtülen kapak taşından oluşur. Lahitlerin üstü kabartma süsleme ve yazılarla bezenmiştir.

Osmanlı döneminde, üçgen prizma biçimli ya da yarım daire kesitli kapak taşlarıyla örtülü, taş ve mermer lahitler kullanılmıştır. (Eczacıbaşı Sanat Ans. , 1997, 1089)[1]

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.31.
(2) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 13

Mastaba

Üstü düz olan kısa bir dikdörtgen şeklindeki Eski Krallık Devri Mısır Mezarı, içinde krallar, rahipler ve üst düzey yöneticiler gömülürdü. Mastaba adı Arapça sıra'dan gelir. Piramitler mastabadan gelişmiştir.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Maşatlık

Gayrimüslim mezarlığı,[1] müslüman olmayanların gömüldüğü mezarlık, bilhassa Yahudi mezarlığı.[2][3][4][5]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(5) Hanoğlu, Canan. a.g.e.,, s. 33

Masiva

a. Geçici bir nitelik taşıyan, kalıcı özü olmayan, zaman ve mekâna bağlı olan, Allah'tan başka bütün varlıklar, dünya ve dünya ile ilgili işler.[1][2]

b. İnsanın zaman ve mekâna bağlı bütün varlıkları geçerek kendini yok edip Allah özünde gerçek varlığa ulaşması için geçmesi gereken her durak.[1]

c. İnsanı Allah'tan uzaklaştıran her şey.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Maslub

Asılmış, asılarak öldürülmüş, idam edilmiş kişi.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Maşrık-ı Ezel

a. Ezel alemi.

b. Saliklerin ıstılahında maşrık ruhlar âlemine, mağrib ise cisimler âlemine kinayedir. Ezel maşrığı, ruhlar âlemi ve Elestü âlemi olup bazen lahut maşrığı olarak da adlandırılan melekutun üzerinde yer alan lahuti âlemidir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Mastaba

Eski Mısır'da hükümdar yakınlarına, devlet büyüklerine zenginlere ve tanınmış kişilere ait üstü kesilmiş piramit (ehram) biçiminde mezar (taş yapı).[1][2][3][4] Her piramidin çevresinde mastabalardan meydana gelen bir ölüler kenti bulunmaktadır. Piramitler mastabaların gelişmiş şeklidir.[1]

(1) Hasol, Doğan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Turani, Adnan. a.g.e.

Matamir

a. Yeraltındaki mahzenler.[1]

b. Toprak altı yerler.[2]

c. Mezarlar.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Matbah

Mevlevilerde ölen şeyh ve halifeleri yıkadıkları yer.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 12

Matem-Gâh

Yas tutulan yer,[1] matem evi, matem yeri, matem hane.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Matem Ayı

Kameri ayların birincisi olan Muharrem ayı.[2] Hz. Peygamber'in torunu Hüseyin'in Muaviye taraftarlarınca 680 yılı Muharrem ayının 10. Günü Kerbela'da şehit edilmesi üzerine bu aya 'matem ayı' denmiştir.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Matem Dar

Matem tutan, yas tutan, acılı, matemli.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Efza

Yası, matemi arttıran.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Elbisesi

Kimi çevrelerde geleneklleşmiş olan, bir yakının ölümü üzerine giyilen özel elbise.[2] Eski Türklerde ölüm, büyük musibetler, felaketler dolayısıyla

M

matem tutulduğu ve bazı zaman mekânlarda siyah, mavi, beyaz kumaşlardan matem elbisesi giyildiğini tarihten ve tarihin membalarından olan şiirlerimizin mufadından anlıyoruz.[1]

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Matem Engiz

Matem, yas tutmayı gerektiren, mateme sebep olan hal.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Feza

Yası, matemi, acıyı, üzüntüyü arttıran.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Gede

Yas tutulan yer,[1] matem evi, matem yeri, matem hane.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Matem Gir

Matem tutan, yas tutan, acılı, yaslı, matemli.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Girane

a. Yaslı halde, yaslı olarak.[1]

b. Yas tutarcasına.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Hane

Yas evi,[1] matem evi, matem yeri.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Matem Kede

Yas tutulan yer, yas evi,[1][3][4] matem evi, matem yeri, matemhane.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Künan

a. Yas tutan, acılı.[1]

b. Matem ederek, yas tutarak.[2][3]

c. Yas tutanlar.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Sera

Yas tutulan yer,[1] Yas, matem evi.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Zar

Yas tutulan yer,[1] Matem evi, matem yeri, matemhane.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matemci

Ağıt söyleyen kadın.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Matem

a. Bir yakının, bir büyüğün, bir dostun, sevilen bir kimsenin ölümü üzerine duyulan derin üzün-

tü, büyük acı ve bu acı sebebiyle ağlayıp inleme, zevk ve eğlenceden uzaklaşma, yas.(1)(2)(3)(5)

b. Ölü için ağlama.(1)

c. Bir felaketin, mağlubiyet, ayrılık, istila gibi büyük dertlerin yol açtığı derin üzüntü, keder ve ümitsizlik.(1)(2)

d. Muharrem ayının ilk on gününde Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesi ve Ehl-i Beyt'in uğradığı büyük felaketler sebebiyle, daha çok Şiilerin vücutlarına zincirlerle vurup ilahi ve mersiyeler okuyarak yaptıkları yas töreni.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matem Düşüncsi

Kur'ân-ı Kerîm'de Araplar'ın matem uygulamalarına doğrudan bir atıf yer almamakla birlikte doğum ve yaşam gibi ölümün de tabii karşılanarak takdire rıza gösterilmesi ve ölüm hadisesinden âhiret için ders çıkarılması gerektiği bilincini geliştirmeyi hedefleyen pek çok âyet bulunmaktadır. Hz. Ya'kûb'un, oğlu Yûsuf'un öldüğü yolundaki haber üzerine üzüntüden ve ağlamaktan gözlerini kaybetmesine ve acı çekmesine rağmen kendi kendine "sabr-ı cemîl" telkin ettiği, kederini içine gömdüğü, "Ben gam ve kederimi ancak Allah'a arzediyorum" dediği bildirilerek bir yandan ilâhî takdire rıza göstermenin gerekliliği, bir yandan da matemin meşruiyeti, mahiyeti ve ölçüsü konularında bir örnek ortaya konmuştur (Yûsuf 12/18, 83-87, 96; Fahreddin er-Râzî, XVIII, 192-206).

Hadislerde ise Câhiliye döneminin uzun süreli ve abartılı matem şekilleri ve bu sırada gösterilen taşkınlıklardan örnekler zikredilerek bunların İslâm'la bağdaşmadığı belirtilmiş, felâketler karşısında mümkün olduğunca sabırlı ve metanetli davranmak gerektiği telkin edilmiştir (İbn Hacer, VI, 197-202; Şevkânî, IV, 111-122).

Hz. Peygamber bir hadisinde, "Yanaklarını döven, yakalarını yırtan ve Câhiliye âdetini sürdürenler bizden değildir" buyurmuştur (Buhârî, "Cenâiz", 36, 38, 39; Müslim, "Feżâil", 67). Hadis şârihleri, "Câhiliye âdeti" ile o dönemin aşırılıklarla dolu matem şekillerinin kastedildiğini belirtmişler, "bizden değildir" ifadesini de İslâm âdâbından sapma olarak açıklamışlardır. Diğer taraftan Resûl-i Ekrem'in ölünün arkasından bağıra çağıra ağlamayı, saçlarını kesmeyi, üstünü başını parçalamayı onaylamadığı bildirilmektedir (Buhârî, "Cenâiz", 37; Müslim, "Îmân", 166).

Bununla birlikte çeşitli hadislerde metanetini koruyup ilâhî takdire rıza göstermek şartıyla ölünün arkasından acı çekmenin ve bu sebeple ağlamanın tabii bir durum olduğu, gözün ağlamaktan, kalbin üzülmekten dolayı sorumlu tutulmadığı, buna karşılık elin yaptıklarından, dilin de söylediklerinden sorumlu olduğu belirtilmektedir (meselâ bk. Müsned, I, 204; Buhârî, "Cenâiz", 32; "Edeb", 18; Müslim, "Cenâiz", 16-28; "Feżâil", 62; İbn Mâce, "Cenâiz", 60).

Kabir ziyaretinde bir sakınca görülmemekle birlikte ölünün kabri üzerinde kurban kesip kan akıtma şeklindeki Câhiliye uygulaması Resûlullah tarafından yasaklanmıştır (Müsned, III, 197; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 70).

İslâm'dan önce Hicaz bölgesinde kocası ölen Arap kadınları bir yıl süreyle iddet bekleyip yas tutar, bu müddet içinde evinden dışarı çıkmaz, yeni elbise giymez, koku sürünmez ve saçlarını taramazdı. Hatta bu kadınların matem süresince suya el vurmadıkları, yıkanmadıkları, tırnaklarını kesmedikleri ve matemden çıkmalarının bazı kuralları olduğu bildirilmektedir (Tâcü'l-arûs, "fżż" md.). İslâm dininde kocası ölen kadının iddet süresi dört ay on gün olarak belirtilmekte ve hamile olması durumunda bu süre doğumun gerçekleştiği gün sona ermektedir. Bu zaman zarfında kadının Câhiliye döneminin aşırılıklarına sapmadan kocasının hâtırasına saygı niteliğinde bir matem havası yaşaması istenmiştir.

Câhiliye devrinde, öldürülen bir kimsenin aile ve akrabaları ölenin intikamını alıncaya kadar dünya zevklerinden kendilerini mahrum etmeye and içer, bu süre içinde ağlamazlar, hatta normal matem usullerini uygulamaz, bunu ancak hedeflerine ulaştıktan sonra yaparlardı. Kadınlar ise maktulün kanı yerde kaldığı sürece matem tutar, erkeklerini intikam almaya teşvik ederlerdi (Cevâd Ali,

M

V, 156). İslâm dini kan davası uygulamasını kesin olarak ortadan kaldırdığı gibi bu tür meseleleri hukuk kurallarıyla çözme yoluna gitmiş, gerek fertlere gerekse cemiyete bu kurallara uyup toplumsal barışın güçlenmesine katkıda bulunma yükümlülüğünü getirmiş, böylece kan davasına bağlı matem anlayış ve uygulamalarını ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.

Bununla birlikte çeşitli müslüman toplumlarda İslâm öncesinden kalan bazı matem şekilleri İslâmî unsurlar da katılarak devam ettirilmiş, bir kısmı günümüze kadar gelmiştir. Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey öldüğünde emîr ve hâciblerin elbiselerini yırtmak istedikleri, fakat Vezir Amîdülmülk el-Kündürî'nin buna engel olduğu kaydedilmektedir. Bahâeddin Veled Konya'da vefat edince Alâeddin Keykubad yedi gün saraydan çıkmamış, kırk gün ata binmemiş, tahtını bırakarak hasıra oturmuş, cuma mescidinde hâfızlara kırk gün hatim indirtmiş, fakirleri doyurmuştur.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin cenaze törenine katılanlar da elbiselerini yırtarak saçlarını yolmuşlar ve yas süresince matem elbisesi giymişlerdir. Fâtih Sultan Mehmed vefat ettiğinde atlarının kuyrukları kesilip eyerleri ters çevrilmiş, sarığının yanı sıra savaşta kullandığı yaylar da kırılarak tabutunun üstüne konmuştur. Bazı matem şekilleri yanında dinde bid'at sayıldığı veya içlerine bazı bid'atlar karışmış olduğu halde devir ve ıskat, ölünün yedinci, kırkıncı ve elli ikinci gününde yemek verme, helva dağıtma, Kur'an okutma gibi uygulamalar günümüzde de devam etmektedir.(1)

(1) DİA; [MATEM - Ömer Faruk Harman] cilt: 28; sayfa: 128; [MATEM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 28; sayfa: 129

Matem Tarihi

Eski Arapça'da mâtem (me'tem) kelimesi, "sevince veya kedere yol açan bir olay dolayısıyla bir araya gelmiş erkek veya kadınlar topluluğu" anlamına gelmekte iken zamanla ölenin ardından hissedilen derin üzüntüyü, özellikle ağlayıp sızlamayı ifade etmeye başlamıştır (Lisânü'l-Arab, "etm" md.). Ayrıca eski Araplar'ın matem dolayısıyla ortaya koydukları söz ve davranış şekilleri için niyâha-nevha (feryat ederek, çığlıklar kopararak ölüye ağlama), ned-nüdbe (ölenin iyiliklerini sayıp dökerek ağlama), risâ-mersiye, na'y (ölüm haberini yayma) gibi kelimeler kullanılmıştır.

Mâtem büyük felâketlerden, özellikle sevilen bir kimsenin kaybedilmesinden duyulan derin üzüntüyü ve tutulan yası ifade eder. Karşılaşılan felâketin, yitirilen şeyin ferdî veya umumi olmasına göre doğurduğu acı ve üzüntü, dolayısıyla tutulan yas da ferdî veya umumi bir karakter taşır. Matemin şiddeti kaybedilen şeye verilen öneme, ona karşı duyulan sevgiye göre değişir. Matem, süresi ve uygulanma biçimi bakımından kültürden kültüre değişiklik göstermekle beraber üzüntüyü ifadede herkes için aynı olan belirli davranış biçimleri söz konusudur. Eğlence sayılabilecek etkinliklerden kaçınmak, ağlamak ve yas tutmak, oturup kalmak, sessizliğe bürünmek, elbiselerini yırtmak, siyah elbiseler giymek, yüzünü örtmek, saçlarını kesmek veya saçını sakalını uzatmak, yemekten içmekten kesilmek matemi belirten başlıca hareket şekilleridir.

Eski Çin'deki matem kuralları Konfüçyüsçülüğün beş klasiğinden Li Chi'de yer almakta, ölenin statüsüne ve yakınlığına göre farklılık arzetmektedir. Zaman içinde Budist ve Taoist eskatolojiden etkilenen âdetlere göre matemin dereceleri vardır. Ebeveyn için matem süresi yirmi yedi aydır. Matem tutan kişi bu dönemde işi bırakıp uzlete çekilir. Diğer taraftan giyim, yiyecek ve davranışlarla ilgili sıkı düzenlemeler söz konusudur (DCR, s. 453).

Eski Türkler'de ölüm karşısında duyulan acıyı büyük bir teessürle dışa vurma yaygın ve ortak bir tavır olarak kendini göstermektedir. Çin kaynakları yas tutan Türkler'in bağıra çağıra ağladıklarını, saçlarını başlarını dağıttıklarını, elbiselerini yırttıklarını haber vermektedir. Göktürkler yas tutarken saçlarını keser, kulaklarını biçer ve yüzlerini bıçakla çizip yaralardı. Kırgız-Kazaklar'ın yas tutma tören ve âdetleri de Göktürkler ve Oğuzlar'dakine benzemektedir. Saç kesme ve yüzü yaralama Hunlar'da da mevcuttur. Yas âdetlerinden biri de ölenin atının kuyruğunun kesilmesidir. Diğer taraftan karalar giyinmek, yaslı çadıra bayrak asmak, elbiseyi ters giymek, başı açık tutmak veya siyah mendil bağlamak matem alâmetlerindendir (Günay-Güngör, s. 87-88).

Kitâb-ı Mukaddes'e göre âhirette göz yaşı, ölüm, matem, ağlayış ve acı olmayacaktır (Vahiy, 21/4). Ancak bu dünyada ölüm, yokluk, sıkıntı bulunduğu için üzüntü ve matem de vardır ve Kitâb-ı Mukaddes İbrânîler'in tarihinden çeşitli matem örnekleri vermektedir. İlk matem örneği Hz. İbrâhim'in eşi Sâre için tuttuğu yastır (Tekvîn, 23/2). Eyyûb peygamber, Eski Ahid'in bildirdiğine göre çoluk çocuğu ölüp malı mülkü yok olunca kaftanını yırtmış, saçlarını kesmiştir; kendisini teselliye gelen üç dostu da seslerini yükseltip ağlamıştır. Bunlar da kaftanlarını yırtmışlar, başları üzerine toprak saçmışlar, derdinin çok büyük olduğunu gördükleri için yedi gün yedi gece onunla beraber yere oturmuşlar ve hiç konuşmamışlardır (Eyub, 1/13-2/13). Kitâb-ı Mukaddes'te Peygamber Hezekiel'e matem kuralları hakkında bilgi verilmekte (Hezekiel, 24/16-17); ayrıca elbiseyi yırtma, çula sarılma, yere oturma, başa kül serpme gibi tasvip edilen veya bedeni kesme, saçı yolma gibi tasvip edilmeyen matem türleri zikredilmektedir (The Oxford Dictionary of the Jewish Religion, s. 484-485). Kitâb-ı Mukaddes'te en çok geçen matem türü elbiseleri yırtmaktır. Bu uygulama sadece İbrânîler'e has olmayıp Asurlular'da (Judith, 14/14), Persler'de (Ester, 4/1), Grekler'de ve Romalılar'da da vardı. Hz. Mûsâ özel sebeplerle elbise yırtmayı Hârûn ve çocuklarına yasaklamıştır (Levililer, 10/6), ancak yahudi tarihinde bu uygulama ile sık karşılaşılmaktadır.

Bir başka matem alâmeti de yemekten ve içmekten kesilmek yani oruç tutmaktır. İsrâiloğulları'nın günahlarından tövbe ettikleri kefâret gününün en belirgin özelliği o günde oruçlu olmaktır (Levililer, 16/29-31). Kefâret günü dışında da bazı umumi günahlar için veya kralın ölümünde ve umumi matemlerde oruç tutulmaktadır (Yoel, 1/12-2/17). Yahudilik'teki oruç günleri, Kudüs'ün tahribi ve mâbedin yıkılması gibi tarihlerinin en kötü dönemlerinin anıldığı zamanlardır, dolayısıyla oruç matem alâmetidir. Genel olarak matem yedi gün sürmektedir (Tekvîn, 50/10; I. Samuel, 31/13); ancak Mûsâ ve Hârûn için otuz gün (Sayılar, 20/29; Tesniye, 34/8), Ya'kûb için Mısırlılar'ın âdetine uyarak yetmiş gün devam etmiştir (Tekvîn, 50/3).

Ölen kişilerin ardından ağlamak en belirgin matem âlametidir. Ya'kûb'un ölümü üzerine Mısırlılar yetmiş gün (Tekvîn, 50/3), Hz. Mûsâ için İsrâiloğulları otuz gün ağlamışlardır (Tesniye, 34/8). Ayrıca ölenin arkasından özel ağlayıcı kadınlar tutulmaktadır. Eski Mısır'da ağlayıcı kadınlar cenazeyi takip ediyor, gerek yolda gerekse mezarlıkta saçlarını yoluyor, ağlıyor, yas tutuyorlardı. Tevrat, ölünün arkasından akraba ve yakınlarının matem tutarken aşırılığa kaçıp saç baş yolmalarını, üst baş yırtıp bedenlerini yaralamalarını yasaklamaktadır (Levililer, 19/28; 21/5; Tesniye, 14/1). Kâhinler yas tutarken başlarını tıraş etmeyecek, sakallarının uçlarını kesmeyecek, bedenlerini yaralamayacaktır (Levililer, 21/5).

Yahudi şeriat ve geleneği, matem tutan bir kimsenin üzüntüsünü yenebilmesi için birtakım kurallar koymuştur. Ölenin yakınları, defin tamamlanıncaya kadar cenaze işiyle meşgul olacaklarından pek çok dinî yükümlülükten muaftırlar. Cenaze defnedildikten sonra matemdeki şahıslar ekmek ve yumurtadan oluşan yemek için cenaze evine giderler. Yedi gün süren matem boyunca yas tutanlar yere oturmak zorundadır. Bunların tıraş olması, yıkanması, çalışması, Tevrat okuması, cinsî ilişkide bulunması, kösele ayakkabı giymesi, saçlarını kesmesi, selâm alıp vermesi, çamaşır yıkaması ve yeni yıkanmış çamaşır giymesi yasaktır. Matem süresince ölenin evine tâziye ziyaretlerinde bulunulur. Matem boyunca yas tutanların yemek ihtiyaçları arkadaşları veya komşularınca karşılanır. Matemin yedi günlük ilk dönemine "şiva" adı verilir. Bundan sonra "şeloşim" denilen ve otuz gün süren daha az yoğun ikinci dönem başlar. Bu dönemde saçları kesmek, tıraş olmak, yeni elbiseler giymek ve davetlere gitmek yasaktır. Bazı topluluklarda matem otuz gün sürerken bazılarında bir yıl devam etmektedir. Matem süresince her gün Kaddiş duasını okumak gerekir. Yedi günlük dönem Roş-haşanah, Yom Kipur, Sukkot, Fısıh ve Şavuot bayramlarına rastlarsa matem zorunlu olarak sona erer. Eğer ölen kişi Tevrat kurallarını çiğneyen biri ise veya intihar etmişse matem kurallarına uyulmaz (Dictionnaire encyclopedique du Judaïsme, s. 302-304).

Eski Ahid'de İsrâiloğulları'nın matem geleneklerine dair verilen örneklerin bir kısmı Yeni Ahid döneminde de devam etmiş (Matta, 9/23; Luka, 8/52; Resullerin İşleri, 8/2), ancak Hz. Îsâ'nın

ölümü ve yeniden dirilişi Hıristiyanlık'taki matem anlayışında önemli bir değişime sebep olmuştur. Artık hıristiyanlar ümitsiz kimseler gibi matem tutmayacaktır (I. Selânikliler, 4/13); zira onlar Yeni Kudüs'ü beklemektedir ve orada artık ölüm, matem, ağlayış ve acı olmayacaktır (Vahiy, 21/4). Hıristiyanlık'ta matem için çalgı çalınması, kiralık ağıt yakıcılar tutulması, üzüntünün gürültülü bir şekilde dışa vurulması yasaklanmış ve kilise cenaze matemlerindeki aşırılığa karşı çıkmıştır (DB, V/I, s. 468).

Câhiliye Döneminde ve İslâm'da Matem. İslâmiyet'ten önce Araplar'da matem kutsal bir görev olarak telakki edilen sosyal tezahürlerden biriydi. Üstünü başını parçalama, saçlarını kesme, başına toprak atma, çamur sürme, elbiseyi ters giyme, siyah veya beyaz giyinme, kendi kendini ve özellikle yanaklarını dövme gibi İbrânîler'de ve çevredeki diğer kültürlerde bulunan matem türleri bazı farklılıklarla eski Araplar'da da vardı. Araplar bazan bir yıl kadar süren matem müddetince yas elbisesi giyer, ölünün kabri üzerinde kurban keserlerdi. Ölenin yiğitlik ve cömertlik gibi meziyetlerine göre bu son uygulama ölüm yıl dönümlerinde de tekrarlanırdı (Cevâd Ali, V, 173-174). Câhiliye dönemindeki matem uygulamalarının başında ağıt yakma geliyordu. Özellikle soylular ve zenginler, ölen kişinin durumuna göre onun hakkında genellikle abartılı övgüler düzen kadın ağıtçılar (nâiha, nevvâha) kiralardı, ağıt sırasındaki hareketlerine göre bu kadınlara değişik isimler verilirdi. Bazıları hayatta iken kendileri için ağıt yakılmasını vasiyet eder, meziyetlerinin ağıtlara yansıtılmasını isterlerdi. Câhiliye şairi Tarafe b. Abd Muallaķa'sında, "Öldüğümde bana yaraşır bir şekilde ağla, benim için yakalarını yırt ey Ma'bed'in kızı!" diyordu (Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, s. 93). Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib de ölüm döşeğinde iken kızlarını başına toplayarak onlardan ölümünden sonra kendisi için söyleyecekleri mersiyeleri dinlemiştir (İbn İshak, s. 45-46).(1)

(1) DİA; [MATEM - Ömer Faruk Harman] cilt: 28; sayfa: 128; [MATEM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 28; sayfa: 129

Matemiyan

Yas tutanlar, matemde olanlar.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Matemname

a. Özbeklerin ağıta verdiği isim.(1)

b. Matem yazısı.(2)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matemnisar

Yas tutan, matem saçan.(1)

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matemnüma

Matem gösteren.(1)

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Matlup Olan Techiz

Ölen kişinin öldüğü andan itibaren kabrine koyana kadar gereken yıkama, kefen, taşıma, kabir kazdırma ve defin masraflarının tamamıdır.(1)

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 340

Matmure-i Fena

Mezar, kabir.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Matmure

a. Toprak altına yapılmış mahzen.(1)

b. Mezar, kabir.(1)(2)(3)(4)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mâûn Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yüz yedinci sûresi.(...)

Kısa bir sûre olmasına rağmen Mâûn sûresinde inkârcıların, din konusunda samimiyetsiz ve iki

yüzlü insanların ahlâkî ve içtimaî kötülüklerini tanıtmak suretiyle önemli mesajlar verilmiştir. Sûre, içeriğinin önemine muhatapların dikkatini çekmek maksadıyla, "Dini yalanlayanı gördün mü?" şeklindeki soru ifadesiyle başlamaktadır. Müfessirler buradaki "din" kelimesinin "Kur'an, uhrevî yargı, Allah'ın hükmü, İslâm" gibi anlamlara geldiği görüşündedir (İbnü'l-Cevzî, IX, 244; Fahreddin er-Râzî, XXXII, 112). Bu âyetin, Mekke müşriklerinden olan ve kıyameti inkâr eden Âs b. Vâil hakkında nâzil olduğu rivayet edilmektedir. Daha sonra, dini asılsız saymanın insanın ahlâkında meydana getirdiği olumsuz etkilere yetimlere karşı şefkatsiz davranıp onları hor görme örneğiyle vurgu yapılır. Kur'ân-ı Kerîm'in başka âyetlerinde de yetimlerin mallarının ve haklarının korunup gözetilmesine dikkat çekilmektedir (meselâ bk. en-Nisâ 4/6, 10; el-İsrâ 17/34; el-Fecr 89/17; ed-Duhâ 93/6, 9). Ardından gelen âyette kınayıcı bir üslûpla yoksulların yiyeceklerini kendileri sağlamadıkları gibi başkalarını da buna özendirmekten uzak duranlara işaret edilir. Âyette "yoksulları doyurmak" yerine "yoksulun yiyeceği" denilmek suretiyle varlıklı olanların malında yoksulların haklarının bulunduğu belirtilmektedir. Nitekim bu husus, "Onların mallarında isteyenin ve yoksulun hakkı vardır" meâlindeki âyette de ifade edilmektedir (ez-Zâriyât 51/19).

Sûrenin son dört âyetinde ibadetlerine riya karıştıranlar, iyiliğe engel olanlar veya yoksullardan ihtiyaç duydukları şeyleri esirgeyenler kınanmıştır. İbn Abbas'tan nakledilen bir rivayete göre 5. âyette, yalnız kaldıklarında namazı terkedip başkalarıyla birlikte iken namaz kılan münafıklar kastedilmiştir (Taberî, XXX, 201; Kurtubî, XX, 212). Bu âyette namazı ciddiye almayan, eğlence kabilinden namaz kılan kimselere dikkat çekildiği şeklinde de yorumlar mevcuttur (Taberî, XXX, 201-202). Bazı müellifler, Mekke döneminde münafıkların bulunmadığını ve müşrik Araplar'ın da kendilerine özgü bir tür namaz kıldıklarını ifade ederek sûrenin ilk bölümünde olduğu gibi bu âyetlerde de Mekke müşriklerinin kastedildiğini söylemişlerdir (Ateş, XI, 116 vd.; Birkeland, IX [1958], s. 19, 26-27, 29).

Son âyette dini asılsız sayanların "mâûn"a da engel oldukları belirtilmiştir. Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Ömer, Dahhâk ve İkrime buradaki mâûnu zekât olarak açıklamışlardır. İbn Abbas'tan gelen diğer bir rivayete göre ise kelime, insanların günlük hayatlarında birbirlerinden ödünç alıp verdikleri maddeleri ifade etmektedir (Taberî, XXX, 203 vd.). Mâûn kelimesinin sözlük anlamından hareketle bu âyette, âhireti inkâr eden kimselerin başkalarına küçük fedakârlıklarda dahi bulunmayacak kadar bencil bir karakterde oldukları vurgulanmaktadır. Sûrenin en önemli mesajı, Allah'a gönülden ibadet etmekle toplumsal hayatta yardımlaşma, şefkat ve merhametin dindarlık bakımından birbirinden ayrılamayacağı hususudur.(...)[1]

(1) DİA; [MÂÛN SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 28; sayfa: 176

Maussolleion

Caria kralı Maussollos için Halikarnas'ta yapılan (İ.Ö 353-350) anıtsal mezara verilen ad. Maussolleion terimi daha sonra anıtsal ölçekte yapılan mezarlar için kullanılmıştır.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Maussollos

Caria kralı (İ.Ö 377-353) anıt mezarı, mausselleion Antik Çağ'da dünyanın yedi harikasından biri sayılırdı.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Mavera

a. Görülen âlemin, evrenin ötesi.[1][2][3]

b. Öteki dünya, öteki alem.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mavrat

'Öl geber!' anlamında bir ilenme sözü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mayi

Cehennemde kâfirlere, susuzluktan feryat ve istimdat ettikleri zaman onlara "kaynamış ve yüzleri kavuran bir su" ile imdat olunacaklardır.[1]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 342

M

Mazacı

Mezarlar, kabirler, sinler.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mazca

Mezar, kabir, hâbgâh, sin.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Mazelik

Mezarlık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mazer

Mezar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mazgirt Çoban Baba Türbesi-Tunceli

(1) DİA, Cilt. 41, s. 381

Mazgirt Elti Hatun Türbesi-Tunceli

(1) DİA, Cilt. 41, s. 380

Mazhar

a. Eskiden dergâhlarda ayin esmasında çalınan büyük deftir. Tarikat mensupları hürmet olarak "mazhar-ı şerif" derlerdi.[1]

b. Ulaşan, erişen, nail olan.[2]

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mazhar-ı Can-ı Canan Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 5, s. 255,

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 113

Me'aric

a. Meleklerin çıktığı yerler olduğu için göklere me'aric denmiştir.[1]

b. Allah'ın cennette sevdiklerine vereceği derecelerdir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 1, s. 486

Meâric Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmişinci sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını üç bölümde ele almak mümkündür.

Birinci bölüm (âyet 1-21), tehdit edildikleri azap hakkında inkârcıların Hz. Peygamber'e yönelttikleri sorulara cevap niteliği taşıyan âyetlerle başlar ve azabı hiçbir gücün engelleyemeyeceği ifade edilir. Tefsir kaynaklarının çoğunda kabul edilen görüşe göre bu ilk âyetler Mekke müşriklerinden Nadr b. Hâris'in, "Ey Allah, eğer bu senin tarafından gelmiş bir hak kitap ise hemen üzerimize gökten taşlar yağdır veya bize daha acı bir azap ver" (el-Enfâl 8/32) demesi üzerine nâzil olmuştur (Vâhidî, s. 250; İbnü'l-Cevzî, VIII, 357). Diğer bir rivayete göre ise Resûl-i Ekrem müşrikleri Allah'ın azabıyla korkutunca onların, "Muhammed'e sorun, bu azap kime isabet edecekmiş?" demeleri üzerine bu âyetler indirilmiştir. Allah'ı "zü'l-meâric" olarak tavsif eden ifadedeki (âyet 3) meâric kelimesinin "gökler, bol lutuf ve nimetler, cennette Allah'ın sevdiklerine vereceği dereceler" şeklinde farklı anlamları olduğu belirtilmektedir (Fahreddin er-Râzî, XXX, 122). Bu bölümde daha sonra Allah'ın bildirdiği azabın mutlaka geleceği, buna karşı konulamayacağı bildirilir ve azabın gerçekleşeceği günün dehşeti etkileyici bir üslûpla tasvir edilir. O gün herkesin yalnız kendisiyle meşgul olacağı, hiçbir dostun bir başka dosta yardım edemeyeceği, suçluların kendilerini kurtarmak için en yakınlarını bile gözden çıkaracağı bildirilir. İnsanın doymak bilmeyen bir mal hırsına ve bencillik duygusuna sahip olduğunu belirten ifadeler (âyet 18-21), özellikle o dönemdeki Mekke toplumunda bu durumun ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir.

İkinci bölüm (âyet 22-35), müminlerin aşırı hırs ve bencilliklerini aşmalarını sağlayan, böylece

onlara ahlâkî bir olgunluk kazandıran bazı üstün özelliklerini ve davranışlarını ortaya koyan âyetlerle başlamaktadır. Bunlar düzenli namaz kılma, mallarında ihtiyaç sahiplerinin hakları bulunduğunun bilincinde olma, *âhiret gününe inanma*, namus ve iffetini koruma, emanete riayet etme, verilen sözlere sadık kalma, şahitlikte dürüst davranma şeklinde sıralanmakta, bu özelliklere sahip olanların *cennetle ödüllendirileceği* belirtilmektedir. Diğer taraftan bu âyetler Mekke dönemindeki ilk müslümanların iman, ahlâk ve ibadet konularındaki duyarlılıklarını yansıtması bakımından dikkat çekicidir. Zenginlerin mallarında ihtiyaç sahipleri için belirli bir hakkın bulunduğunu bildiren 24-25. âyetlerdeki "hak" kelimesiyle zekâtın kastedildiğini ileri sürenler olmuşsa da aralarında Mücâhid'in yer aldığı bazı âlimler, sûrenin indiği dönemde henüz zekâtın farz kılınmadığını dikkate alarak âyetlerde zekâtın dışındaki malî yardımların kastedildiğini söylemişlerdir (Kurtubî, XVIII, 291).

Sûrenin **üçüncü bölüm**ünde (âyet 36-44) inkârcıların Hz. Peygamber'e doğru koşarak başına üşüşmeleri ve ondan duyduklarını hayretle karşılayıp alaylı tarzda birbirleriyle konuşmaları kınanmaktadır. Bu bölümde yer alan, *"Onlardan her biri cennete gireceğini mi umuyor?"* meâlindeki 38. âyet, müşriklerin Resûl-i Ekrem'i dikkatle dinlememeleri ve söyledikleriyle alay ederek birbirlerine, "Muhammed'in dediği gibi eğer şunlar *cennete girecekse* muhakkak ki biz onlardan önce gireriz" demeleri üzerine nâzil olmuştur (Vâhidî, s. 250). Sûrenin son âyetlerinde Hz. Peygamber'i teselli eden bir üslûpla inkârcıların *âhirette içine düşecekleri acıklı ve alçaltıcı durum* anlatılmaktadır.(...)[1]

(1) DİA; [MEÂRİC SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 28; sayfa: 209

Me'cuc

Kıyamete yakın bir zamanda ortaya çıkıp pek çok kötülük yapacaklarına inanılan, çok kısa boylu iki kavimden (Hz. Nuh'un oğlu olan Yafes zürriyetinden iki kabile) biri, diğeri Ye'cüc'dür.[1][4] Kıyametin büyük alametlerinden biri olan, Ye'cüc ile birlikte dünyada hüküm sürecekleri yirmi yıl zarfında, sürekli bozgunculuk yapacaklarından, insan başta olmak üzere tüm canlılara eziyet edeceklerinden, sürekli hale gelen zulümlerinden dolayı sonunda feci bir şekilde öldürülerek ömürlerinin tüketileceğine değinilir.[3] Yüzleri yassı, gözleri küçük, kulakları çok büyük, boyları kısadır.[6]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Kaya, Bayram Ali. a.g.e., s. 333-334;
(4) Pala, İskender. a.g.e.
(5) Akay, Hasan. a.g.e.
(6) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.

Me'va Cenneti

Yedi cennetten biri me'va cennetidir.[1] Hz. Musa'nın bulunduğu cennet.[2]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 354;
(2) Erdoğan, Naim. a.g.e.,, s. 276

Mebde Ve Meâd

Varlığın nasıl başladığı ve sonunun neye varacağı konusuyla ilgili tabir ve bu konuda yazılan eserlerin ortak adı.

Sözlükte "başlamak, meydana gelmek; bir işi başlatmak, icat etmek" anlamında bed' ve "geri dönmek; yeniden yapmak, bir işe ikinci defa başlamak" mânasında avd (avdet) köklerinden türeyen mebde' ve meâd zaman ismi olup "başlangıç ve yeniden dönüş zamanı" demektir (Lisânü'l-Arab, "bde", "avd" md.leri; Kāmus Tercümesi, I, 5-7, 1223-1227).

Terim olarak *mebde* Allah'ın mahlûkatı ilkin yarattığı sürecin, *meâd* ise dünya hayatının son bulmasıyla ebedî olan âhiret hayatını başlatacağı dönemin adıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de bed' ile (ibdâ') iade kavramları terim mânaları çerçevesinde birçok âyette fiil kalıplarıyla zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmektedir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "bde", "avd" md.leri). İlk yaratılışı başlatıp sürdüren ve kıyametin kopmasından sonra onu tekrar edecek olan varlığın Allah olduğu, bunu gerçekleştirmenin O'na kolay geldiği belirtilmekte ve önceki var oluşun sonraki hayat için delil teşkil ettiği bildirilmektedir (Yûnus 10/4, 34; el-Enbiyâ 21/104; er-Rûm 30/27; el-Burûc 85/13).

M

Kur'an'da ayrıca yaratılışın nasıl başladığını ve tabiatta sürekli yenilenen var oluşu anlamaları için insanların tefekkürde bulunmaları ve yeryüzünü dolaşmaları istenmekte, ilk ve sonraki yaratılışın tasviri için "*en-neş'etü'l-ûlâ*" ve "*en-neş'etü'l-âhire*" (uhrâ) ifadelerine yer verilmektedir (el-Ankebût 29/19-20; en-Necm 53/47; el-Vâkıâ 56/62). Meâd kelimesi Kur'an'da, terim anlamı dışında Hz. Peygamber'in Medine'ye göç ettikten sonra dönmeyi arzuladığı varış yeri olan Mekke kastedilerek bir defa geçmektedir (el-Kasas 28/85).

Mebde terim anlamında hadislerde yer almamakla birlikte meâd âhiret karşılığında bazı rivayetlerde görülmektedir (İbn Mâce, "Zühd", 2; Ebû Dâvûd, "Vitir", 31). Ayrıca "varlıkları başlangıçta yoktan icat eden ve sonra onları tekrar yaratan" anlamındaki *mübdi' ve mûîd* kelimeleri Allah'ın doksan dokuz ismi arasında sayılmış (İbn Mâce, "Duâ", 10; Tirmizî, "Daavât", 82) Buhârî'nin Śahîh'inde yaratılışın başlangıcı ile birlikte diğer fizik ve kozmolojik konulara müstakil bir bölüm tahsis edilmiştir ("Bedü'l-halḳ", 1-17).

İslâm felsefesinde mebde konusu, âlemin zorunlu varlıktan belli bir düzen içinde sudur etmesi ve varlık mertebelerinin oluşması teorisi çerçevesinde ele alınmış, varlıklar arasında sıkı bir sebep-sonuç ilişkisi kurularak dört unsura dayalı "kevn ve fesâd âlemi" adı verilen ay altı âleminin ortaya çıkışı temellendirilmeye çalışılmıştır (İbn Sînâ, eş-Şifâ, s. 435-440).

Tasavvuf düşüncesinde âlemin başlangıcı "nûr-i ilâhî" ve "hakîkat-i Muhammediyye" ile bağlantılı olarak "hebâ" (zerrecik) adı verilen, niteliği belirsiz cevherden ulvî ve süflî, büyük ve küçük âlemlerin meydana gelmesi şeklinde sistemleştirilmiştir (İbnü'l-Arabî, II, 226-233).

Kelâmda ise Allah'ın fiilî sıfatlarından hareketle bir yaratma teorisi geliştirilmiş, âlemin yaratılışı zorunsuz bir değişim ve yenilenmeye dayalı atomcu sistem içinde izah edilmiştir. Buna göre duyular âlemindeki cisimler, kendi başlarına varlıkları bulunmayan geçici nitelikleri (a'râz) dolayısıyla sürekli bir değişim ve oluşum içindedir. Fizik dünyadaki bu değişimin bir başlangıcının bulunmaması, yani geçmişte sonsuza kadar devam etmesi devir ve teselsülü gerektireceğinden varlığın ortaya çıkışı ancak bir yaratıcının irade ve kudretiyle açıklanabilir. Bu sebeple kelâmcılar ibdâ yerine daha çok "âlemin hudûsu" ifadesini kullanmışlardır (Mâtürîdî, s. 25-36; Eş'arî, s. 82-83). Hudûs anlayışı Kindî gibi İslâm filozofları tarafından da savunulmuştur (Resâil, s. 163).

Kelâmda meâd konusu "iadenin cevazı" başlığı altında, Dehriyye'ye ve diğer bazı inkârcı gruplara karşı mahlûkatın geçici bir yok oluştan veya dağılıştan sonra yeniden yaratılışının aklen imkânı açısından ele alınmış, ayrıca naklî delillere dayalı olarak âhiret tasvirlerine yer verilmiştir (Abdülkāhir el-Bağdâdî, s. 232-246; Cüveynî, s. 313-331).

Allah'ın kudreti, var oluşun anlamı ve adaletin yerine gelmesi gibi delillerle savunulan âhiretteki dirilişin ruhen veya cismen olacağı konusu kelâmcılarla bazı filozoflar arasında tartışmaya sebep olmuşsa da naslardaki açık işaretler (meselâ bk. en-Nisâ 4/56; Yâsîn 36/65; Fussılet 41/20-22; el-Kıyâme 75/3-4) ve bunların te'vilini gerektirecek bir zorunluluğun bulunmaması dolayısıyla İslâm âlimlerinin ve mutasavvıfenin çoğunluğu haşrin cismanîliği yönünde görüş belirtmiştir (Fahreddin er-Râzî, s. 223-225; İbnü'l-Arabî, IV, 448-457; Teftâzânî, V, 89-93).

Meâd konusu felsefede metafiziğin bir alt bölümü olarak kabul edilmiş (Taşköprizâde, I, 326), âhirette nefislerin mutluluk ve elem duymalarının imkânı ve niteliği bağlamında incelenmiştir (İbn Sînâ, el-Mebde ve'l-meâd, s. 109-115).

Literatürde mebde ve meâd İslâm felsefesine, kelâm ve tasavvufa dair eserlerin varlık ve âhiret bölümleri içinde ele alınmış, bu konular klasik İslâm düşüncesinde bir telif türü olmuş, bu adla müstakil eserler yazılmıştır. Ancak mebde ve meâd başlığını taşıyan kitaplar incelendiğinde bunların sadece yaratılış ve âhiret konularından bahsetmediği, muhtevalarında çeşitli meselelere yer verildiği görülür.(...)[1]

(1) DİA; [MEBDE ve MEÂD - M. Sait Özervarlı] cilt: 28; sayfa: 212

Mebtun

Salgın dizanteriye tutularak ölen ve bu sebeple (Buhari-i Şerif'deki bir hadise nazaran hükmen) şehit sayılan.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mebus

a. Allah tarafından Peygamber olarak gönderilmiş kimse,[1][2][3] Nebi, Resul.[2]

b. Öldükten sonra diriltilmiş olan kimse,[1][3] yeniden diriltilmiş, can verilmiş, ihya edilmiş.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mecniy

Öldürme, cinayet.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mecniyyün Aleyh

Kendisi üzerine cinayet vuku bulan, cinayete kurban giden, öldürülen kimse.[1][2][3][4]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 21

Mecniyyun aleyh

Ölen kişiye mecniyyun aleyh ya da men aleyhi'l-cinaye denir.[4]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mecnun Baba Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 939

Mecnun Dede Türbesi-Denizli

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 131

Meczub

a. Birine veya bir şeye doğru çekilmiş, bir tarafa yöneltilmiş, cezb ve cezbolunmuş, meclûp.[1][2][4]

b. Allah aşkıyla aklı başından gitmiş dünyaya aldırmaz duruma gelmiş olan kimse.[1]

c. Deli, divane, mecnun.[1][3][4] Aklını yitirmiş, aklını oynatmış.[2]

d. Kendini Allah'a adayan, ondan başka bir şey düşünmeyen, ilahi aşk ile kendinden geçerek çevresine önem vermeyen; Allah'a kavuşmak ve ilahi özde eriyerek sonsuzluğa ulaşmak için çalışan, bu uğurda derin bir ruh coşkunluğuna kapılan derviş.[2] .

e. Istılahı anlamı, Allah'ın kendisi için seçmiş olduğu, Kudüs suyu ile temizlediği kimsedir. Böyle bir kimse çaba göstermeksizin ve zorluk çekmesizin yüce makamlara ve mertebelere ulaşabilir.[5]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Meczub Sidi Abdurrahman Türbesi-Mirşaka

(1) DİA, Cilt. 28, s. 284

Medafin

Mezarlar, kabirler,[1] defnolunacak yerler,[2] gömülme yerleri.[3] Gömü yerleri.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Medfen

Defin olunacak, ölü defnedilecek yer, mezar, kabir, metfen.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 26;
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Meddah Baba (Paşa Yiğit) Türbesi-Makedonya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 139
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 96,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 644

M

Medfun

a. Toprağa gömülmüş (erkek), defnedilmiş ölü.(1)(2)(5)

b. Gömülü,(1)(4) defnedilmiş, gömülmüş.(2)(3)(4)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Medine Haremi

Hanefî mezhebine göre Medîne-i Münevvere'nin özel hükümler gerektiren bir haremi yoktur. Nitekim Hz. Peygamber, yavru kuşla oynarken gördüğü bir çocuğu bundan menetmemiştir (Müsned, III, 115, 119; Buhârî, "Edeb", 81, 112; Müslim, "Edeb", 30; İbn Mâce, "Edeb", 24). Eğer Medine'nin haremi olsaydı bu haremin sınırları içinde avlanmak yasaklanırdı, Resûl-i Ekrem de o kuşun alıkonulmasına izin vermezdi (Tahâvî, IV, 195).

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise Medine'nin de Mekke gibi belli sınırları ve özel hükümleri olan bir haremi vardır. Çünkü Hz. Peygamber, "İbrâhim Mekke'yi haram kıldığı gibi ben de Medine'yi haram kıldım" demiştir (Müslim, "Hac", 454). Buna göre Medine Haremi'nde de ağaçların kesilmesi ve av hayvanlarının avlanması haramdır (Müslim, "Hac", 457). Ancak Hanefî fakihi Tahâvî, Resûl-i Ekrem'in, "*Onlar Medine'nin süsüdür*" diyerek kalelerin yıkılmasını yasaklamasına benzettiği söz konusu hadisi Medine'nin haremi bulunduğuna delil saymayıp sadece şehrin tabii güzelliğinin korunmasını amaçlayan bir ifade olarak görmüştür (Şerhu Meâni'l-âsâr, IV, 193-194).

Varlığını kabul edenlere göre Medine Haremi'nin sınırları güneydeki Ayr'dan kuzeydeki Küçük Sevr'e kadar uzanmakta (Buhârî, "Fezâilü'l-Medîne", 1; Müslim, "Hac", 467), buna göre Uhud dağı Harem dahilinde kalmaktadır. Doğu ve batı yönlerindeki sınırları ise harre (lâbe) diye anılan iki kara taşlık mevkidir (Müslim, "Hac", 456). Bunlardan doğudaki Harretü Vâkım, batıdaki ise Harretülvebre diye anılır. Böylece Medine Haremi, yarıçapı yaklaşık 22 km. olan bir daireden ibarettir.

Medine Haremi'nin Mekke Haremi'nden farklılık arzeden başlıca hükümleri şunlardır: Bütün fakihlere göre Medine'ye ihramla girilmesi şart olmadığı gibi lüzumu halinde geçici bir süre için gayri müslimlerin girişine izin verilmesi de câizdir. Medine Haremi'ne has bir ibadet veya kurban yoktur. Medine Haremi'nin ağaçlarını ihtiyaç duyulan eşyanın yapımında kullanmak (Buhûtî, II, 474), otunu da hayvanlara yedirmek câizdir (Ebû Dâvûd, "Hac", 99).

Ulemânın çoğunluğuna göre ağacını kesmenin, otunu yolmanın ve hayvanını avlamanın da herhangi bir cezası yoktur. Şâfiî'nin eski görüşü ile Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre ise bunlara ceza uygulanır.

Medine Haremi dışında avlanan kimsenin avını harem alanına sokmasında bir sakınca görülmemiştir. Ancak Mâlikîler'e göre bu ruhsat sadece Medineli avcılar için geçerlidir. Mescid-i Nebevî'de kılınan namaz, Mescid-i Harâm hariç diğer mescidlerde kılınanlardan daha faziletli sayılmıştır.(1)

(1) DİA; [HAREM - Salim Öğüt] cilt: 16; sayfa: 132

Medyen

Hz. Şuayb'ın peygamber olarak gönderildiği kavmin ve bu kavmin yaşadığı yerin adı.

Medyen kelimesinin menşei hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Hz. Şuayb'ın ve gönderildiği kavmin Arap, dolayısıyla bu kavmin adı olan Medyen'in "ikamet etmek" anlamındaki müdûn veya "hükmetmek" mânasındaki dîn kökünden türemiş Arapça bir kelime olduğu ileri sürüldüğü gibi Arapça olmadığı da ifade edilmektedir (Lisânü'l-Arab, "mdn" md.; Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîkī, s. 326; Jeffery, s. 260; M. Beyyûmî Mehran, s. 193).

Kitâb-ı Mukaddes'e göre Medyen (İbrânîce'de Midyan/MiDİAn, Tevrat'ın Yunanca tercümesinde MaDİAn/MaDİAm) öncelikle bir şahıs adı olup Hz. İbrâhim'in üçüncü eşi Keturah'tan olan dördüncü oğlunun (Tekvîn, 25/2; I. Târihler, 1/32), aynı zamanda bu kişinin soyundan gelen ve Midyânîler (Midyanim, MaDİAnites) denilen halkın ve onların yaşadığı bölgenin adıdır. Tevrat'ta, Hz. İbrâhim ve Keturah'ın üçüncü çocuklarının adı olan Medân'ın Medyen'in farklı yazılmış şekli olup

ikisinin aynı kişi olduğu da ileri sürülmüştür (DB, IV/I, s. 531; IDB, III, 318); Medân aynı zamanda Arapça'da bir put adıdır (Lisânü'l-Arab, "mdn" md.; Cevâd Ali, VI, 282). Diğer taraftan kelimenin Mısır'daki bir yer veya kabilenin adından türediği de söylenmektedir (Reşîd Sâlim en-Nâdûrî, II, 71).

Kur'an'da Hz. Şuayb ve Mûsâ kıssaları dolayısıyla on yerde geçen Medyen kelimesi, Şuayb'ın peygamber olarak gönderildiği (el-A'râf 7/85; Hûd 11/84; el-Ankebût 29/36) ve Hz. Mûsâ'nın Mısır'dan çıktıktan sonra evlenip yıllarca aralarında kaldığı kavmin yaşadığı (Tâhâ 20/40; el-Kasas 28/22-28) bölgeyi ifade etmekte, bu kavimden de Ashâb-ı Medyen (et-Tevbe 9/70; el-Hac 22/44) ve Ashâbü'l-Eyke (el-Hicr 15/78; eş-Şuarâ 26/176; Sâd 38/13; Kâf 50/14) diye bahsedilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de verilen bilgiye göre Medyen halkına mensup olan ve bu halka peygamber olarak gönderilen Hz. Şuayb kavmini çok tanrıcılıktan uzaklaştırıp Allah'a tapmaya çağırmış; ölçü ve tartıda, alışverişte haksızlık yapmak, ülkede bozgunculuk çıkarmak, tehditle insanları Allah'ın yolundan alıkoymak gibi tutum ve davranışlara son vermelerini istemiştir (el-A'râf 7/85-86; Hûd 11/84-87). Ancak kavminin önde gelenleri Şuayb'ı yalancılıkla itham etmiş, isteklerine karşı çıkmış, ona inananları tehdit etmiş, kendisini ve ümmetini ülkeden sürme tehdidinde bulunmuştur. Bunun üzerine Şuayb onlara ilâhî azabın geleceğini bildirmiş, nitekim şiddetli deprem ve korkunç bir gürültü onları helâk etmiştir (el-A'râf 7/85-92; Hûd 11/84-95).

Yine Kur'an'da Hz. Şuayb'ın peygamber olarak gönderildiği kavimden Eyke halkı diye de söz edilmektedir (eş-Şuarâ 26/176-189). Eyke kelimesinin "sedir ağacı, sık ve bol ağaçlıklı yer" anlamına geldiği, kelimenin Leyke şeklinde de okunduğu, bu takdirde şehrin adı olduğu (Lisânü'l-Arab, "eyk" md.), Medyen halkına çok ağaçlı bir bölgede yaşadıkları için bu adın verildiği de ifade edilmektedir (Âlûsî, XIV, 75; Ahmed Cemâl el-Ömerî, s. 259). Bölgede araştırmalar yapan Alois Musil, Vâdilebyaz'ın alt tarafının çalılıklarla kaplı olduğunu söylemektedir (EI² [Fr.], V, 1146). Diğer taraftan Ashâb-ı Medyen (Ehl-i Medyen) ve Ashâbü'l-Eyke'nin Kur'an'da anlatılan vasıfları birbirine uymaktadır; Hz. Şuayb'ın bu kavme tebliği de Medyen halkına olan tebliğinin aynıdır (eş-Şuarâ 26/177-183). Ancak bazı müfessirler, Kur'an'da Şuayb'dan Medyenliler'in kardeşi diye söz edilirken Eykeliler hakkında böyle bir nitelemenin bulunmadığını dikkate alarak bunların iki ayrı kavim olduğunu ileri sürmüşlerdir (İbn Kesîr, Tefsîrü'l-Ḳurâni'l-ažîm, III, 346).

Kur'ân-ı Kerîm'de Medyen halkının *deprem, sarsıntı veya gürültü ile*, Eyke halkının ise *"gölge günü"nün azabı ile* (gündüzü karartan korkunç kasırga) cezalandırıldığı belirtilmektedir (el-A'râf 7/91; Hûd 11/94; eş-Şuarâ 26/189; el-Ankebût 29/37). Eyke halkı Şuayb'dan eğer doğru söylüyorsa gökten üzerlerine azap indirmesini istemiş, bunun üzerine gölge gününün azabı gelmiştir (eş-Şuarâ 26/187-189). Ashâb-ı Medyen ile Ashâbü'l-Eyke'yi aynı kavim sayanlar, bulutların ateş ve azap getirmesiyle şiddetli bir gürültü ve yer sarsıntısının peşpeşe geldiğini belirtmektedir (Ahmed Cemal el-Ömerî, s. 272).(...)

Eski Ahid'e göre Medyen, Mısır ve Ken'ân ile ticaret yollarını elinde tutan yerleşik ve göçebe kabilelerin hâkimiyetindeydi (Sayılar, 31/10). Bu kabileler başta ticaret olmak üzere hayvancılık ve madencilik alanlarında faaliyet gösteriyorlardı. Midyânîler güneyden kuzeye giden ticaret yoluna da âşina idiler. Medyen halkının ticaretle meşguliyeti Hz. Şuayb'ın onlara verdiği Kur'an'daki öğütlerden de anlaşılmaktadır.

Eski Ahid, Midyânîler'den ilk defa Hz. Yûsuf dolayısıyla bahsetmektedir. Tüccar olan ve Mısır'a mal satan Midyânîler kuyuya atılan Yûsuf'u oradan çıkarıp bir rivayete göre 20 gümüş karşılığında İsmâilîler'e vermiş (Tekvîn, 37/28), diğer bir rivayete göre ise bizzat kendileri Mısır'a götürüp Potifar'a satmışlardır (Tekvîn, 37/36).

Öte yandan Hz. Mûsâ Mısır'dan kaçınca Medyen'e gitmiş, Tevrat'ın Midyân kâhini diye takdim ettiği Yetro'nun (Şuayb) yanında kalmış ve onun kızıyla evlenmiştir (Çıkış, 2/15-21; 3/21).

Daha sonra Medyenliler İsrâil'e düşmanlık etmişler, İsrâiloğulları da krallarını ve bütün erkeklerini, erkek çocuklarını, evli kadınları öldürerek onlardan öç almışlardır (Sayılar, 22/7; 31/1-20).

Hâkimler döneminde Midyânîler, Amâlika (Amâlekîler) ve Şarkoğulları Ken'ân diyarını işgal etmişler, yedi yıl sonra İsrâiloğulları tekrar özgür-

lüklerine kavuşmuşlardır (Hâkimler, 6-8; 9/17).

Bu olayın ardından Kitâb-ı Mukaddes'te Midyânîler'den bahsedilmemektedir. Bu durumu onların çok erken dönemlerden itibaren İsmâiloğulları'na karıştıkları ve Araplar içinde eridikleri şeklinde izah edenler varsa da (NDB, s. 458) araştırmacıların çoğu Midyânîler'i bir Arap kabilesi olarak kabul etmektedir (DB, IV/1, s. 535; DİA, II, 557).

Midyânîler'in yaşadığı bölgeye Midyân diyarı denilmektedir (Çıkış, 2/15; Habakkuk, 3/7). Araştırmacılar, Kuzey Arabistan-Suriye çölünde yaşayan Doğu kavimleriyle birlikte zikredilen Midyânîler'in (Hâkimler, 6/3, 33; 7/12) bulunduğu Midyân diyarını Akabe körfezinin doğu sahiliyle Arap yarımadasının kuzeybatısındaki bölge olarak kabul etmektedir. Eski Ahid'e göre göçebe olan Midyânîler Akabe'den batıda Sînâ'ya (Sayılar, 10/29), kuzeyde Moab'a (Tekvîn, 36/35), Moab ve Ammon'un doğusundaki Suriye çölünün uzantılarına (Hâkimler, 7/25), Ürdün vadisinin doğusuna (Sayılar, 25/6-7) kadar yayılmıştır.

Eski Ahid'de Medyen adında bir şehirden söz edilmemektedir. Ptoleme ise aynı bölgede sahilde MoDİAna adlı bir şehirle körfezden 26 mil uzaklıkta iç kesimde MaDİAna isminde bir başka şehirden bahsetmekte olup burası Josephus'un MaDİAn, Eusebius'un MaDİAm ve müslüman yazarların Medyen dedikleri yere tekabül etmektedir (IDB, III, 375; EI² [Fr.], V, 1145).

Grek, Roma ve İslâm kaynaklarında Medyen Arabistan'da ve Kızıldeniz kenarında gösterilir, Josephus'a göre Kitâb-ı Mukaddes'teki Midyân burasıdır. İslâm kaynaklarında Medyen bölgesinin sınırları Hicaz'la Suriye arasında kuzeyde Lût gölü, güneyde Vâdilkurâ, doğuda Nüfûd çölü, batıda Akabe körfezi olarak verilmektedir.

Medyen şehri, *Suriye'yi Yemen'e ve Mısır'ı İran körfezine bağlayan iki işlek ticaret yolunun kavşak noktasında* bulunuyordu. Bunların birincisi aynı zamanda kuzey-güney yönündeki ana hac yolu idi ve Medyen, Eyle'den Medine'ye gelen hac güzergâhındaki ikinci konak yeridir. Kur'ân-ı Kerîm Medyen'in işlek bir yol üzerinde olduğunu bildirmektedir (el-Hicr 15/79). Medyen, Arap yarımadasının güneyinden ve özellikle Yemen'den gelip kuzeye, Filistin ve Suriye'ye giden ticaret kervanlarının, ayrıca Ken'ânlılar'ın, Amoriler'in ve Kuzey Arapları'nın Filistin ve Sînâ yarımadasına ve Aşağı Nil vadisine göç yolu üstündeydi. Öte yandan burası Kızıldeniz'deki deniz yolu güzergâhında önemli bir merkez durumundaydı.

Tarihî Medyen şehrinin Akabe körfezinin doğu kıyısı üzerinde önemli yerleşim merkezlerinden olan Maknâ'nın 25 km. kadar kuzeydoğusundaki Vâdilebyaz'ın güney kısmında ve Tebük hizasında olup Tebük'e sekiz günlük mesafede, sahile yakın bir mevkide yer aldığı, vadinin batı yakasında Akabe körfezi sahilinde Megāir-i Şuayb denilen harabelerin bulunduğu ifade edilmektedir (Mustafavî, XI, 55; Yākūt, V, 77; EJd., XI, 1506; EI² [Fr.], V, 1146).

Asr-ı saâdet'te Medyen şehri, Hz. Peygamber oraya Zeyd b. Hârise kumandasında bir kuvvet göndermesi ve şair Küseyyir'in oradaki keşişlerden bahsetmesi, ayrıca Muhammed b. Hanefiyye'nin Eyle'ye gidişini nakledişi münasebetiyle zikredilmektedir. Zamanla şehir gerilemiştir. XII. yüzyılda İdrîsî buranın gelir kaynakları sınırlı, önemsiz bir ticaret merkezi olduğunu, Makrîzî de ticaretin zayıflaması sebebiyle Medyenliler'in mütevazi şartlara sahip bulunduğunu belirtir.

Medyen bölgesinde araştırmalar XX. yüzyılda Musil ve Philby tarafından başlatılmış, P. J. Parr başkanlığındaki bir grup tarafından arkeolojik çalışmalar yapılmış ve Nabatîler'e ait olduğu tahmin edilen çok sayıda mezar bulunmuştur.

Alfred Felix Landon Beeston, Ashâbü'l-Eyke'nin Nabatî ilâhı Zü'ş-Şara'ya tapanlar olabileceğini, onların Medyen'le sıkı alâkalarının bulunduğunu söylemektedir. Ashâbü'l-Eyke adlandırmasının Mekkî sûrelerde yer aldığı, Hz. Peygamber'in Mekkî sûrelerdeki bu tebliğinin ticarî ilişkileri sebebiyle Arabistan'ın kuzeybatısındaki Zü'ş-Şara kültüne âşina insanlara, Medenî sûrelerde ise Medyen hakkında bilgisi olanlara yönelik olduğu da ifade edilmektedir (EI² [Fr.], V, 1146). Ancak Ashâbü'l-Eyke adlandırması sadece Mekkî sûrelerde bulunmakla beraber Medyen ve Ashâb-ı Medyen kelimeleri sekiz defa Mekkî, iki defa da Medenî sûrelerde geçmekte, dolayısıyla Mekkî sûrelerde hem Ashâbü'l-Eyke hem de Medyen ifadeleri yer almaktadır.(1)

(1) DİA; [MEDYEN - Ömer Faruk Harman] cilt: 28; sayfa: 347

Medyum

a. Doğaüstü yollardan gerçek bilgi unsurlarını algıladığını söyleyen kimse.(2)

b. Ruhlarla bağlantı kurarak, onlarla insanlar arasında aracılık ettiğini idDİA eden kişi.(2)

(1) Hıtchcock, Mark, . a.g.e. s. 303;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mefat

Ölüm.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mefkûd

Kendisinden haber alınmayan, sağ veya ölmüş olduğu bilinmeyen kayıp kişiye denilir. Sağ veya ölü olduğu bilinmiyorsa yerinin bilinmesi veya bilinmemesine itibar edilmez. Yeri bilinse fakat sağ veya ölü olduğu bilinmese o yine mefkûddur.(1)(2)

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 453;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mefkûd Fıkhı

Kaybolmuş ve hayatta olup olmadığına dair bilgi bulunmayan kimse anlamında İslâm hukuku terimi.

Sözlükte "mevcut olmayan, kaybedilmiş, yitirilmiş" anlamına gelen mefkūd kelimesi terim olarak kaybolmuş ve hayatta olup olmadığı hakkında bilgi bulunmayan kişiyi ifade eder (Lisânü'l-Arab, "fḳd" md.; aynı kökten sülâsî fiilin "kaybedip arama" anlamında da kullanıldığı, dolayısıyla mefkūdün "kaybedilip aranan" mânasına da geldiği hakkında bk. Yûsuf 12/71-72; Serahsî, XI, 34).

Bir kısım fıkıh eserlerinde bu tanıma eklenen "ve yeri bilinmeyen" şeklindeki unsurun mefkūdü belirlemede ayrı bir kriter olmadığı ve bununla "yaşayıp yaşamadığı bilinmeyen" mânasının kastedildiği anlaşılmaktadır (İbn Âbidîn, XIII, 238; Ali Seyyid Hasan, s. 16-17).

Sözlükte "gözden uzak olan, görünmeyen, kayıp" anlamına gelen ve bazan mefkūd yerine de kullanılan ***gāib*** ise fıkıh terimi olarak "hayatta olduğu bilinmekle beraber bulunduğu yer bilinmeyen kimse" demektir.(...)

Mefkūd ile ilgili temel problem, bu durumdaki bir kimsenin hukuk nazarında şahsiyetinin devam edip etmediği hususudur. Bu sorunun cevabına doğrudan dayanak teşkil edecek bir âyet veya hadis bulunmadığından konuya ilişkin ictihadlar temel hukuk kurallarının yanı sıra bazı sahâbî sözlerine dayandırılmıştır. Şahsiyetin ölümle sona ereceği temel hukuk ilkesi gereğince bir kimsenin öldüğüne dair kesin delil bulunmadıkça sağ kabul edilmesi gerekir.

Buna karşılık yaşayıp yaşamadığı bilinmeyen ve uzun süre kendisinden haber alınamayan kimsenin mutlak olarak sağ sayılmasının ortaya birçok dinî ve hukukî problem çıkaracağı ve sonuçta zararın giderilmesi ilkesiyle bağdaşmayacağı açıktır.

Bu iki ilke arasındaki çatışmayı kendi değerler sistemi içinde dengelemeye çalışan İslâm hukukçuları, anılan şartlarda belirli bir sürenin geçmesi durumunda *yargı yoluyla mefkūdün ölümüne karar verilebileceğine hükmetmiş* ve böyle bir karar verilinceye kadar geçecek sürede *mefkūdü kazanılmış haklar bakımından sağ, kazanılacak haklar bakımından ise ölü* kabul etmişlerdir. Böylece mefkūd ile ilgili fıkhî çözümlerin iki merhaleye göre ayrı ayrı ele alınması uygun olacaktır: Mefkūd hakkında hükmen ölüm kararı verilmesinden önceki dönemle ilgili meseleler, hükmen ölüm kararı verilebilmesinin şartları ve bu kararın ortaya çıkaracağı sonuçlar.

Mefkūdün vefat ettiği beyyine ile sabit olduğu takdirde mefkūd statüsünden çıkar ve hakkında gerçek ölümün sonuçları geçerli olur.

Hükmen *ölümüne karar verilmesinden önceki dönemde* mefkūdün kazanılmış haklar bakımından sağ sayılmasının başlıca sonuçları şunlardır:

Malları mirasçılarına dağıtılmaz; ölümü halinde feshedilecek akidleri, meselâ kaybolmadan önce yapmış olduğu kira sözleşmesi feshedilmez; hâkim gayri menkul mallarının satışına karar veremez, ancak gıda maddesi gibi bozulması muhtemel mallarını satıp parasını muhafaza altına alır. Bu dönemde mefkūdün mal varlığına ilişkin işlerini yürütmek üzere mahkemenin bir kayyım

M

tayin etmesi öngörülmüş ve bu konuya ilişkin hükümler dönemin şartlarına göre ayrıntılı biçimde belirlenmiştir.

Bunlar ana hatlarıyla şöyle özetlenebilir:

Kayyım mefkūdün yakınları arasından veya dışarıdan seçilebilir; mefkūdün mallarını koruma konusunda itina göstermekle yükümlü olup onun zararına olacak işlemleri geçersizdir; mefkūdün malları konusundaki yetkisi yargının belirlediği çerçeveyle sınırlıdır; mefkūdün malından, eşiyle bakmakla yükümlü olduğu usul ve fürûu kapsamındaki yakınlarının nafakaları için harcama yapmaya yetkili ve görevlidir. Eğer mefkūd kaybolmadan önce işlerinin idaresi için bir vekil tayin etmişse bu vekil mefkūdün emanet bıraktığı malları korumayı sürdürür; hazine yetkilisi bunların kendisine teslimini isteyemez. Evli ise nikâh bağının varlığını koruduğu kabul edilir, dolayısıyla eşi başkasıyla evlenemez; ancak bazı mezheplerde belirli şartlara ve sürelere bağlı olarak mefkūdün hükmen ölümüne karar verilmese de evlilik bağının sona erdirilmesi ve eşinin başkasıyla evlenmesi mümkündür.

Bu süre içerisinde mefkūdün kazanılacak haklar bakımından ölü sayılması esasına göre kaybolduğu tarihten sonra başkasına vâris olamaz. Ancak öldüğü de kesin olarak bilinmediğinden mefkūdün sağ olması halinde alacak olduğu miras payı ayrılarak mirasçılığı askıya alınır. Eğer mefkūdün yaşadığı anlaşılırsa ayrılan pay kendisine teslim edilir; öldüğünün belirlenmesi veya hükmen ölümüne karar verilmesi durumunda ise mirasın açılması sırasında mefkūdün ölü olduğu var sayıldığında yapılması gereken taksime göre ayrılan pay ilgililere dağıtılır. Mefkūd lehine bir vasiyette bulunulmuş olması halinde de aynı hüküm geçerlidir. Bu hükümle bir yandan mefkūdün, diğer yandan olayla ilişkili diğer kişilerin haklarının mümkün mertebe korunması hedeflenmiştir.

Mefkūd hakkında hükmen *vefat kararı verilirken esas alınacak kriterlerle* ilgili görüş ayrılıklarının gerçekte, ya kaybolma şartlarının ayrı ayrı değerlendirilmesinden veya böyle bir kararın ortaya çıkarabileceği sakıncalarla konunun askıda bırakılmasının sakıncaları arasında bir denge arayışından kaynaklandığı ve bu konudaki görüşlerin ancak kuvvetli bir karîneye dayanılarak mefkūdün artık yaşamadığına kanaat getirilmesi halinde hükmen ölümüne karar verilebileceği noktasında birleştiği söylenebilir (Bilmen, VII, 220).

Nitekim İslâm hukukçularının hemen tamamı ölümüne kesin gözüyle bakılacak şartlar altında kaybolan meselâ savaş saflarına katıldığı görülen ve esir alınmış olması da muhtemel bulunmayan veya batan ve kurtulanı olmayan bir gemide seyahat ettiği bilinen bir kimse hakkında -kendisinden hiç haber çıkmamışsa ve artık ölmüş olduğuna kanaat getirilecek bir süre geçmişse- hükmen ölüm kararı verilebileceği hususunda hemfikirdir. Yine mefkūdün sıradan bir kimse veya önemli mevki sahibi olması durumlarında kendisinden haber alınamamasının vefat ihtimalini düşündürmede aynı güçte olmayacağı genellikle kabul edilir.

Hanefîler, ölümüne kesin nazarıyla bakılacak şartlarda kaybolmamışsa mefkūd hakkında hükmen vefat kararı vermenin ortaya çıkarabileceği sakıncalara, özellikle eşi yeni bir evlilik yaptıktan sonra mefkūdün çıkıp gelmesi ihtimaline ağırlık vererek bu karar için bekleme süresini uzun tutma yolunu tercih etmişler, ayrıca bu durumu, eşinin müracaatı üzerine mahkeme tarafından evlilik bağına son verilebilmesine (tefrik) imkân sağlayan bir gerekçe saymamışlardır. Buna göre hükmen ölüm kararı için mefkūdün akranlarının vefatına veya ortalama olarak yaşayabileceği âzami süreye kadar -ki bazılarınca bu sınır 120 yaşa kadar yükseltilir- beklemek gerekir.

Bazı Hanefî mezhebi eserlerinde bu konuda herkesi bağlayıcı yaş sınırlandırması yapmak yerine mefkūdün akranlarının durumu ve kayboluş şartları da dikkate alınarak mâkul bir süre bekledikten sonra ölüm kararı verilmesinin veya bu hususu düzenlemede kamu otoritesinin yetkili sayılmasının daha isabetli olacağı ifade edilmekte ve bunun bizzat Ebû Hanîfe'den nakledilen görüşlerden biri olduğu belirtilmektedir (Osman b. Ali ez-Zeylaî, III, 312; İbn Âbidîn, XIII, 250; Ali Haydar, s. 21-22, 41; Bilmen, VII, 221).(...)

Sonuç olarak İslâm hukukçuları, savaş ve tehlike şartlarının söz konusu olmadığı durumlarda hayatından ümit kesilmedikçe kişinin hükmen ölümüne karar verilemeyeceği noktasında birleşmekte, ancak mefkūdün eşinin böyle uzun bir süre beklemesinden doğabilecek zararlar konusunda iki farklı eğilim bulunmaktadır.

Hanefîler'e ve aynı görüşü paylaşanlara göre hükmen ölümüne karar verilmesinden önceki sürede diğer kazanılmış haklarında olduğu gibi evlilik bağının da varlığını koruduğunu kabul etmek gerekir ve bu dönemde nikâhın feshine karar vermek evliliğin devamını kabul etmekten daha az sakıncalı değildir.(...)

Mefkūdün hükmen ölmüş sayılması için bir görüşe göre mutlaka mahkeme kararı gerekir ve bu karar inşâî niteliktedir, dolayısıyla mefkūd vefat kararının verildiği tarihten itibaren ölmüş kabul edilir; diğer görüşe göre ise öngörülen sürelerin (yaş ölçüsü, kadın için bekleme süresi ve iddet müddeti) dolması yeterlidir, yani mahkeme kararı inşâî değil izhârî niteliktedir (Mv.F, XXXVIII, 277-278; ayrıca bk. Ali Seyyid Hasan, s. 95).

Hakkında hükmen vefat kararı verildikten sonra çıkıp gelmesi halinde mefkūd mirasçılara dağıtılan mallardan mevcut olanların aynen iadesini talep edebilir.(...)

Yine sağ olarak dönen mefkūd karısı başkasıyla evlenmişse Hanefîler'e göre bu evliliği feshettiremez; Mâlikî mezhebinde bazı ayrıntılar ve görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte temel yaklaşım Hanefî mezhebindeki gibidir (Sahnûn, II, 449-451; Bilmen, VII, 221; Mv.F, XXXVIII, 279-280).(...)

Fıkıh eserlerinin mefkūd bahsinde ele alınan meseleler Türk medenî hukukunda kısmen "ölüm karînesi" ve ağırlıklı olarak "gaiplik" kavramları çerçevesinde incelenir.(...)

Fıkıh kitaplarında daha çok "yaşadığı bilinmekle beraber nerede bulunduğu bilinmeyen kimse" anlamında kullanılan "gāib" kavramını mefkūdden ayırt etmek üzere birincinin durumu "el-gaybetü'l-munkatıa" (irtibatın kesik olduğu gaiplik), ikincisinin durumu da "el-gaybe gayrü'l-munkatıa" şeklinde ifade edilir. İslâm hukukçuları, bu durumdaki bir kimsenin şahsiyetinin devam ettiği ve kural olarak gaipliğin mahkeme kararıyla evlilik bağının sona erdirilmesi için başlı başına bir gerekçe olamayacağı noktasında fikir birliği içindedir.(...)(1)

(1) DİA; [MEFKUD - Beşir gözübenli] cilt: 28; sayfa: 355

Mefsedet

Şer'an yasak fiillerin içerdiği veya hakkında özel hüküm bulunmasa da dinin temel amaçlarını ihlâl eden zararlar ve kötülükler anlamında usûl-i fıkıh terimi.

Sözlükte "itidal çizgisinden sapmak, bozulmak" anlamına gelen ve salâhın karşıtı olan fesâd kökünden türetilmiş olup "bozulmaya sebebiyet veren, fesat ve zarar içeren" demektir; isim olarak çoğulu mefâsid, karşıtı maslahattır (Lisânü'l-Arab, "fsd" md.; Zemahşerî, s. 341).

Fıkıh literatüründe mefsedet ruhî veya bedenî, ferdî veya içtimaî olsun *dünyevî ve uhrevî zararları (mazarrat), acı ve acıya yol açan sebepleri* ifade eden bir terim olarak kullanılır; ancak hükümlerin dayanağını oluşturan bir gerekçe sayılması için dinin amaçlarıyla bağının kurulması özel bir önem taşır. Gazzâlî, bu noktaya dikkat çekmek üzere bir fıkıh usulü terimi olarak mefsedeti "maslahatın zıddı" şeklinde tanımlayıp bu anlamda maslahatın da dinin (şer') insanların din, can, akıl, nesil ve mallarını koruma şeklinde özetlenebilecek olan amaçlarını korumayı ifade ettiğini ve bunların ihlâline yol açan her şeyin mefsedet, mefsedeti gidermenin de maslahat olduğunu belirtir (el-Müstaśfâ, I, 286-287).

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde fesad kelimesi ve ondan türemiş isim ve fiiller geçmekle beraber mefsedet şeklinde bir kullanım mevcut değildir. Genel olarak fesad içeren eylemlerin terkedilmesini, özel olarak da insanların din, can, akıl, nesil ve mal emniyetlerine yönelik zararların giderilmesini isteyen, insanlara doğrudan veya dolayısıyla zarar veren davranışları, bilhassa haksızlık, haset, kin, buğz ve arkadan konuşmayı yasaklayan, mârufu emredip münkerden kaçınmayı öğütleyen pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır (meselâ bk. el-Bakara 2/231; Âl-i İmrân 3/104; el-Mâide 5/2, 87; el-A'râf 7/33, 157; en-Nahl 16/90; eş-Şuarâ 26/183; eş-Şûrâ 42/42; et-Talâk 65/6; Wensinck, el-Mucem, "fsd" md.).

İslâm'ın ana kaynaklarındaki bu ifadeleri dikkate alan usul ve kelâm âlimleri, şer'î hükümlerin maslahatı celb ve mefsedeti defetme esasına dayandığı noktasında birleşmiş ve Resûl-i Ekrem'in, "Zarar vermek de zarara zararla mukabele etmek

M

de yoktur" anlamına gelen meşhur sözü İslâm hukukunun temel ilkelerinden birini oluşturmuştur (İbn Mâce, "Ahkâm", 17; Kādî Abdülcebbâr, XIV, 53-106, 140-154; Âmidî, III, 249-251; Şâtıbî, II, 40-45; Aclûnî, II, 365; Mecelle, md. 19).

Bir ibadet veya hukukî işlemin şer'an aranan gereklerinde eksiklik bulunması ise "fesad" terimiyle ifade edilir ve bu tür olumsuzluk fıkıh usulü eserlerinde özel olarak incelenir.

Mefsedetle maslahat kavramları arasında karşıtlık bulunduğundan mefsedetin giderilmesi ilkesinin fikrî temelleri, meşruiyet delilleri, ictihad usulündeki yeri, müstakil bir delil sayılıp sayılmayacağı ve istihsan, örf, maslahat-ı mürsele, sedd-i zerâi' gibi diğer şer'î delillerle alakası, mefsedet kavramının fıkıh literatüründeki yeri, bu kavramın hüsün ve kubuh teorisiyle irtibatı, yani mefsedetin belirlenmesinde akıl-nakil ilişkisi, mefsedetin değişik açılardan taksimi gibi konularda maslahat hakkındaki bilgi ve değerlendirmeleri göz önünde bulundurmak gerekir. Bununla birlikte bazı eserlerde mefsedet için yapılmış şu ayırımların üzerinde özel olarak durulduğu belirtilmelidir: *Mükelleflerin genelini ilgilendirenlere umumi, belirli kimseleri ilgilendirenlere hususi mefsedet denir*. Meselâ ülkenin düşman saldırısına uğraması umumi, mesken muhitinde komşunun kötü koku yayan bir imalâthane açmasıyla meydana gelen zarar hususi bir mefsedettir.

İhlâl veya yok ettikleri maslahatların derecesi bakımından mefsedetler *büyük ve küçük kısımlarına* ayrılır. En büyük mefsedet, en yüce maksat olan Allah'ın varlık ve birliğine iman maslahatını ihlâl eden küfür ve şirktir; bundan sonra diğer büyük günahlar gelir ve mefsedetler en büyük günahlardan en küçük günahlara doğru derecelenir.

Gerçekleştikleri varlık âlemine göre mefsedetler *dünyevî ve uhrevî* olabilir. Dünyevî mefsedetler, dünya hayatının bir imtihan alanı olması dolayısıyla insanların uğradığı birtakım belâ, sıkıntı ve musibetlerdir (el-Bakara 2/155-156; el-Enbiyâ 21/35; el-Mülk 67/2); âhiretteki en büyük mefsedet ise cehennem azabıdır (Tâhâ 20/127; ez-Zuhruf 43/74-75).

Mefsedetler ayrıca *açık ve gizli* şeklinde iki kısma ayrılır. Aklıselim sahibi herkes tarafından zarar olduğu apaçık bir şekilde anlaşılabilen mefsedetler açık, zarar olduğu çeşitli araştırmalar veya derin düşünme sonunda belirlenebilecek olanlar ise gizli mefsedetlerdir. Meselâ zulmün mefsedet oluşu apaçıktır. Buna karşılık ribâ, Bakara sûresinin 275. âyetinde belirtildiği üzere herkes tarafından kavranamayan mefsedetler içermektedir (İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 19-21, 24, 37, 48, 49-50). Sedd-i zerâi' deliliyle mefsedetin giderilmesi ilkesi arasında özel bir ilişki bulunduğuna da dikkat edilmelidir. Şöyle ki: Adı geçen delil araçların (vesâil) amaçlara (makāsıd) tâbi kılınması temeline dayandığından kötü sonuçlara götüren vasıtalar da mefsedet kapsamında sayılmakta ve mahiyeti bakımından haram olmadığı halde bunlar haram kabul edilmektedir (İbn Kayyim el-Cevziyye, İlâmü'l-muvakkıîn, III, 135-136; İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 46, 107).

Bir meselede mefsedetle maslahatın birleşmesi durumunda maslahatın celbine mi mefsedetin def'ine mi öncelik verileceği ve her biri mefsedet içeren çözümler bulunması halinde hangisinin tercih edileceği gibi hususlar İslâm âlimlerinin üzerinde durdukları konular arasında yer alır. Katışıksız maslahat (el-maslahatü'l-hâlisa) ve katışıksız mefsedetin (el-mefsedetü'l-hâlisa) bulunup bulunmadığı tartışmalarının ayrıntıları bir yana dünyada bu tür maslahat ve mefsedetlere nâdir rastlandığı, dünya hayatında mefsedet olarak nitelenen durumların önünde, sonunda, yanında veya beraberinde az ya da çok lezzet veya yararın bulunduğu genel kabul gören bir husustur. Diğer bir ifadeyle bir şeyin maslahat veya mefsedet oluşu izâfîdir; halden hale, kişiden kişiye, zamandan zamana değişir ve bu izâfîliğin ortaya çıkardığı tercih sorunu ancak onun baskın yönüne göre aşılmaya çalışılır. Eğer bir şeyin maslahat yönü ağır basıyorsa örfen maslahat, mefsedet yönü ağır basıyorsa örfen mefsedet olduğu anlaşılır (Şâtıbî, II, 25-26, 39).

Bir konuda maslahat ve mefsedetin bir arada bulunması halinde İslâm âlimleri kural olarak mefsedeti defetmenin maslahatın celbine takdim edileceği kanaatindedir. Çünkü gerek şâriin gerekse akıl sahiplerinin kötülükleri defetme konusundaki özen ve hassasiyeti yararların elde edilmesi konusundaki hassasiyete nisbetle daha kuvvetlidir (M. Ali b. Hüseyin, II, 187). Bu anlayış fıkıh lite-

ratürüne, “Helâl ve haram birleştiğinde haram galip gelir” (Süyûtî, s. 105-108; İbn Nüceym, s. 43); “Haram kılma ve mubah kılma gerekçeleri birlikte bulunursa haram kılma gerekçesi üstün tutulur” (Güzelhisârî, s. 307) gibi ifadelerle yansımış ve, “Def‘-i mefâsid celb-i menâfi‘den evlâdır” kuralı Mecelle’nin küllî kaideleri arasında yer almıştır (md. 30).(...)

Ancak maslahat ve mefsedetin bir arada bulunması durumunda mefsedetin giderilmesine öncelik verilmesi mutlak bir kural olmayıp maslahat yönünün galip gelmesi halinde yararın sağlanması mefsedetin giderilmesine tercih edilir.(...)

Maslahat ve mefsedetin bir arada bulunup mefsedet yönünün galip olması halinde mefsedeti gidermenin maslahatı elde etmeye tercih edileceği açıktır (İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 50, 83; Şâtıbî, II, 26-27). Kur’ân-ı Kerîm’de içki ve kumarın bazı yararları bulunduğu ifade edilmiş, ancak günahı faydasından büyük olduğu belirtilerek içki içme ve kumar oynama kesin biçimde yasaklanmıştır (el-Bakara 2/219).

Bir meseledeki çözümlerin her biri mefsedet içeriyorsa çeşitli derecelerdeki mefsedetlerin çatışması söz konusudur. Bu takdirde terke veya giderilmeye ilk önce zararı ve mefsedeti en büyük olandan başlanılır (Güzelhisârî, s. 311; Ali Ahmed en-Nedvî, s. 166). Bu yaklaşımı yansıtan bazı küllî kaideler Mecelle’de şöyle ifade edilmiştir: “Zarar-ı âmmı def‘ için zarar-ı hâs ihtiyar olunur”; “Zarar-ı eşed zarar-ı ehaf ile izâle olunur”; “İki fesad teâruz ettikte ehaffi irtikâb ile âzamının çaresine bakılır”; “Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur” (md. 26-29).(...)[1]

(1) DİA; [MEFSEDET - Ferhat Koca] cilt: 28; sayfa: 357

Mefte

Ölü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Megak

Mezar, çukur,[1] kabir.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Megakçe

Mezar, çukur.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mehdi

a. Allah tarafından doğru yola itilen, hidayete eriştirilen, doğru yolda bulunan kimse.[1][2]

b. Hz. Muhammed ve bazı Peygamberler için Allah tarafından hidayete erdirilen.[2]

c. Kıyamet gününden önce gökten Allah’ın izni ve emriyle inerek bütün insanları mutluluğa kavuşturacağına, Deccal’ı öldürerek yeryüzünü sonsuz bir barış ve sevinçle dolduracağına inanılan ermiş.[2][3][4]

d. Şiilerce; on birinci imam Hasan el-Askeri’nin oğlu olup babasının vefatından sonra gizlendiğine ve kıyametten önce zulümle mücadele etmek için tekrar ortaya çıkacağına inanılan on ikinci imam.[1]

e. Ahir zamanda Şam’dan zuhur ederek insanları tarik-i Hakk’a sevk edeceği rivayet olunan Mesih’dir.[5]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Pala, İskender. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Mehdi Abbas Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 60,
(2) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 52,
(3) Özdoğan, Duygu. a.g.e. s. 138

Mehdi Dede Türbesi-Ankara-Kızılcahamam

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 153

Mehdî düşüncesi

Mehdî kavramının kökleri ve gelişmesi konusunda Batılı araştırmacılar iki görüş ortaya koyarlar.

Bunlardan *birincisi* mehdî inancının Sumerler’de doğduğu, Bâbilliler’de ve Mısırlılar’da geliştiği ve bu iki kanaldan dünyaya yayıldığı düşüncesidir ki

M

ilk örnekleri Kral I. Sargon'da (m.ö. 2350 yılları) ve Hammurabi'de (m.ö. 1728-1686) görülmektedir.

İkinci görüş mehdî inancının her dinin kendi içinde, kendi tarihî, psikolojik ve sosyolojik şartlarına göre doğup geliştiğidir. Meselâ Hinduizm'de mehdîliğin menşei Tanrı Vişnu'nun Kalki ismiyle müstakbel avatarasına ve Hint zaman tasavvuruna dayanırken İslâmiyet'te Hulefâ-yi Râşidîn devrinin arkasından başlayan iç savaşların tarihî, siyasî ve psikolojik tezahürleri buna sebep olmuştur.

Dinlerin çoğunda insanlığın maddî ve mânevî sıkıntılarını sona erdirecek, içtimaî ve dinî hayatı ideal olgunluğa ulaştıracak bir otoritenin geleceği inancı vardır. Geleceği beklenen ideal zamanın vakti ve süresi her dinde merak konusu olmuştur. Genelde bu süreç dünya hayatının sonlarına doğru öngörülmüştür.

Mevcut durumda ideal mutluluğu bulamadıklarına inanan insanlar kendi dönemlerini güz mevsiminin son zamanlarıyla karşılaştırırlar ve hayatın daha da kötüye gideceğinden endişe ederler. Ancak mevsimlerin birbirini takibi, gece ve gündüzün periyodik akışı gibi sosyal bozulmaların da kışı sayılan karanlık devri bir aydınlık baharın ve yazın yahut karanlık bir geceyi aydınlık gündüzün takip edeceği düşünülmüştür. Karanlık süreç tabii, içtimaî ve dinî hayattaki bozulmalar olarak tasvir edilir.

Meselâ **Eski Mısırlılar'a göre** Nil nehri ve göller kuruyacak, içindeki balıklar ve etrafındaki kuşlarla beraber kaybolacaktır. Güneş kendini insanlardan uzaklaştıracak, günde yalnız bir saat görünecek ve öğle vaktinin olduğunu kimse farketmeyecektir. Sosyal felâketler de yoğunlaşacak, ülkeyi bedevîler ve yabancılar istilâ edecek, ülkeye karmaşa hâkim olacaktır.

Hinduizm'e göre ülke barbarlar tarafından istilâ edilecek, dinin inanç öğretisi yok olacak, barbar hükümdarlar halkı soymaktan başka bir şey düşünmeyecektir. Halkın kıymetli eşyalarını, karılarını, kızlarını ellerinden alacaklar, asaletin tek şartı zenginlik olacaktır. Aile bağları çözülecek, kimse evlenmek için bâkire aramayacak, kadınlar kocalarına sadakat göstermeyecek, çocuklarını henüz ana rahminde iken öldüreceklerdir. Aileye kadın hükmedecek, sayıları erkeklerden çok olacak, hiçbir dul kendini kocası ile beraber yaktırmayacaktır. Tabiatın düzeni de bozulacak, mevsimlerin âhengi kalmayacak, yağmurlar zamanında yağmayacak, nehirler ve dereler kuruyacaktır. Devrin sonuna doğru ağaçlar otlara dönüşecek, insanlar kıtlık korkusuyla yaşayacaktır. Hinduizm'deki bu felâket tasvirlerinin benzeri Mecûsîlik'te, Yahudilik'te ve diğer dinlerde de vardır.

Mehdî devrinin açılış ve başlangıcına bazı olaylar olağan dışı görüntüleriyle katılır. Hindular'ca mehdînin gelişinde güneş ve ay, Tisya ve Jüpiter birbirlerine kavuşacaktır. Mecûsîler'e göre güneş otuz gün otuz gece semanın ortasında duracaktır. Hıristiyanlarca Îsâ Mesîh'in gelişinde gün ortasında hava kararacak, gün ne geceye ne gündüze benzeyecek, gece de hava kararmayacaktır. Yine o gün beklenmedik bir soğuk, arkasından beklenmedik bir sıcak olacaktır. Bu olağan üstü zamanın takvim hesabını yapanlar da vardır. Çeşitli dinlerde yer alan bu hesaplar, inananlarını daima hayal kırıklığına uğratmasına rağmen dar çevrelerde güncelliğini sürdürmektedir. Meselâ eski Şîa rivayetlerine göre mehdî on ikinci imamın gaybı ihtiyar edişinden altmış gün, altmış ay veya altmış yıl sonra, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre 1284'te, Yahova Şahitleri'ne göre mesîh 1975'te görünecektir. Bu hesaplar diğer dinlerin inananları arasında da yaygındır. Mehdîlerin iktidar süreleri Hinduizm, Mecûsîlik ve Hıristiyanlık'ta biner yıl olarak düşünülürken Budizm'de 84.000 yıla kadar çıkarılmıştır. Bu süreç Yahudilik'te kırk, yetmiş veya dört yüz yıl öngörülür, İslâmî rivayetlerde ise iki yılla kırk yıl arasında çeşitli sayılar nakledilir.

Kimlikleri her dinin kurucusunun özelliğini taşıyan *mehdîler kurucunun soyundan* gelir. Saoşyant Zerdüşt'ün, mesîh Dâvûd'un, mehdî Hz. Muhammed'in soyundan olacaktır. Bunlar ya Sünnî müslümanlarda olduğu gibi müstakbel bir şahsiyettir veya Şiî müslümanların inandığı gibi daha önce yaşamış, vaad edilen dönemin zamanı gelmediği için bekleme süresini insanlardan gizlenerek tamamlamaya çalışan, zamanın olgunlaşmasını bekleyen tarihî şahsiyetlerdir. Nitekim Hz. Îsâ bu süreyi gökte Tanrı'nın sağında oturarak beklemektedir. Tanrı'nın enkarnasyonu (avatara) inancının hâkim olduğu Hinduizm'de ise mehdî

Kalki, Tanrı Vişnu'nun avatarası olacak, Kali Yuga'da gelecek, Sambhala şehrinde (Delhi'nin yaklaşık 130 km. doğusunda) Yâjnavalkya mezhebine ait bir Brahman ailesinden doğacak, babasının ismi Vişnuyaşas, annesinin ismi Sumati veya Vişnukirti olacaktır. Gençlik çağına geldiğinde önce Seylan Kralı Brhadraha'nın kızı Patmavati ile, ardından Bhallâta şehri hükümdarı Şaşidhvaya'nın kızı Rama ile evlenecektir. Patmavati'den Yaya ve Viyaya, Rama'dan Meglamâla ve Valâkaha isimli oğulları doğacaktır. Maceralarla dolu bin yıllık bir hayattan sonra Himalayalar'da inzivaya çekilecek, oradan da tekrar semaya yükselecektir.

Mehdîler'in doğumu da peygamberlerin doğumu gibi olağan üstü olaylarla doludur. Quetzalcoatl, Saoşyant ve Îsâ erkeksiz olarak hamile kalan bâkire annelerden doğar. Doğan bebeği semavî varlıklar, yüksek şahsiyetler, bilge kişiler ziyarete gelir. Bebekler mûcize gösterirler. Meselâ Budistler'in inancına göre Ayita Maytreya'nın annesi Brahmavati hamileliğinin onuncu ayında bir çiçek bahçesine gidecek ve orada çiçekli bir ağacın yanında dururken hiç acı duymadan Ayita'dan kurtulacaktır. Ayita annesinin normal rahim yolundan değil karnının sağ tarafından güneşin buluttan çıktığı gibi dünyaya çıkacaktır. Bedeni anne vücudunun kirleriyle kirlenmeyecektir. Saçtığı nur üç âlemi aydınlatacak ve hemen yürüyüp yedi adım atacak, ayağını bastığı yerden mücevher lotos çiçekleri fışkıracaktır. Mehdîlerin varlığı da bazan normal insanlarınkinden ayrı, sıfatları olağan üstü olarak tasavvur edilir. Onların tanrısal benliğe sahip olduğuna veya üzerlerinde Tanrı'nın özel rahmetinin bulunduğuna inanılır. Genellikle mensubu oldukları dinin kurucusuna benzerler. Hata yapmazlar, diledikleri zaman mûcize gösterirler, eğitimlerinde silâh kullanma sanatlarını, mensubu oldukları dinlerin kutsal kitaplarını öğrenirler. Yeni bir meseleyle karşılaştıklarında Tanrı onları vahiy ve ilhamla aydınlatır.

Konfüçyüsçülük'te mehdî Çin kültürünün özelliklerini taşır. O yüksek bir azizdir, kâinattaki her şeyi işitir, görür ve bilir. Geniş kalpli, açık elli, yumuşak huyludur. Semaya göre yaratılmış, hakikati kavramış ve ona nüfuz etmiştir. Gök onun örneğidir. Üstadı hakikattir. İsterse kendini herhangi bir eşyaya dönüştürebilir. Ruhu yeri göğü doldurur, kâinatı ihata eder. Onun nereden geldiği, nereye gittiği bilinmez. Öyle büyüktür ki onun dışında hiçbir şey yoktur ve yüksek Tao vahyinin taşıyıcısıdır.

Mecûsîler'e göre saoşyant Tanrı Ahura-Mazda'nın ilk yaratıklarındandır ve ölümsüz kutsallardandır. Mânevî yiyeceklerle yaşar. Vücudu güneş gibi parlar. Olağan üstü bir güce sahiptir ve etrafı altı gözle görür.

Yahudiler mesîhin Hz. Dâvûd soyundan geleceğine, meshedilmesi dolayısıyla kutsal bir güce sahip olacağına, Tanrı'nın himayesi sayesinde günah işlemeyeceğine inanırlar. Mesîhi diğer insanlardan ayıran özellik onun Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olması, Tanrı'nın özel lutfuna sahip bulunmasıdır. Yahudilere göre mehdî devrinde Kudüs ve çevresi cennet bahçelerine benzeyecek, çöller ormanlara dönüşecek, hayvanların tabiatı değişip vahşilikleri kaybolacak, kurt ve kuzu beraber bulunacak, yılanın ekmeği toz ve toprak olacaktır. Bu tür beklentiler diğer mehdî telakkilerinde de vardır.

Mehdîlerin yaşayacakları ve faaliyetlerini gösterecekleri bölgeler mensubu bulundukları dinlerin merkezî yayılma alanlarıdır. Dünyaya hâkim olacakları söylenirse de yer isimleri dinlerin bilinen coğrafyalarının dışına çıkmaz. Meselâ Eski Mısırlılar'a göre ameni Yukarı Mısır'da Hnhn'da doğacak ve kendisine Memphis'i başşehir seçecek, saltanatı Mısır'da olacaktır. Hindular'a göre Kalki Hindistan'da Sambhala şehrinde doğacak, Sambhala'yı başşehir edinecektir. Mücadelesini Hindistan'a saldıran ülkeler ve milletlere karşı yapacaktır. Yahudilerce mesîh Kudüs'ü başşehir yapacak, hareket alanı Filistin ve çevresi olacaktır.

Ülke içinde halkına cennet saadetini tattıracak olan mehdî ideal bir devlet adamı, sosyal reformcu, dinin kurallarını hayata geçirecek peygamber ve rahip olarak tasavvur edilir. Meselâ sömürge altındaki Yeni Gine halkının ve Amerikalı Kızılderililer'in inancına göre gelecekteki kurtarıcı yabancıları ülkeden kovacak, eski dinî hayatı geri getirecek bir kahramandır. Hindular'da Kalki dinin zayıflayan öğretisini yenileyecek, kutsal kitap Vedalar'ı zamana göre tefsir edecek ve şeriatı uygulayacak olan insan sûretine girmiş bir ilâhtır. Yahudilerce mesîh Kudüs'ü putperestlerden te-

mizleyecek, dağılmış İsrâiloğulları'nı tekrar toplayacak, diğer din mensuplarını ve dünyayı hâkimiyeti altına alacak, Ye'cûc ve Me'cûc ordularını imha edecek, Roma'yı ele geçirecek, Habeşistan'ı, Mısır'ı ve Araplar'ı vergiye bağlayacak, Tevrat'ı yahudi olmayan milletlere de öğretecek, Süleyman Mâbedi'ni tekrar yaptıracak ve dinî kanunları uygulayacak bir kraldır.

Mehdî sonrası devir parlak bir günü takip eden karanlık bir gece gibi düşünülür. Hindular'a göre mehdînin ardından tabiatın ve insanların durumu tekrar kötüye gidecek, insanlar arasında maddî ve mânevî hastalık ve kötülükler salgın hale gelecektir. Dönemin sonuna doğru gökte yedi veya on iki güneş doğacak, sıcaklığı bütün insanları öldürecek, nehirleri ve denizleri kurutacak, otları ve ağaçları yakacaktır. Gökten yağmur yerine taş yağacak, bunları kuvvetli bir rüzgârla Samvartaka ateşi (kâinatı yakan ateş) takip edecek, yaşaması muhtemel her türlü hayat sahibini yok edecektir. Mesîhler kendi dönemlerinin sonuna doğru hâkimiyeti Tanrı'ya bırakacaktır. Bu olayları ölenlerin dirilişi ve hesap günü takip edecektir. Müslümanlara göre de mehdî dönemini sosyal ve tabii felâketler takip edecek, kıyametle dünya hayatı son bulacak, ardından haşir ve hesap günü gelecektir.[1]

(1) DİA; [MEHDÎ - Ekrem Sarıkçıoğlu] cilt: 28; sayfa: 370; [MEHDÎ - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 28; sayfa: 374

Mehdi Kavramı

Dünyanın son zamanlarında ortaya çıkıp doğru inancı ve adaleti yeryüzüne hâkim kılacağına inanılan kurtarıcı.

Sözlükte "doğru yolu bulmak; yol göstermek, rehberlik etmek" anlamındaki hüdâ (hedy, hidâyet) kökünden türemiş bir sıfat olup "hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi" demektir.

İleride gelecek bir kurtarıcı (mesîh, mehdî) inancı büyük dinlerde olduğu gibi ilkel dinlerde de görülmekte, bu inanç bir bakıma tarihte ve günümüzde bazı dinî-siyasî hareketlerin güç kaynağını oluşturmaktadır.

Kavramın içeriğindeki âhir zaman, hükümdarlık, dini yenileme, kurtarıcılık gibi ana özellikleri değişmemekle birlikte içinde bulunduğu dinin karakterine göre ayrıntılarda farklılıklar görülmekte, bu kavramı ifade eden kelimeler de dinlere ve kültürlere göre değişmektedir. Meselâ Avrupalı araştırmacılar, Yeni Gine ve çevresindeki halklarda görülen mehdîlik hareketleri için kargo kültü, Kuzey Amerika yerlileri için ghostdanc tabirini kullanmışlardır. Eski Amerika yerlilerinden Aztekler mehdîlerine quetzalcoatl, Eski Mısırlılar ameni demişlerdi. Kavram için Hinduizm kalki, Budizm maytreya (maitreya, mettaya), Mecûsîlik saoşyant, yahudi ve hıristiyanlar mesîh kelimesini kullanırlar. Mehdî, farklı kültür ve dinlere göre dünya tarihinin sonunda (âhir zaman) Tanrı tarafından yeryüzüne gönderilecek ve yeryüzünü hâkimiyetine alacak bir hükümdar, insanlara doğru yolu gösterecek bir peygamber, dinî bir lider veya Hinduizm'de olduğu gibi bir tanrıdır.[1]

(1) DİA; [MEHDÎ - Ekrem Sarıkçıoğlu] cilt: 28; sayfa: 370; [MEHDÎ - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 28; sayfa: 374

Mehdî telakkisi

Kur'ân-ı Kerîm'de hidâyet kökünden türeyen fiil ve isim kalıbında birçok kelime bulunmakla birlikte mehdî kelimesi yer almamakta, genelde hidayet kavramı Allah'a, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e nisbet edilmekte, ayrıca "insanın hidayeti benimsemesi" anlamında da kullanılmaktadır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "hdy" md.).

Mâlik b. Enes, Buhârî ve Müslim gibi titiz davranan hadis âlimleri mehdî kelimesinin geçtiği rivayetlere yer vermezken Ahmed b. Hanbel, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Hâkim ve Taberânî gibi muhaddisler eserlerinde bu tür rivayetleri nakletmişlerdir. Hz. Peygamber'e atfedilen ve râvileri güvenilmez bulunan (İbn Haldûn, II, 787-789; İsmail Hakkı, sy. 285 [1329], s. 390-391) bazı metinlerde belirtildiğine göre dünyanın ömründen bir gün bile kalsa Allah bu günü uzatıp mutlaka bir mehdî gönderecektir. Hz. Hasan veya Hüseyin'in neslinden gelecek olan bu kurtarıcının adı Resûl-i Ekrem'in adına, babasının adı da onun babasının adına uygun olacak (Muhammed

b. Abdullah) ve zulümle dolu olan dünyayı adaletle dolduracaktır. Beş, yedi veya dokuz yıl hüküm sürüp bütün müslümanları hâkimiyeti altına alacak, iktidarı sona erince de kıyamet kopacaktır (Wensinck, el-Mucem, "hdy" md.). Süyûtî, Sünnî kaynaklarında nakledilen mehdî rivayetlerinin kırktan fazla olduğunu söyler (el-Hâvî, II, 213). İsnâaşeriyye Şîası'na ait kaynaklarda bunlara 200'ü aşkın rivayet eklenir. Bu rivayetlerde daha çok mehdînin on ikinci imam Muhammed b. Hasan olduğu idDİA edilir. Ona Mehdî el-Muntazar da denilir (Necmeddin Ca'fer b. Muhammed el-Askerî, I, 14-34).

Mehdî nitelemesi ilk defa Hassân b. Sâbit'in bir şiirinde Hz. Peygamber'e yönelik olmuş, daha sonra Hulefâ-yı Râşidîn'in yanı sıra Hüseyin b. Ali ve bazı Emevî halifeleri için de kullanılmıştır. Ancak bu nitelemeler kelimenin sözlük anlamında olup bu kimseleri Allah'ın hak yola eriştirdiğine vurgu yapmayı amaçlamıştır.

Mehdî kelimesinin terimleşerek bir inanç konusuna dönüşme süreci oldukça erken dönemde başlamıştır. Tesbit edilebildiğine göre ilk defa Abdullah b. Sebe' mensupları, Ali b. Ebû Tâlib'in ölmediğini ve kıyametin kopmasından önce dünyaya dönüp zulümle dolan yeryüzünde adaleti hâkim kılacağını ileri sürmüştür (Eş'arî, s. 15).

Bununla birlikte mehdî inancının, daha çok Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehid edilmesinin ardından Kâ'b el-Ahbâr'ın Yahudilik'ten İslâm dinine taşıdığı sanılan rivayetlerin etkisiyle ortaya çıktığını ve hilâfetin Ali b. Ebû Tâlib'in soyundan gelenlere ait bir hak olduğunu savunan gruplar arasında yayıldığını söylemek gerekir.

Hüseyin'in şehid edilmesi üzerine Muhtâr es-Sekafî ve Keysân'ın öncülüğündeki **Keysâniyye'ye** bağlı bir grup, Ali b. Ebû Tâlib'in oğullarından Muhammed b. Hanefiyye'nin müslümanların gerçek halifesi ve yegâne kurtarıcısı olduğunu idDİA etmiş, vefatında Medine'deki Cennetülbakī Kabristanı'na defnedildiği halde onun ölmediğini ve Radvâ dağında yaşadığını, kıyametin kopmasından önce mehdî olarak geri gelip dünyada adaleti hâkim kılacağını ileri sürmüş, böylece mehdîlik ilk defa Keysâniyye tarafından I.(VII.) yüzyılın ikinci yarısında ortaya atılmış ve diğer Şîîler'e intikal ederek müslümanlar arasında yayılmaya başlamıştır (Abdurrahman Bedevî, II, 71-82; Ali Sâmî en-Neşşâr, II, 56-77).

Şîî fırkalarından **Nâvûsiyye** ise Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından sonra onun ölmediğine ve mehdî olarak bir gün zuhur edeceğine inanmıştır.

Ortaya çıktığı erken devirde mehdî inancı sadece Şîî zümreleri arasında rağbet görmemiş, **Emevîler de** *Süfyânî* adını verdikleri kendi mehdîlerini icat etmişler ve buna dair hadis uydurmuşlardır. Muhtemelen ilk defa Hâlid b. Yezîd halkı Emevîler'in mehdîsi Süfyânî'ye inanmaya çağırmış ve bunu yaymaya çalışmıştır. Emevîler'den sonra iktidara gelen Abbâsîler'in yöneticileri de mehdînin kendilerinden çıkacağına dair hadis uydurup insanları buna inanmaya davet etmişlerdir (Ahmed Muhammed el-Havfî, s. 71-73).

Abbâsîler bir taraftan kendi mehdîlerinin çıktığını söylerken diğer taraftan âhir zaman mehdîsinin gelecekte zuhur edeceğini de kabul etmişlerdir.

Mehdî inancı **Hâricîler** arasında da görülmüş ve onlar Ali b. Mehdî'yi kendi mehdîleri ilân etmişlerdir (Muhsin Abdünnâzır, s. 506-507).

Mehdî telakkisi III.(IX.) yüzyıldan itibaren İsnâaşeriyye arasında kökleşmiş ve bu fırkayı diğerlerinden ayıran önemli bir inanç esası haline gelmiştir (Goldziher, s. 191-193). İsnâaşeriyye'nin benimsediği mehdî inancında, zuhur ettiği anda Ehl-i beyt düşmanlarından intikam alma fikrinin yanı sıra gaybet döneminde bulunduğu ve zuhur edeceği ana kadar taraftarlarına, mazlumlara, düşkünlere ve hastalara yardım ettiği telakkisi de büyük önem taşır (Ca'fer Sübhânî, II, 633-650).

Önce Şîîler, ardından Emevîler ve Abbâsîler arasında yayılan mehdî inancı, III.(IX.) yüzyılda hadislerin toplanıp kayda geçirilmesi ve hadislerin sıhhati konusunda titiz davranmayan muhaddislerce mehdî rivayetlerinin mecmualara alınmasının ardından **Sünnîler** arasında da benimsenmeye başlanmıştır. Ancak erken devir Sünnî literatüründe bu inanca hemen hemen hiç temas edilmemiş, konu daha çok hadisçilerin dahil olduğu **Selefiyye**'ye ait eserlerde yer almıştır. Geç dönemde oluşan Sünnî kelâm literatürü ile "fiten ve melâhim" türü eserlerde ise mehdî telakkisinden genellikle kısaca bahsedilmiştir.(...)

M

İsnâaşeriyye Şîası, dünyanın son zamanlarında belli bir sülâleden belli vasıf ve yeteneklere sahip bir mehdînin geleceğini kabul eder. **Tasavvufla** teşeyyu‘ arasındaki ilişki sebebiyle olacaktır ki Ferîdüddin Attâr, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Sadreddîn-i Konevî ve Abdurrahman Câmî gibi mutasavvıflar veya mistik ruhlu kişiler de aynı kanaate sahiptir. Bu anlayışa göre kıyametin kopmasından önce müslümanları içinde bulundukları kötü durumdan kurtaracak bir mehdî çıkacaktır, bu da **"Sâhibüzzamân"** olarak da anılan on ikinci imam Muhammed b. Hasan el-Mehdî'dir. Babasının vefatından (260/874) sonra insanlardan gizlenen Muhammed el-Mehdî ölmemiştir. Deccâl'in ortaya çıkışının ardından Mekke'de zuhur edip iktidarı ele geçirecek, zalimleri cezalandırıp adaleti hâkim kılacak, ilâhî emirlere itaat edilmesini sağlayacak ve müslüman olmayanları öldürecektir (M. Bâkır es-Sadr, s. 10; Seyyid Cevâd eş-Şahrûdî, s. 245-266).(...)

İsmâiliyye'ye göre zuhur edecek mehdî İsmâil b. Ca‘fer, Keysâniyye'ye göre Muhammed b. Hanefiyye, bazı Zeydîler'e göre ise Muhammed b. Abdullah el-Mehdî en-Nefsüzzekiyye'dir (Muhsin Abdünnâzır, s. 509; Abdülmecîd b. Hamde, s. 271-272).

Mehdînin zuhuru hakkında nakledilen birçok rivayetin etkisiyle olacaktır ki **Selefiyye ile hadis âlimleri,** Şîa'nınkinden farklı da olsa âhir zamanda bir mehdînin geleceğini kabul etmişlerdir. Onların telakkisine göre kıyametin büyük alâmetlerinden biri olan mehdî, Hz. Hasan veya Hüseyin'in soyundan gelen bir ailenin çocuğu olarak Medine'de doğacak, Mekke'de mehdîliğini ilân edecektir. Adı Muhammed b. Abdullah'tır. İlâhî emirleri hayata geçirecek, sünnetleri ihya edip bid‘atları ortadan kaldıracak, başta Cebrâil ve Mîkâil olmak üzere meleklerden oluşan orduların da desteğiyle dünyanın tamamına hâkim olan bir devlet kuracak, Tevrat ve İncil'in asıllarını bulup Ehl-i kitabın müslüman olmasını sağlayacak, zulmü kaldırıp adaleti tesis edecek, devrinde herkes zenginleşecek, barış ortamını gerçekleştirip düşmanlıkları sona erdirecektir. Yedi yıl süren bir iktidardan sonra Hz. Îsâ gökten inecek ve deccâli birlikte öldürdükten sonra yönetimi ona devredip otuz beş veya kırk yaşlarında vefat edecektir. Kesinlik ifade eden hadislerle sabit olduğundan bu olayların kabul edilmesi zaruridir. Bazı âyetlerde de mehdîye işaret edilmiş ve kıyametin kesin bir alâmeti olduğuna dikkat çekilmiştir (İbn Hacer el-Heytemî, II, 469-481).

Sünnî kelâmcıları ise eserlerinde mehdî inancına ya hiç temas etmemiş veya kıyamet alâmetleri arasında kısaca değinip bunun aslî bir inanç konusu olmadığına dikkat çekmişlerdir (Teftâzânî, II, 307; Goldziher, s. 196).(...)

Mehdî hakkında ileri sürülen görüşler çeşitli yönlerden eleştiriye tâbi tutulmuştur. (...)[1]

(1) DİA; [MEHDÎ - Ekrem Sarıkçıoğlu] cilt: 28; sayfa: 370; [MEHDÎ - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 28; sayfa: 374

Mehmed III Türbesi

XVII. yüzyılın başlarında inşa edilen türbe.

Ayasofya Camii avlusunda Sultan II. Selim Türbesi'nin güneyinde köşe başında yer alan türbe III. Mehmed'in vefatından (ö. 1012/1603) sonra yaptırılmıştır. Türbenin inşasına I. Ahmed zamanında devrin başmimarı Dalgıç Ahmed Ağa tarafından 1013 (1604) yılında başlanmış, daha sonra yerine geçen Sedefkâr Mehmed Ağa tarafından 1017'de (1608-1609) tamamlanmıştır.

Sekizgen plana sahip olan yapı çift kubbe ile örtülmüştür. Dış kubbe duvarlara, iç kubbe içeride yer alan sekiz sütunun taşıdığı sivri kemerlere oturmaktadır. Dıştan mermer kaplamalı olan türbede cepheler ikili düzen içinde üç sıra pencerelere sahiptir. Alt sıra pencereler dikdörtgen açıklıklı ve söveli, üst sıra pencereler sivri kemerli olarak düzenlenmiştir. Ayrıca kasnaksız olan kubbede yuvarlak kemerli dört pencere vardır. Yatay ve dikey silmelerle cepheleri hareketlendirilmiş olan türbenin köşelerinde de iri kaval silmeler bulunmaktadır. Cepheler, en üstte bir sıra mukarnas dizisi üzerinde yer alan bitkisel dekorlu bir friz ile son bulur. Yapının güney cephesinde alt sıra pencerelerin üzerinde boydan boya cepheyi kaplayacak şekilde işlenmiş ve üç satır halinde düzenlenmiş yirmi dört mısralık bir kitâbe mevcuttur.

Türbenin doğu cephesinde yer alan kapısı önünde geç dönemde yenilenmiş üç birimli bir revak bu-

lunmaktadır. İki yandan kapatılarak ayrı birimler halinde türbeye dahil edilen bu bölümde sütun başlıklarında, korkuluk levhalarında, ahşap kapı kanatlarında ve kalem işi süslemelerde barok özellikler görülmektedir. Kapının iki yanında, üstte birer manzara resmi ile altta çini karoları taklit eden kasetli kompozisyonlar vardır.

Türbeye geçişi sağlayan kapının üstünde istiridye kabuğu şeklinde bir alınlık bulunmaktadır. Kapı üzerinde iki satır halinde altı mısralık bir kitâbe mevcuttur. Basık kemerli kapı açıklığı içeride Bursa kemeri şeklinde düzenlenmiştir. Kapının iki tarafında birer dolap nişi vardır. Kapının solundaki köşede yer alan bir merdivenle üstteki balkona ulaşılmaktadır.

İçeride ikinci sıra pencerelerin alt hizasına kadar duvarlar çinilerle kaplanmıştır. Yazılı ve bitkisel dekorlu çiniler XVII. yüzyılın başına tarihlendirilen sır altı tekniğinde İznik çinileridir. Düz yeşil renkli panoları oluşturan çiniler ise renkli sır tekniğindedir. En üstte lâcivert zemin üzerine beyaz renkte sülüs hatlı âyet kuşağı (Cum'a sûresi) bütün mekânı çevreler. Kitâbenin sonunda dilimli bir rozet içinde kırmızı zemin üzerine beyaz harflerle hattat imzası bulunmaktadır (Ketebehû el-fakīr Muhammed).

Çinilerin üzerinden başlayarak duvar yüzeyleri ve kubbe içi kalem işleriyle süslenmiştir. Kırmızı, mavi, yeşil, beyaz renklerin hâkim olduğu süslemelerde bitkisel ve geometrik desenler görülmektedir. Geç dönemde yenilenen bu kalem işlerinde renkler bozulmuş olmasına rağmen klasik desenler büyük oranda muhafaza edilmiştir. Duvarlarda rûmî ve palmetlerden oluşan süslemeler, üst sıra pencere aralarında salbekli şemseler, pencere sıraları arasında geometrik geçmeli bordürler vardır. Orta sıradaki pencerelerden bazılarının etrafında "C" ve "S" kıvrımlı barok süslemeli bir bordür bulunmaktadır. Kubbe içinde madalyonlu düzenlemelerle sülüs ve kûfî kitâbe kuşakları görülür. Pandantiflerde ise Allah, Muhammed, Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali, Hasan ve Hüseyin yazıları yer almıştır. Türbede kapı, pencere ve dolap kanatlarında on kollu yıldızdan gelişen geometrik kompozisyonlar mevcuttur. Batı cephesinde III. Mehmed'in sandukası ekseninde yer alan pencerenin kanatlarında yıldızların içleri fildişi kakmalıdır.

İçte etrafı sekili ve zemini tuğla döşeli türbede on dört sanduka bulunmakta, öndeki sakıf bölümünün iki yanında üç sanduka yer almaktadır. Ayvansarâyî ise türbe içinde yirmi altı, türbe dışında sakfın iki yanında dört sandukanın olduğunu belirtmektedir (Hadîkatü'l-cevâmi', I, 7). Türbede III. Mehmed, eşi Handan Sultan, III. Murad'ın kızları ve I. Ahmed'in kızları ile şehzadeleri yatmaktadır.[1]

(1) DİA; [MEHMED III TÜRBESİ - Ahmet Vefa Çobanoğlu] cilt: 28; sayfa: 414

Mehmed Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61,
(2) DİA, Cilt. 28, s. 431,
(3) Envanter. a.g.e. No: 63,
(4) Kollektif2. a.g.e. Cilt 3, s. 6

Mehmed Bahai Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Mehmed Behaeddin Nakşibendi Türbesi-Konya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 132

Mehmed Bey Türbesi-Birgi

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61,
(2) Akbulut, Osman Nuri. a.g.e. s. 65

Mehmed Bey Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61,
(2) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 109

Mehmed Çelebi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 485

Mehmed Dede Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61

Mehmed Efendi Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 183

Mehmed Efendi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 106

Mehmed Emin Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 485

Mehmed Gazali Türbesi-Gaziantep

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61

Mehmed Gazi Paşa Türbesi-Adıyaman

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 113

Mehmed Gazi Türbesi-Denizli

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61,
(2) Daltaban, Ahmet-Suat Akçaöz. a.g.e. s. 124

Mehmed Hasib Dürri Efendi Türbesi-Gaziantep

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 153

Mehmed Kadızade Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Mehmed Karamani Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184

Mehmed Paşa Türbesi-Trablusgarp

(1) DİA, Cilt. 41, s. 420

Mehmed Paşa Türbesi-Malatya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 112

Mehmed Paşa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 138,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 149

Mehmed Paşa Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Mehmed Reşad Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 12 s. 4,
(2) DİA, Cilt. 28, s. 519

Mehmed Reşad Türbesi

İstanbul Eyüp'te XX. yüzyılın başlarında inşa edilen türbe.

Sultan V. Mehmed 3 Temmuz 1918 tarihinde vefat ettiğinde kendi isteği doğrultusunda Eyüp'te Haliç kıyısında Mimar Kemâleddin'e yaptırdığı türbesine defnedilmiştir. Bazı kaynaklarda türbenin 1912'de tamamlandığı belirtilmekte, içteki bir yazının altında ise 1332 (1914) tarihi yer almaktadır (Önkal, s. 284). İstanbul'da inşa edilmiş son hânedan türbesi olan yapı sur dışında yer alan tek sultan türbesi olmasıyla da içinde bulunduğu gruptan ayrılır. Hemen yanıbaşına yine sultanın isteğiyle yaptırılmış olan ilkokul, mezar yapıları ile bir arada düşünülen mektep, medrese gibi eğitim kurumlarının yerini almış gibi görünmektedir. Öte yandan türbenin bulunduğu yer ve yanındaki ilkokulun, sultanın ebedî uykusunu su ve çocuk sesleri arasında uyuma arzusunun bir sonucu olduğu rivayet edilmektedir. Batı eğitimi modellerine göre şekillenen, başarıyla çözümlenmiş bir plana sahip ilkokulun kuzeyine bitiştirilen mescid din eğitiminin ilk öğretimde hâlâ etkin rol oynadığına işaret etmektedir. Millî mimarlık üslûbunun özelliklerini yansıtan tasarımı ile yapı Eyüp'ün silüetine başarıyla uydurulmuştur. Türbenin Ömer Vasfi Efendi'nin elinden çıkan kitâbesi, Cumhuriyet'e intikal eden tesis ve yapıların üzerinde bulunan Osmanlı hânedanını temsil eden kitâbe, tuğra vb. unsurların kaldırılmasına yönelik kanun maddesi neticesinde kazınarak tahrip edilmiştir.

Mehmed Reşad Türbesi, *Osmanlı hânedanının himaye ettiği mimarinin* son dönemine damgasını vuran Osmanlı neoklasik üslûbunun mezar yapılarındaki en önemli temsilcisidir. Bu akımın önde gelen isimlerinden biri olan Mimar Kemâleddin'in bu yapısı esasen sekizgen planlı olmakla birlikte

girişin iki yanına yerleştirilen, tromplarla örtülü üçgen planlı hücrelerle taban planında bozuk altıgene dönüşür. Üst katta görülen sekizgen plan kubbe ile örtülü ana mekânın kurgusunu yansıtır. Düzgün bir işçilik gösteren küfeki taşından inşa edilmiş yapı, ön cephesine yerleştirilen on basamaklı merdivenle ulaşılan bir kaide üzerinde yükselmektedir. Bu kaide, yapının çevresinde Kanûnî Sultan Süleyman Türbesi'nin çevresindeki revakın örtüsüz benzeri olan bir podyum oluşturmaktadır. Türbenin alt katı iri silmelerle çerçevelenmiş, birer atkı ile ikiye bölünmüş, ancak alınlıkları dolgusuz bırakılmış sivri kemerli büyük boyutlu pencereleriyle masif bir görüntü sergilerken köşeleri sütunçelerle yumuşatılan üst katta ikili pencere grupları ile daha hareketli bir tasarım göze çarpar. Rûmî istifleriyle bezeli pencere alınlıkları ve alemlerle taçlandırılan sütunların başlıklarını da oluşturan mukarnaslı saçak frizi ve taç oluşturan tepelikli kuşak dış yüzeyde taş işçiliğinden örnekler sergiler. Doğrudan duvarlara oturan hafifçe sivriltilmiş kubbe kurşun kaplı olup tepesinde bir alem bulunmaktadır.

Yapıda dikkat çeken giriş cephesi bir çıkma yapan anıtsal taçkapıyla değerlendirilmiştir. Yayvan kemerli giriş açıklığı iki sütunun taşıdığı sivri kemerli bir niş içine alınmıştır. Klasik üslûbun özelliklerini taşıyan kapının üst kısmındaki dikdörtgen panoya Hattat Ömer Vasfi Efendi'nin besmelesi hakkedilmiştir. Panonun alt kısmında hattat ketebesiyle birlikte türbenin inşa tarihine işaret eden 1332 (1914) tarihi okunur. Kapı nişinin kemer aynasında da müsennâ olarak Sâd sûresinin 50. âyeti yazılmıştır.

Türbenin içi, üst sıra pencerelerin altına kadar ulaşan çini kaplamalarla klasik Osmanlı tarzını hatırlatır. Çiniler yapı için özel olarak tasarlanmış olup desenleri, Osmanlı neoklasik üslûbunun ilham aldığı XVI. yüzyıl örneklerinin kopyalarıdır. Bu dönemin tanınmış sanatçılarından Kütahyalı Hâfız Mehmed Emin Efendi'nin atölyesinde üretildiği tahmin edilen, değişik desen ve boyutlara sahip çini panoların üstünde besmele ile birlikte Fecr sûresini içeren lâcivert zemin üzerine beyaz renkli sülüs hatla yazılmış âyet kuşağı dolanır. Ayrıca kapı ve pencere açıklıklarının iç yüzeylerinde, kullanılan çini süslemelerin oluşturduğu boşluklar kalem işi süslemelerle değerlendirilmiştir. Kubbe içinde altın yaldızlı zemin üzerine kırmızı, yeşil, beyaz ve mavi gibi parlak renklerle uygulanan rûmî motifi kalem işi süslemeler türbedeki bu dekorasyonun en çarpıcı kısmını oluşturmaktadır. Üst pencerelerin, vazodan çıkan lâle buketlerini yansıtan çok renkli vitray süslemeli alçı içlikleri ise son derece başarılı örneklerdir. Sultan Reşad'ın sandukasını çeviren pirinç şebeke de döneminin önemli örneklerinden olup üst kısmında esmâ-i hüsnâdan "yâ latîf" ve "yâ hâfız" ibareleri yer almaktadır. Türbede Sultan Mehmed Reşad ile birlikte başkadını Kâmures Kadın (ö. 1921) ve oğlu Necmeddin Efendi (ö. 1913) medfundur.[1]

(1) DİA, [MEHMED REŞAD TÜRBESİ - İsmail Orman] cilt: 28; sayfa: 519

Mehmed Siyah Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 223

Mehmed Şakir Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 64,
(2) Kollektif2. a.g.e. Cilt 5, s. 366

Mehmed Şemseddin Efendi (Yeşil Hoca) Türbesi-İstanbul-Zeytinburnu

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 137

Mehmed Şemseddin Efendi Türbesi-İstanbul-Fatih

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 367

Mehmed Tacettin Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61

Mehmed Vusuli Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 486

Mehmed Yusuf Efendi Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 137
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 99,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 148

Mehmed Zühtü Efendi Türbesi-Aydın-Nazilli

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 195

Mehmet Ali Paşa Aile Türbesi-Mısır

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 139

Mehmet Ali Paşa Makam Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 298

Mehmet Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 421

Mehmet Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 574

Mehmet Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 589

Mehmet Bey Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Mehmet Bey Türbesi-Macaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 553

Mehmet Çelebi-Kadı Halil-Zade Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 235

Mehmet Dede Türbesi-Kosova-Nobirda

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 356,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 471

Mehmet Efendi Türbesi-Kosova-Kaçanik

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 167,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 449

Mehmet Efendi Türbesi-Kosova-Priştine, Begler Mah.

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 351,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 490

Mehmet Efendi Türbesi-Kosova-Priştine, Demirciler M.

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 353,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 490

Mehmet Efendi Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 813

Mehmet Emin Tokadi Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 50

Mehmet Felah Türbesi-Tarsus

(1) Tanrıverdi, Güley Hülya. a.g.e. s. 109

Mehmet Feyzi Efendi Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Mehmet Hayati Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 618

Mehmet Kreho Ağa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 120

Mehmet Nurullah Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 269

Mehmet Paşa Türbesi-Amasya

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 114

Mehmet Paşa Türbesi-Çorum

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 215

Mehmet Paşa Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 504

Mehmet Redif Paşa Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1002

Mehmet Şekip Paşa Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1002

Mehmet Yahya Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 160

Mehmet Zengi Türbesi-Kayseri

(1) Kayseri Valiliği. a.g.e. s. 21

Mekir

a. Hortlak, umacı.[1]

b. Şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mekir Nekir

a. Cin, şeytan.[1]

b. Hortlak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mekke Haremi

İslâm âlimleri arasındaki genel kabule göre Mekke şehri ve "alem"lerle sınırlı çevresi Allah tarafından harem kılınmıştır.

Nitekim Kur'an'da, "Biz onları, kendi katımızdan bir rızık olarak her şeyin ürünlerinin toplanıp getirildiği, güvenli, dokunulmaz bir yere yerleştirmedik mi?" (el-Kasas 28/57); "Çevrelerinde insanlar kapılıp götürülürken bizim -Mekke'yi- güvenli, dokunulmaz bir yer yaptığımızı görmediler mi?" (el-Ankebût 29/67) meâlindeki âyetler, Mekke'yi dokunulmaz ve güvenli (haremen âminen) bir bölge olarak nitelendirmektedir.

Öte yandan İbn Abbas'ın rivayetine göre Hz. Peygamber Mekke'nin fethedildiği gün yaptığı bir konuşmada, Allah'ın bu beldeyi yerleri ve göğü yarattığı gün haram kıldığını ve kıyamete kadar da haram kalacağını belirtmiştir (Buhârî, "Ṣayd", 10; Müslim, "Hac", 445-446). Ancak Abdullah b. Zeyd b. Âsım tarafından nakledilen başka bir hadiste Mekke'yi Hz. İbrâhim'in, Medine'yi de Hz. Muhammed'in haram kıldığı rivayetleri yer alır (Müslim, "Hac", 454; Beyhakī, V, 197).

Bu iki rivayet arasında ilk bakışta göze çarpan çelişkiyi Mâverdî gibi bazı âlimler, Allah'ın yeri ve göğü yarattığı günden itibaren Mekke'yi harem kıldığı, fakat bu özelliğin Hz. İbrâhim'den önceki dönemlerde unutulduğu, Hz. İbrâhim'in de bölgeye önceki statüsünü iade ettiği şeklinde açıklama yaparak gidermeye çalışırlar. Bazı bilginler de Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gün levh-i mahfûza, Hz. İbrâhim'in O'nun emriyle Mekke'yi haram kılacağını kaydettiğini söylemişlerdir (Nevevî, Şerhu Müslim, IX, 124).

Nitekim iki âyette, Hz. İbrâhim'in Mekke'yi *güvenli bir şehir (beleden âminen)* kılması için Allah'a dua ettiği belirtildiği gibi (el-Bakara 2/126; İbrâhim 14/35), bir âyette de Mekke'den *güvenli şehir (el-beledü'l-emîn)* diye söz edilmiştir (et-Tîn 95/3).

Medine yönünde Ten'îm (günümüzde Mescidü Âişe olarak bilinmektedir), Yemen tarafında Edâetü Libn, Cidde istikametinde Hudeybiye'nin uç noktasındaki Münkatıu'l-a'şâş, Ci'râne cihetinde Abdullah b. Hâlid mahallesi, Irak yönünde Zâtüırk yolu üzerinde Cebelünnakvâ, Karnülmenâzil yolu üzerinde Cebelülmakta, Tâif yönünde Arafat yakınındaki Urene vadisi Mekke hareminin sınırlarını teşkil etmektedir. Mescid-i Harâm ile bu sınırlar arasındaki mesafeler yaklaşık 6-18 km. arasında değişmektedir. İlk defa Hz. İbrâhim tarafından tesbit edilen Harem'in sınır noktaları "alem" adı verilen taşlarla işaretlenmiştir. Ana yolların üzerindeki alemler açıklayıcı bilgilerin yazıldığı duvar vb. bir yapı şeklinde iken diğer alemler genel olarak bir taş yığınından ibarettir. Bu alemler tarih boyunca çeşitli dönemlerde yenilenerek Harem'in sınırlarının belirgin kalmasına özen gösterilmiştir (İbn Dehîş, s. 41-65).

Harem'in kendine has özelliği dolayısıyla gerek bu alanda barınan halkın gerekse hac, umre veya başka bir amaçla Harem'i ziyarete gelenlerin riayet etmesi gereken özel hükümler bulunmaktadır.

Gayri müslimlerin Harem'e yerleşmesinin câiz olmadığı hususunda bütün fakihler arasında görüş birliği bulunmakla birlikte (...) "Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktir. Onun için bu yıllarından sonra Mescid-i Harâm'a yaklaşmasınlar.

M

Eğer yoksulluktan korkarsanız Allah dilerse sizi kendi lutfundan zengin edecektir" (et-Tevbe 9/28) meâlindeki âyetin umumi ifadesine dayanarak gayri müslimlerin Harem'e girmelerini hiçbir şekilde câiz görmemiş, bu yöndeki teşebbüslerinin de engellenmesi gerektiğini söylemişlerdir. (...) Kaçak olarak Harem'e giren müşrikler Hil bölgesine çıkartılır. Harem'de ölen müşriklerin oraya defni de haramdır.(...)

Harem'e giriş yapan müslümanlar, bir yandan âfâkî (mîkāt sınırları dışında oturanlar) ve Hillî (Harem ile mîkāt sınırları arasındaki Hil bölgesinde yaşayanlar) şeklinde sınıflandırılırken öte yandan hac ve umre için veya başka bir maksatla gelenler olarak ayrılmaktadırlar. Hac veya umre için Harem'e giren kimse ister âfâkî ister Hillî olsun mîkāt sınırlarını ihramsız olarak geçemez. Eğer geçmişse geri dönerek mîkāttan ihrama girmesi gerekir. Özürlü yahut özürsüz olarak, kasten ya da unutarak geri dönmeyi terkedenler ceza kurbanı (dem) kesip bulundukları yerden ihrama girerler.

Hil bölgesinde oturan kimsenin hac veya umreden başka bir maksatla Harem'e ihramsız giriş yapması câiz görülmüş, böylece çeşitli ihtiyaçlar yüzünden Harem'e sık sık girip çıkma durumunda olan bu kişiler, her defasında ihrama girip umre yapma mecburiyetinden kurtarılmıştır. Aynı şekilde Harem'de oturan ya da hac veya umre için orada bulunanlardan Hil bölgesine çıkanlar da geri dönüşlerinde ihrama girmek zorunda değildirler.

Hac ve umre dışında bir maksatla Harem'e gelen âfâkînin Hanefî, Mâlikî, Hanbelî ve bir rivayete göre Şâfiî mezheplerince mîkāt sınırlarını ihramsız geçmesi câiz görülmemiştir.(...) Ayrıca ihramlı veya ihramsız olarak Harem'e girecek kimselerin gusletmelerinin sünnet olduğunda görüş birliği vardır. Abdullah b. Ömer'in, Hz. Peygamber'in de böyle yaptığını söyleyerek bu hususa özenle riayet ettiği bildirilmektedir (Müslim, "Hac", 226-227).

Bütün fakihler, "Mescid-i Harâm'da onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın, eğer onlar size karşı savaş açarlarsa siz de onları öldürün" (el-Bakara 2/191) meâlindeki âyeti dikkate alarak Harem'de savaş çıkaranlara karşı koymanın câiz olduğunda ittifak etmişlerdir.(...)

"İhramlı olduğunuz müddetçe kara avı size haram kılındı" (el-Mâide 5/96) meâlindeki âyetle "...ve avı ürkütülmez" (Buhârî, "Śayd", 9-10; Müslim, "Hac", 445) hadisi gereğince, Harem sınırları içindeki ihramlı-ihramsız herkesi kapsayan avlanma yasağı sadece yabani kara avlarıyla ilgilidir.(...) Yasağa rağmen avlananlar fidye olarak ya avladıkları hayvanın benzerini ya da iki âdil kişinin takdir edeceği bedelini fakirlere vermek zorundadırlar (Mv.F, XXVIII, 114, 116, 125, 150-152).

Harem'de avlanılan kara hayvanından eti yenilmek suretiyle veya başka bir şekilde faydalanılması câiz değildir. Su avlarının etinin yenilmesi ise Mâide sûresinin aynı âyeti gereğince ihramlı ve ihramsız herkese helâldir.

Hz. Peygamber Harem'de karga, çaylak, akrep, fare, yılan ve saldırgan köpek gibi zararlıların öldürülmesine izin vermiştir (Müsned, I, 257; VI, 164; Müslim, "Hac", 71-73; Tirmizî, "Hac", 21; Nesâî, "Menâsik", 116-117).(...)

Harem'de bulunan ihramlı veya ihramsız bir kimsenin orada kendiliğinden yeşeren ağaçları ve otları kesmesi veya sökmesi bütün fakihlerce haram sayılmıştır. Bu husus, "Bizim -Mekke'yi- güvenli, dokunulmaz bir yer yaptığımızı görmediler mi?" (el-Ankebût 29/67) meâlindeki âyetin kapsamına girdiği gibi Hz. Peygamber tarafından da açıkça beyan edilmiştir (Buhârî, "Cenâiz", 77, "İlim", 39, "Śayd", 9-10, "Büyû", 28; Müslim, "Hac", 445-447). Yakacak ve kabir örtüsü olarak yaygın bir şekilde kullanıldığı için izhir bitkisi Resûl-i Ekrem tarafından bu hükmün dışında tutulmuştur.(...)

Taş, toprak ve topraktan yapılan nesnelerin Harem sınırları dışına çıkarılmasını Şâfiîler'in çoğunluğu haram, Hanbelîler ve Râfiî gibi bazı Şâfiîler mekruh, Hanefîler -Hz. Ömer ve İbn Abbas'tan naklen- mubah saymışlardır. Şâfiîler'e göre bu maddeler dışarı çıkarılmaları halinde mutlaka Harem'e iade edilmelidir. Bazı âlimlere göre Hil'den Harem'e taş ve toprak taşımak da mekruhtur. Harem'de yetişen ürünlerin ve Zemzem suyunun dışarı çıkarılması ise ittifakla câizdir.(...)

Harem'deki evlerin satılması veya kiraya verilmesi, Hanefî mezhebine ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre câiz değildir. İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr ve Katâde b. Diâme, "Yerli ve taşralı bütün insanlara eşit kıldığımız Mescid-i Harâm'dan

onları alıkoymaya kalkanlar -şunu bilmelidirler ki- kim orada zulümle haktan sapmak isterse ona acı azaptan tattırırız" (el-Hac 22/25) meâlindeki âyetin, Mekke'nin yerlileriyle dışarıdan gelenler arasında ikamet hakkı bakımından eşitlik bulunduğuna işaret ettiği görüşündedirler (İbnü'l-Cevzî, V, 420). Ayrıca Hz. Peygamber, "Mekke harem kılınmıştır; evlerinin satışı haram, meskenlerinin ücreti haramdır" (Dârekutnî, III, 57) hadisiyle bu konuyu açık bir şekilde hükme bağlamıştır.(...)

Mekke'deki evlerin satılmasını ve kiraya verilmesini uygun görmeyen fakihlerin, hac ve umre mevsiminde Harem'deki evlerin ve diğer hizmet imkânlarının sadece ticarî bir kazanç vasıtası yapılıp ziyaretçilerin mağdur edilmesini ve bu ibadetlerin ifasının zorlaştığı bir ortamın oluşmasını doğru bulmadıkları, hac ve umre ibadetinin kolaylık ve güven içinde ifasına imkân hazırlamak istedikleri anlaşılmaktadır. Bazı fakihlerin bu konudaki yasağı hac ve umre mevsimiyle sınırlı tutmasının anlamı da budur.(...)

Harem'deki buluntu eşyanın (lukata) hükmünde de fakihler arasında görüş ayrılığı vardır. Cumhura göre bu konuda Harem'in içiyle dışı arasında fark yoktur; sahiplenmek niyetiyle olmaksızın bütün eşyanın bulunduğu yerden alınması câizdir. Şâfiî mezhebindeki sahih görüşe, Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete ve Mâlikîler'den Bâcî, İbn Rüşd ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye göre Harem'deki buluntu eşya, üzerinden ne kadar süre geçerse geçsin bulanın malı olamaz; sahibi çıkıncaya kadar muhafaza edilir. Çünkü Hz. Peygamber'in bu konudaki hükmü açıktır (Buhârî, "Luḳata", 7; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 89; Nesâî, "Menâsik", 120). Buluntu eşyanın sahibinin veya vekilinin hac, umre ve ticaret gibi vesilelerle ileriki bir tarihte çıkıp gelmesi muhtemeldir.

Harem'in hususiyetlerinden biri de orada işlenen sevap ve günahların karşılığının kat kat görüleceğidir. Birçok hadis mecmuasında yer alan bir hadiste, Mescid-i Nebevî'de kılınan namazın Mescid-i Harâm hariç diğer yerlerde kılınan namazlardan bin kat daha faziletli olduğu haber verilirken (Buhârî, "Fażlü's-śalât", 1; Müslim "Hac", 505-510; İbn Mâce, "İḳāme", 195; "Tirmizî", Salât, 126; Nesâî, "Mesâcid", 4,7), bazı hadislerde Mescid-i Harâm'da kılınan namazın Mescid-i Nebevî'de kılınandan daha faziletli kabul edildiği (Müsned, II, 29; Heysemî, IV, 7), bazılarında ise bu faziletin yüz (Müsned, IV, 5; Heysemî, IV, 4) veya bin (Heysemî, IV, 6) katına kadar çıktığı ifade edilmiştir. Bir başka hadiste de Mescid-i Harâm'daki namazın başka mescidlerde kılınandan yüz bin defa daha faziletli olduğu belirtilmiştir (İbn Mâce, "İḳāme", 195; Heysemî, IV, 7). Bu konuda rivayet edilen bazı hadislerde Mescid-i Aksâ fazilet bakımından üçüncü sırada gösterilmiştir (Heysemî, IV, 3-8).(...)

İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Mücâhid ve Ahmed b. Hanbel gibi fakihler, Harem sınırları içinde işlenen günahların da katlanarak cezalandırılacağını söylemişlerdir.(...)

Mekkeliler'in temettu' ve kırân haccı yapamayacakları, sadece ifrad haccına niyetlenebilecekleri hususunda görüş birliği bulunmaktadır. Ancak konuyla ilgili âyette geçen "Mescid-i Harâm civarında oturanlar" ifadesinde (el-Bakara 2/196) kastedilen bölgenin sınırlarının belirlenmesinde görüş ayrılığı bulunduğu için Harem'in Mekke dışındaki yerlerinde yaşayanların bu hükme dahil olup olmadığı meselesinde ihtilâf mevcuttur.

Hedy kurbanının Harem'de kesilmesinin şart olduğunda görüş birliği vardır. Çünkü bu konudaki naslar sarihtir (bk. el-Bakara 2/196; el-Mâide 5/95; el-Hac 22/33).(...)[1]

(1) DİA; [HAREM - Salim Öğüt] cilt: 16; sayfa: 132

Mekruh Olan Öldürme

Mücahid olan bir Müslüman'ın, Allah veya Resulüne dil uzatmamış olan kafir akrabasını öldürmesidir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 15

Melaike-i Kiram

Yüce melekler, Cebrail, Mikail, İsrafil, Azrail isimli büyük melekler.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Melaike

a. Melek.[1]

b. Melekler.[1][2][3][4][5][6]

M

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Melami Hamzavi Mezar Taşı

Tarikat taşları arasında en ilginç mezar taşları Melami/ Hamzavi'lere ait olanlardır. Bu tarikat, özel derviş kıyafet ve taçlarını reddettiği için mezar taşlarında başlık bulunmaz. Melamiler bütünüyle gizlilik esasına uydukları için ancak ölümlerinden sonra başsız-ayaksız anlamına gelen "biser ü bi pâ" denilen değişik taş formuyla rahatlıkla ayırt edilebilir. Taşların üzerinde kişinin tarikatla ilişkisine ait bir bilgi yoktur. Yalnız isim ve mesleğinden bahseder.[1]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 28

Mele-i A'lâ

Yüce topluluk, gök ehli, melekelerin ve yüce ruhların oluşturduğu topluluktur. Yere karşılık olarak gök halkına mele-i a'lâ denmiştir. Allah'ın, meleklerin ve yüce ruhların bulunduğu meclise denir. Ni'metler, lezzetler bulunan yere illiyyîn denir. İlliyyinin en yüksek derecesine mele-i a'la denir. [1][2][3][4][5][6]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 13, s. 152;
(2) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 382;
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Melek-i Mukarreb

Allah'a çok yakın olma şerefine erişmiş olan melek, Cebrail.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Melek-ül Mevt

Ölüm meleği. Dört büyük melekten biri olan ve Allah tarafından insanların canlarını almak üzere görevlendirilen, Azrail.[1][2][3][4][5][6]

(1) Gazali, Ebu Hamid2. a.g.e., s. 33;
(2) Erdoğan, Naim, Kıyamet Ahret Ölüm ve Sonrası, s. 18;
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(5) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Melek

Herhangi bir cinsiyet özelliği taşımayan, doğmayan veya doğurmayan, Allah'a kesin itaat gösteren yani günah işlemeyen, sürekli olarak ibadet eden, şeytana ve cinlere karşı gökleri ve gök varlıklarını koruyan, Allah ile insan arasında aracılık yapan, şehvani arzulardan uzak olan ve daima hayra vasıta olmak üzere nurdan yaratıldığına inanılan manevi varlık. Yemezler, içmezler, uyumazlar. Daima tesbih ve zikir içindirler. Görünmeyen bu varlıklar, her şeyden önce yaratılmışlardır O sebeple kitaplara imandan önce meleklere iman bildirilmiştir.[1][2][3][4][5][6][7][8][9]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Albayrak, Nurettin. a.g.e.
(5) Pala, İskender. a.g.e.
(6) Akay, Hasan. a.g.e.
(7) Erdoğan, Mehmet, a.g.e.
(8) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(9) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Melek - Hristiyanlık

Hıristiyanlık'taki melek inancı büyük oranda Yahudilik'tekine benzemekte, bu inancın kaynağını Kitâb-ı Mukaddes metinleri ve kilise geleneği oluşturmaktadır.

Yeni Ahid'de iyi ve kötü melek ayırımı yapılmakta (Matta, 25/41; Vahiy, 12/7), iyi meleklerin semada ikamet edip Allah'ı tesbih ettikleri ve O'nun huzurunda bulundukları, O'nun ordusunu meydana getirdikleri, oradan yeryüzüne indikleri belirtilmektedir (Matta, 18/10; Luka, 1/19). Sınırlı bilgiye sahip olan melekler Tanrı'nın emirlerini insana iletmekte, insana muhafızlık yapmakta,

onun kurtuluşunu istemektedirler. Onlar aynı zamanda cezalandırma aracıdır. Rüyada veya uyanıkken insan sûretinde görünmektedirler. Kendi aralarında sınıflanma mevcuttur. Başmelek Mikael'in yanında (Selânikliler'e Birinci Mektup, 4/16; Yahuda'nın Mektubu, 9) tahtlar, hâkimiyetler, riyasetler ve hükümetler olarak adlandırılan gruplar (Koloseliler'e Mektup, 1/15-16; İbrânîler'e Mektup, 9/5; Efesoslular'a Mektup, 1/21), ayrıca Abaddon denilen cehennem meleği ve tabiat olaylarını sevk ve idare eden melekler vardır (Vahiy, 7/1; 9/11).

Hıristiyanlık'taki meleklerle ilgili doktrin, temel hedefi Mesîh'in meleklerden, Mesîh'in tesis ettiği yeni şeriatın da Mûsâ şeriatından daha üstün olduğunu ispatlamak olan Pavlus tarafından geliştirilmiştir. Kilise babaları meleklerden çok az bahsetmektedir.

Meleklerin duman ve ateşten yaratıldığı belirtilmekte, yaratılış zamanı ise Eski Ahid'deki "altı gün" anlayışı içerisinde değerlendirilmektedir. Bu anlayışa dayanarak kilise babaları arasında meleklerin yaratılışının dünyanın yaratılışından önce veya aynı anda ya da daha sonra olduğu yönünde görüş ayrılığı vardır (Bartmanne, s. 291).

Augustin varlıklar içerisinde ilk yaratılanların melekler olduğunu, Gennade yerin, göğün ve suların yaratılışında Tanrı'nın meleklerin yardımına başvurduğunu söylemektedir (DTC, I, 1193).

İnciller'de meleklerin sık sık belirli şekiller altında görünmeleri kendilerine bir beden atfedilmesine sebep olmuştur. Ancak meleklerin insanlara benzer bir bedenlerinin olmadığı kabul edilir. Eski Ahid'de mevcut, "Allah oğulları" diye nitelenen meleklerin insan kızlarıyla evlendikleri (Tekvîn, 6/2), meleklerin ateş veya rüzgârdan yaratıldığı (Mezmur, 104/4) yönündeki ifadeler sebebiyle onların tamamıyla ruhanî olup olmadıkları tartışılmıştır.

Bazı kilise babalarının aksine genel olarak meleklerin cinsiyetinin bulunmadığına inanılır. Hangi yolla çoğaldıkları konusunda ise bir bilgi yoktur.

İnciller'de meleklerin *ölümsüz olduğuna* (Luka, 20/36), imtihana tâbi tutulduklarına (Matta, 25/41; II. Petrus, 2/4; Yahuda, 6), bilgilerinin ve iradelerinin sınırlı olduğuna (Matta, 24/36; Markos, 13/31-32), kendilerine ibadet edilmemesi gerektiğine (Koloseliler'e Mektup, 2/18), Îsâ'dan aşağı (Efesliler'e Mektup, 1/22-23), insandan üstün bulunduklarına (İbrânîler'e Mektup, 2/7), farklı şekillerde görülebildiklerine ve kanatlı olarak zikredilmelerinin mecazi olup bununla Tanrı'nın emirlerini çok çabuk yerine getirmelerinin kastedildiğine (Yuhanna Vahyi, 14/6-8) dair bilgiler vardır.

Meleklerin sayısı konusunda Eski Ahid'de olduğu gibi Yeni Ahid'de de "binlerce binler" ve "on binlerce on binler" sözleri geçmektedir.

Yahudilik'teki hiyerarşik tasnif Hıristiyanlık tarafından da benimsenmiştir. Bu grup isimlerinin meleklerin görevleriyle alâkalı olduğu kabul edilmektedir. Yeni Ahid'de Eski Ahid'de olduğu gibi sadece Michel ve Gabriel adları anılmakta, ancak Rabbin meleği, ölüm meleği, koruyucu melekler, yedi kilisenin melekleri, kendilerinde yedi son belâ olan yedi melek, kendilerine yedi boru verilen yedi melek, iyi ve kötü melekler gibi meleklerden de söz edilmektedir.

Görevleri ise genel olarak Tanrı'nın mesajlarını insanlara ulaştırma şeklinde özetlenmektedir. Hıristiyanlık'ta İslâm'daki gibi özel bir vahiy meleği anlayışı yoktur. Hıristiyan kilise geleneğinde meleklerle ilgili açıklamalar hayli sınırlı olup çoğunlukla dolaylı bir şekildedir. Bu konuda IV. Latran (1215) ve I. Vatikan (1870) konsilleri zikredilebilir.

Başlangıçta melek kültü yasaklanmış iken (Koloseliler'e Mektup, 2/18; Vahiy, 22/8-9) Yahudiliğin aksine Hıristiyanlık'ta zamanla melekler bir kült objesi haline gelmiştir. Saint Augustin, tapınmak suretiyle değil sevgi ve saygı yoluyla meleklere tâzimde bulunulması gerektiğini belirtmiştir.

XVI. yüzyılda melek kültü gelişmiş ve Papa IV. Pie bir kiliseyi Hz. Meryem ve yedi büyük meleğe ithaf etmiştir. Günümüzde Michel'in 29 Eylül ve 8 Mayıs, Gabriel'in 24 Mart, Rafael'in de 24 Ekim'de bayramları vardır.

Hıristiyan sanatı ilk yayılışından itibaren kompozisyonlarda melekleri de konu edinmiş, statülerine göre farklı sayıda kanatlı varlıklar olarak tasvirleri yapılmıştır.[1]

(1) DİA; [MELEK - Ali Erbaş] cilt: 29; sayfa: 38; [MELEK - M. Sait Özervarlı] cilt: 29; sayfa: 40

M

Melek - İslâm İnancı

"Farklı sûretlere girebilen ve duyularla algılanamayan nûrânî varlıklar" şeklinde tarif edilen melek (et-Tarîfât, "mlk" md.), Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Bakara 2/285; en-Nisâ 4/136) ve tevâtür derecesine ulaşan hadislerde (Buhârî, "Îmân", 37; Müslim, "Îmân", 1) inanç esasları arasında sayılmaktadır. Naslarda meleklerin hem özellik ve yetenekleri hem de görevleri hakkında bilgi verilmiştir. İnsanlar ve cinlerden farklı olarak nurdan yaratıldıkları nakledilen meleklerin (Müsned, VI, 168; Müslim, "Zühd", 60) Âdem'in yaratılışından önce mevcut bulundukları ve Allah'ın hitabına mazhar olup bizzat O'nunla konuştukları anlaşılmaktadır (el-Bakara 2/30-34; el-Hicr 15/28-29).

Ayrıca meleklerin yiyip içmedikleri (Hûd 11/69-70; ez-Zâriyât 51/24-28), görevleri icabı iri cüsseli ve güçlü olabildikleri (en-Necm 53/5; et-Tahrîm 66/6; et-Tekvîr 81/20) belirtilmiş, bu güçlerini temsil eden ellere (el-En'âm 6/93) ve birden fazla kanada (Fâtır 35/1) sahip bulundukları bildirilmiştir.

Âyette geçen "*cenâh*" (çoğulu ecniha) kelimesi "uçan yaratıklar için kanat" anlamına geldiği gibi "taraf, yan, el" ve mecazi olarak "*kudret*" mânalarına da alınabilir.

Ancak meleklere nisbet edildiğinde bu kelimenin mahiyetini ve niteliğini kesin olarak bilmek mümkün değildir. Kur'an'da ayrıca müşriklerin meleklere dişilik izâfe edişleri ve Allah'ın kızları oldukları yolundaki idDİAları reddedilmiş (es-Sâffât 37/149-150; ez-Zuhruf 43/19), akaid literatüründe de onlarda cinsiyet olgusu ve ayırımının bulunmadığı vurgulanmıştır.

Meleklerin yaptığı işler arasında diğer tabiat varlıklarıyla birlikte sürekli Allah'ı yüceltme (el-A'râf 7/206; er-Ra'd 13/13; el-Enbiyâ 21/20), O'na secde etme, emirlerine âmâde olup onları yerine getirme (en-Nahl 16/49-50; et-Tahrîm 66/6), Peygamber'e salât ve selâm getirme (el-Ahzâb 33/56), müminler için dua ve istiğfarda bulunma (el-Mü'min 40/7-9; eş-Şûrâ 42/5) gibi davranışlar sayılmaktadır.

Kur'an'da sıkça rastlanan bu genel tasvirlerin yanında bazı meleklerin isim veya görevlerine de yer verilir.

Bunların başında kendi adıyla üç defa zikredilen (el-Bakara 2/97, 98; et-Tahrîm 66/4) ve çeşitli âyetlerde "ruh" ve "resul" gibi sıfatlarla anılan, peygamberlere vahiy getirmekle görevli melek gelir. Bir âyette geçen (el-Bakara 2/98) *Mîkâîl* (Mîkâl) hadislerde rızık ve rahmet meleği olarak tasvir edilmiştir. Eceli gelenlerin ruhunu kabzeden meleğe âyetlerde genelde çoğul sîgasıyla yer verilmiş (en-Nisâ 4/97; el-En'âm 6/61, 93; el-Enfâl 8/50; Muhammed 47/27), bir yerde de "*melekü'l-mevt*" şeklinde (es-Secde 32/11) atıfta bulunulmuştur. Yaygın olarak bilinen Azrâil ismine ise sadece bazı zayıf hadislerde rastlanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de kıyametin kopması ve âhiret hayatının başlaması sırasında sûra üflenme hadisesinden (en-Neml 27/87; ez-Zümer 39/68) ve yeniden dirilişi haber veren bir çağırıcıdan (Kāf 50/41; el-Kamer 54/6) söz edildiği halde bu işle görevli meleğin adı anılmamış, ancak hadislerde söz konusu duyuruyu yapacak olan İsrâfil'in adı büyük melekler arasında sayılmıştır (Müslim, "Śalâtü'l-müsâfirîn", 200).

Bu dört büyük meleğin dışında Kur'an'da "*el-melâiketü'l-mukarrebûn*" diye geçen (en-Nisâ 4/172) ulûhiyyet makamına yakın melekler vardır. Arşı taşıyan ve onun çevresinde bulunanlar da (ez-Zümer 39/75; el-Mü'min 40/7; el-Hâkka 69/17) mukarrebîn meleklerine dahildir.

Öte yandan insanların söz ve davranışlarını kaydeden ve Kur'an'da "değerli kâtipler" şeklinde nitelenen yazıcı melekler (ez-Zuhruf 43/80; Kāf 50/17-18; el-İnfitâr 82/11), ayrıca "muakkibât" (takipçiler) (er-Ra'd 13/10-11), "rakîbün atîd" (her an hazır gözetleyiciler) (Kāf 50/18) ve "hafaza" (koruyucular) (el-En'âm 6/61) melekleri de mevcuttur.

Kabirde sorgu yapan ve Münker-Nekir adlarıyla bilinen iki melek ise yalnızca hadislerde geçmektedir (Tirmizî, "Cenâiz", 70).

Âhirette müminleri selâmlayarak karşılayacak cennet bekçilerine (er-Ra'd 13/23-24; el-Enbiyâ 21/103; ez-Zümer 39/73), cehennemlikleri tahkir edip korkutan ve on dokuz grup oldukları açıklanan görevlilere (ez-Zümer 39/71-72; et-Tahrîm 66/6; el-Müddessir 74/30-31) genel olarak "hâzin" (çoğulu hazene) adı verilmiştir. Cehennem

bekçilerini temsil eden melek bir âyette Mâlik (ez-Zuhruf 43/77), cennet meleği ise hadislerde Rıdvân (Süyûtî, s. 67) ismiyle geçer. Cehennem görevlileri ayrıca "zebâni" olarak da adlandırılmıştır (el-Alak 96/18).

Türlerini ve sayılarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği belirtilen meleklerin (el-Müddessir 74/31) yaratılışında Allah-tabiat ve Allah-insan münasebetleri açısından çeşitli hikmetlerin olduğu anlaşılmaktadır. Ulviyetin ve Allah'a teslimiyetin sembolü olan melekler fizik âlemle zaman ve mekândan münezzeh ulûhiyyet makamı arasında köprü vazifesi görür. Kur'an'da yerde ve gökte Allah'ın ordularının bulunduğu (el-Feth 48/4, 7) ve meselâ gök gürültüsüyle beraber meleklerin de Allah'ı tesbih ettiği (er-Ra'd 13/13) vurgulanırken melekler vasıtasıyla tabiatın yönetiminin Cenâb-ı Hakk'ın kontrolü altında olduğuna işaret edilmektedir. Bu sebeple melekler Allah'ın birliğinin şahitleri sayıldığı gibi (Âl-i İmrân 3/18) O'nun mesajlarının peygamberlere ve dolayısıyla insanlara iletilmesinin de ilk elden gözlemcileridir (en-Nisâ 4/166). Dolayısıyla meleklere, özellikle de Cebrâil ve Mîkâil'e düşmanlık etmek Allah'a ve resullerine düşmanlıkla eşit görülmüştür (el-Bakara 2/97-98). Öte yandan melekler yeryüzünde yaşayan insanlar için dua ve istiğfar eder (eş-Şûrâ 42/5) ve müminlerle dostluğa dayalı bir bağ kurar. Kur'an'da, Allah'a inanıp dürüst bir hayat sürenlere son nefesleri sırasında meleklerin gelip ölümden korkmamalarını, kendilerini mutlu bir hayatın beklediğini ve onların dünya hayatında olduğu gibi âhirette de dostları olduklarını ifade edecekleri belirtilir (Fussılet 41/30-32).

Allah tarafından kendilerine verilen görevleri eksiksiz yerine getirmekle yükümlü olan meleklerin günah işlemedikleri ve mâsum oldukları yönünde âyetlerde beyanlar bulunmaktadır. Onlar, onurlandırılmış kullar olarak söz ve davranışta Allah'ı aşmaz ve sadece O'nun emirleriyle hareket ederler (el-Enbiyâ 21/26-27). Melekler bu özellikleriyle itaatsizlik gösterebilen cinlerden ve insanlardan ayrılmaktadır. Allah'ın Âdem'i ve dolayısıyla insan türünü yaratacağı yolundaki beyanına meleklerin itiraz etmesi (el-Bakara 2/30) onların Allah'a itaat yükümlülüklerine aykırı gibi görünüyorsa da müfessirler, bunun karşı çıkma amacına değil görüş bildirme veya gerçeği öğrenme gayesine mâtuf olduğunu kabul ederler. Nitekim bu âyetin devamında ve konuyla ilgili diğer âyetlerde meleklerin mutlak bir teslimiyet içinde bulundukları açıkça görülmektedir.

Bâbil halkına imtihan ve bilinçlendirme maksadıyla sihir öğretmek üzere gönderilen iki melek ise (el-Bakara 2/102) âyette vurgulandığı üzere muhataplarını inançsızlığa karşı uyarma misyonuyla hareket ettikleri için günahkâr olarak nitelendirilemez.

Meleklerin mâsumiyeti kelâmcılar arasında da tartışma konusu olmuş, Mu'tezile ve Ehl-i sünnet âlimlerinin çoğunluğu onların günah işlemedikleri yönünde görüş belirtmekle birlikte bu konudaki delillerin zannî olduğunu vurgulamışlardır (Teftâzânî, Şerhu'l-Maḳāṣıd, V, 63; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, VIII, 281-283; İbnü'l-Murtazâ, s. 118).

Bazı âyetlerde peygamberlerin gaybı bilmemesiyle melek olmaması arasında bağlantı kurulması (el-En'âm 6/50; Hûd 11/31) ve Âdem neslinin kan dökeceğine dair meleklerin öngörüsüne işaret edilmesi (el-Bakara 2/30) meleklerin gaybı bilme kapasitesini belirtiyorsa da işaret bunun mutlak ve sınırsız olmayıp Allah'ın iznine bağlı kaldığı anlaşılmaktadır. Zira müteakip âyetlerde Allah meleklere bilemeyecekleri hususların bulunduğunu söyleyerek bazı nesnelerin isimlerini sormuş, onlar da Allah'ın öğrettiklerinin dışında bilgilerinin olmadığını itiraf etmişlerdir. Yine meleklerin insanlar hakkındaki şefaatinin bazı durumlarda sonuç vermeyeceğinin bildirilmesi (en-Necm 53/26) kapasitelerinin sınırlı ve Allah'ın dilemesine bağlı olduğunu gösterir.(...)

Ehl-i sünnet ve Şîa âlimleri başta Hz. Peygamber olmak üzere resuller, büyük melekler, nebîler, takvâ sahibi müminler, müminlerin avamı ve en son meleklerin avamı olmak üzere bir üstünlük sıralaması yapmışlardır (Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, s. 202).(...)

Bazı âyet ve hadislerde, meleklerin özel görevleri veya peygamberlerle diyalogları sırasında çeşitli maddî sûretlere bürünüp (temessül) insanlarla konuştukları haber verilmektedir. Sapıklıklarına karşı Lût kavmini cezalandırmak üzere görevlendirilen meleklerin misafir olarak gittikleri Hz. İbrâhim tarafından insanlardan ayırt edilemeyip

kendilerine yiyecek hazırlanması (Hûd 11/69-70) ve Cebrâil'in Meryem'e insan sûretinde görünüp bir çocuğunun olacağını haber vermesi (Meryem 19/17-19) meleklerin farklı kimliklerle insanlara göründüğünü gösterir. Ayrıca Hz. Peygamber kendisine vahiy getiren Cebrâil'i aslî hüviyetiyle de görmüştür (en-Necm 53/5-7; Buhârî, "Bedü'l-halḳ", 7).

Vahyin muhatabı ve insanlara tebliğ edicisi konumunda bulunan peygamberlerin meleklerle doğrudan iletişimde bulunmaları, onları görüp seslerini işitmeleri tabiidir. Diğer insanların melekleri fizikî olarak müşahede etmeleri ise istisnaî hallerle sınırlı olup müjdeleme, ceza verme gibi görevler çerçevesinde gerçekleşmiştir. Ancak meleklerin Allah'ın lutuf ve inâyetiyle müminlere ve zor durumda kalanlara görünmeden destek vermesi (Âl-i İmrân 3/123-125; el-Enfâl 8/9; et-Tevbe 9/26, 40), mübarek gecelerde inip inananların oluşturduğu mânevî barış ortamını paylaşmaları (el-Kadr 97/4-5) veya Kur'an dinlemeye gelmeleri mümkündür ve dinin metafizik boyutuyla tutarlılık arzetmektedir (Buhârî, "Feżâilü'l-Ḳurân", 15; Müslim, "Śalâtü'l-müsâfirîn", 242).(...)[1]

(1) DİA; [MELEK - Ali Erbaş] cilt: 29; sayfa: 38; [MELEK - M. Sait Özervarlı] cilt: 29; sayfa: 40

Melek - Yahudilik

Eski Ahid'de bu varlıklar için "*mal'ah*" kelimesinin dışında "ilâhî varlıklar" anlamında Allah oğulları (Tekvîn, 6/2,4; Eyub, 1/6; 2/1; Mezmur, 82/6; 89/6), Allah'ın veya göklerin yahut yüksekte olanların ordusu (Tekvîn, 32/1-2; I. Krallar, 22/19; İşaya, 24/21), mukaddesler (Eyub, 5/1; Mezmur, 89/5; Zekarya 14/5; Daniel, 8/13), kudretliler (Mezmur 78/25), ilâhlar (Mezmur, 82/1, 6; 97/7) ve kullar (Eyub, 4/18) tabirleri de kullanılmaktadır.

İbn Meymûn, Eski Ahid metinlerinde geçen ilâhların Allah'ı, rablerin rabbi (Tesniye, 10/17), göklerin Allah'ı (Ezra, 7/23; Nehemya, 1/4-5) ifadelerindeki ilâh, rab ve gök kelimelerinin de "melek" mânasında kullanıldığını belirtmektedir.

Çok defa melek yerine "adam" kelimesi de geçmektedir. Tekvîn'deki kıssada (32/24-25) Ya'kūb ile güreşen kişi Hoşea'da (12/5) "malakh" diye anılmaktadır. Diğer taraftan Eski Ahid'de Gabriel ve Mihael gibi melekler ismen zikredilmekte, Kerubim ve Serafim gibi kanatlı varlıklardan, melek gruplarından söz edilmektedir.

Eski Ahid'in Neviîm kısmında pek zikredilmemekle birlikte diğer kısımlarda, özellikle de Bâbil esareti ve sonrasına ait Hezekiel, Zekarya ve Daniel bölümlerinde meleklerin varlığı açıkça belirtilmekte, Daniel bölümünde meleklerden ve ilk defa olmak üzere büyük meleklerin isimlerinden bahsedilmektedir. Ayrıca ölüm meleğinden de (mal'ak ha mot) söz edilmektedir.(...)

Yahudi inancına göre melekler yaratılışın ikinci veya beşinci gününde ateşten yaratılmış saf ruhlardır. Rabbinik literatürde melekler insanlardan üstün görülmekte, ancak faziletli insanın meleklerden daha üstün olduğu belirtilmektedir. Melekler sınırlı iradeye ve ilâhî bilgiye sahip olmakla birlikte geleceği ve kıyamet saatini bilmezler. "Allah oğulları (melekler) insan kızlarının güzel olduklarını gördüler ve bütün seçtiklerinden kendilerine karılar aldılar" (Tekvîn, 6/2) sözüne dayanılarak meleklere bir cinsiyet atfedilmektedir. Meleklerin kanatlarından ve uçmalarından bahsedilmesi onların kuvvet ve süratlerine işaret içindir. Yahudilik'te ayrıca meleklerin "menn" (kudret helvası) isimli yiyeceklerinin olduğuna inanılmaktadır. "Binlerce binler ve on binlerce on binler" ifadesiyle onların çokluğuna işaret edilmektedir. Her biri üçer sıradan oluşan üç grup melekten söz edilir. Bunlar Tanrı'ya daha yakın olan Kerûbîler, Seraflar, tahtlar; egemenlikler, gerçekler, güçler; prenslikler, baş melekler ve diğer meleklerdir.

Melekler yeryüzünden önce (Eyub, 38/6-7) yaratılmıştır (Nehemya, 9/6); onlar gökte ikamet etmektedir (Tekvîn, 28/12; I. Krallar, 22/19); ruhanî tabiatlı görünmez varlıklardır, insan üstü güçleri ve bilgelikleri vardır. Vizyonda göründüklerinde veya yeryüzünde görev yapmaya geldiklerinde insan şekline girer ve insan gibi konuşurlar (Tekvîn, 19/1; 18/2); yemek yerler (Tekvîn, 18/8). Yahudilik'te meleklerin görevlerini Tanrı'nın yardımcıları olmaları, O'na ibadet etmeleri, vahyi ve şeriatı tebliğ etmeleri, insanları korumaları, onlara yardım etmeleri, Tanrı ile insanlar arasında aracılık yapmaları şeklinde tesbit etmek mümkündür.

Yahudi kutsal kitabında iki tür melek söz konusudur.

Birinci gruptakiler Tanrı'nın mesajını özel bir şahsa iletmek, peygamberî bir haberi açıklamak, ilâhî bir kararı uygulamak gibi görevleri yerine getirirler. Bu melekler yükümlü oldukları işlere göre çeşitli şekillere, çok defa da insan sûretine girerler. Bunlardan bazılarının isimleri sadece Daniel kitabında geçmektedir (8/16, 10/13).

İkinci grup melekler ise Tanrı'nın maiyetini oluşturmakta ve O'na hamdetmektedir. Bunlar Seraflar (İşaya, 6/2), Kerûbîler, Hayyot, Ruh ve Ofaniler (Hezekiel, 2/2; 10/2) gibi ayrı isimler taşıyan birçok alt gruba ayrılmıştır. Kitâb-ı Mukaddes sonrası dinî literatürde günahkâr meleklerden de (şeytanlar) söz edilmektedir. Apokrif kitaplarda, özellikle de Enoch'un kitabında nakledilen kıssaya göre bu melekler Tanrı'nın emrini çiğnedikleri için huzurdan kovulmuştur.(...)[1]

(1) DİA; [MELEK - Ali Erbaş] cilt: 29; sayfa: 38; [MELEK - M. Sait Özervarlı] cilt: 29; sayfa: 40

Melek Dede Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 90

Melek Hatun Sultan Türbesi-Kastamonu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61

Melek Tarihi

Allah'ın emirlerine tam itaat eden iyi nitelikteki ruhanî varlıklara verilen ad.

Melek kelimesi (çoğulu melâike) Ugaritçe, Habeşçe, İbrânîce ve Arapça gibi Sâmî dillerde bulunan "göndermek" anlamındaki "l,ek" kökünden olup "haberci, elçi; güçlü kuvvetli, tasarrufta bulunan, yöneten" mânalarına gelmektedir. Kelime Grekçe'ye aggelos (angelos), Latince'ye angelus, nuncius (elçi) ve legatus (mesajcı), Batı dillerine ange (Fr.), angel (İng.) ve engel (Alm.) şeklinde geçmiştir. İbrânîce mal'ahın (mal'akh) Sanskritçe'deki karşılığı angiras (ilâhî ruh), Pers dilindeki karşılığı angarostur (postacı, haberci) (Vacant, "Ange", DB, I/I, s. 576; Şuşan, I, 795; Davidson, s. 21).(...)

Bâbil dininde hem melekler hem cinler vardır. Bâbil'de ve Asur'da tanrılarla insanlar arasında sürekli bir ilişki kurulmaktadır. Her ferdin kendisine ait, biri önden, diğeri arkadan yürüyen veya biri sağında, diğeri solunda olan iki koruyucu meleği bulunur. *Şedu ve Lamassu* denilen, kanatlı boğa şeklinde tasvir edilen, sarayların ve mâbedlerin girişlerinde bekçilik yapan cine benzer varlıklar mevcuttur (Finet, s. 37-49).

Sumer çağında da bu tür varlıklar iyi ve kötü cinler olarak bir ayırıma tâbi tutulmuş, birincilerin insanları koruduğuna, ikincilerin insanlara kötülük yaptığına inanılmıştır. Kötü cinler diye bilinen bu ruhanî varlıklar daha sonra kötü melekler veya şeytanlar olarak kabul edilmiştir. Mâna itibariyle cin, melek ve şeytanın her üçünü de kapsayan bu varlıklar yedi gruba ayrılmıştır. Ayrıca Lilû, Lilîtu ve Ardat Lili isimleriyle belirtilen üçlü bir grup daha vardır ki bütün bunlar Bâbil, Asur ve Sumer dinlerinde mevcut olan, görevleriyle tanıtılmaya çalışılan, cin, melek veya şeytan diye yorumlanan görünmez varlıklardır (Dhorme, s. 46-47, 266-277). Semavî olayların mitolojiyle yorumlandığı en eski çağlarda bereketli yağmur getiren bulutların insan muhayyilesinde yağmur/rahmet meleği şeklinde "iyi anzu/anka", felâket getiren fırtına bulutlarının da "kötü anzu/anka" motiflerini doğurduğu, Sumer menşeli bu efsanenin en az beş bin yıllık bir zaman dilimi içinde bütün Ön Asya'ya ve İran üzerinden Orta Asya'ya, Güney Sibirya'ya ve Hindistan'a kadar çok geniş bir bölgeye yayılıp günümüze kadar yaşadığı belirtilmektedir (Erdem, VIII [1990], s. 79).

Zerdüştîlik'teki en eski Zend Avesta metinlerinde Ahura Mazda'nın yanında Ameşa Spenta (kutsal ölümsüzler) denilen altı başmeleğin bulunduğu belirtilmektedir. Bunlar Vohu Mânâh (iyi düşünce), Aşa Vahişta (en iyi hakikat), Spenta Armaiti (itaat), Khşatra Vairya (arzu edilen egemenlik), Haurvatat (mükemmeliyet, bütünlük ya da sağlıklı olmak) ve Ameretat'tır (ölümsüzlük). Meleklerin tabiat olaylarını kontrol eden ruhlarla aynı sayılması Zerdüştîlik'te "Fravaşi" (koruyucu ruh) ve "Yazata" kavramlarıyla tam olarak uyuşmaktadır. Meleklerin, insanlara şefaatçı olması ve onları kötülüklerden uzaklaştırması fikri Avesta'da mevcuttur. Ahura Mazda, meleklerden oluşan ordusuyla Angra Mainyu'ya ve onun şeytanlardan (deva) oluşan ordusuna karşı savaş

M

halindedir. Gökte Tanrı ve melekleri, yeryüzünde insanlar, yerin altında şeytan ve taraftarları bulunmaktadır. Meleklerin temel görevi Tanrı ile insan arasındaki mesafeyi birleştirmek, ilâhî planı, irade ve kanunu bildirmektir. Avesta'da Angra Mainyu kötü, Spenta Mainyu ise iyi ruh rolündedir (Christensen, s. 29; IDB, I, 134; ER, I, 283).

Hinduizm, Budizm, Konfüçyüsçülük, Jainizm gibi dinlerde insana vahiy getiren meleklerden ziyade kötülük simgesi varlıklara inanç yaygındır. Hint dinlerinde semada ikamet eden ve ölümlülere görünmeyen "deva"lar ve "asura" adı verilen kötü güçler vardır. Hintliler'in varlıklar hakkındaki sınıflama ve açıklamalarının karışıklığından ve düzensizliğinden yakınan Bîrûnî deva denilen melekler, bunların bulunduğu yerler ve bunlarla ilgili diğer varlıklar hakkında bilgi verdikten sonra meleklerin başkanının Mahadeva olduğunu, deva isminin ondan geldiğini, Hintliler'e göre 330 milyon melek bulunduğunu ifade etmektedir. Hintliler'in melekler için yeme, içme, ölüm ve diğer beşerî halleri câiz gördüklerini, onların bu dereceye ilimle değil ibadetle varmış olduklarına inandıklarını belirtmektedir (Tümer, s. 161).

Halk dini de denilen ve çok çeşitlilik arzeden mahallî inanç ve uygulamalarıyla yine çok farklı şekilleri bulunan **Taoizm**'in oluşturduğu Çin dinlerinde genellikle değişik nitelikte ruhlardan oluşan görünmez bir dünya mevcuttur. Melek inancı özellikle mistik Taoizm'de bulunmaktadır. Shangch'ing denilen en yaygın mistik akıma göre Yang Hsi gökten gelen bir düzine varlık tarafından ziyaret edilmiş ve kendisine birçok kitap yazdırılmıştır. Kitapları yazdıran varlıklardan başka verilenleri muhafaza edenler de vardır (Lagerwey, s. 71-72).(...)[1]

(1) DİA; [MELEK - Ali Erbaş] cilt: 29; sayfa: 38; [MELEK - M. Sait Özervarlı] cilt: 29; sayfa: 40

Meleke

Maşuku olan yüce nurların müşahedesiyle kendisinden ve kendi üzerine lezzetli nurların doğuşunun devam edebilmesi için nurların sohbet melekesi manasındadır.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Melhatun Türbesi-Bilecik

(1) Kiremitçi, Şerife. "Bilecik'teki Türk-İslâm Devri Yapıları." Selçuk Ün. Ed. Fak. Konya (1987).

Melekü's-Serair

Sevinç meleği.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Melekü's-Siyane

Koruma meleği, koruyucu melek.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Melekül Cibal

Dağlar meleği.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Melekut

a. Çok büyük uçsuz bucaksız mülk.[1]

b. Göklerin ve yerin egemenliği.[2][3][7]

c. Ruhların ve meleklerin bulunduğu âlem, gaip âlemi.[1][2][3][6][7][8]

d. Duyularla algılanan bu evrenin dışında kalan, yalnız düşüncede kalan görünmez varlıkların bulunduğu sonsuz ve sınırsız âlem, duyular üstü âlem.[1][2][3][8]

e. Sufiler ruhlar, gayb ve mana âlemlerine melekut derler.[4][5]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(5) Uludağ, Süleyman, Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü;
(6) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(7) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(8) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 5

Melekût Âlemi

Melek ve cinleri kapsayan âlem.[1]

(1) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 86.

Meleyke

Melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Melez

Kefen.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Melhud

Lahitlenmiş, lahit içine konulmuş, mezara sokulmuş.[1]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Melik Acem Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 59

Melik Azi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Melik Danişmend Ahmet Gazi Türbesi-Eskişehir

(1) Yurdaydın, Hüseyin. a.g.e.S. 245

Melik Gazi Türbesi-Kastamonu

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 282

Melik Gazi Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 61,
(2) Kayseri Valiliği. a.g.e. s. 16,
(3) Özbek, Yıldıray. a.g.e. s. 1099

Melik Gazi Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Melik Gazi Türbesi-Erzincan

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Melik Gazi Türbesi-Kırşehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Melik Gazi Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.1 a.g.e. s. 115,
(3) DİA, Cilt. 33, s. 121,
(4) Gönüler, Havva. a.g.e. s. 37,
(5) Selçuk, Mehmet Fatih. a.g.e. s. 48,
(6) Tokat:. a.g.e. s. 113

Melik Mahmud Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62,
(2) Koçoğlu, Yusuf. a.g.e. s. 43

Melik Mehmed Gazi Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Melik Nizameddin Yağıbasan Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Melike Adile Türbesi-Kayseri

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 153

Melikgazi Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62,
(2) Gönüler, Havva. a.g.e. s. 37,
(3) Kahraman, Nurcihan. a.g.e. s. 25

Memi (Mehi-Muhyi) Hoca Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 90

Memi Baba Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1005

Memi Bey Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 695

Memi Dede Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Memi Dede Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Memi Muhammed Can Efendi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Memi Paşa Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 884

Memi Paşa ve Vaiz Halim Ef.Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 533

Memiş Ağa Türbesi-Trabzon

(1) DİA, Cilt. 41, s. 451

Memiş Efendi Türbesi-Konya-Seydişehir

(1) Danışık, Şerife. a.g.e. s. 37

Memişzade Abdullah Paşa Türbesi-Bosna

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 148

Mem-u Zin Türbesi-Şırnak

(1) Top, Mehmet. a.g.e. s. 144,
(2) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. S40

Memat

Ölüm, mevt, vefat.(1)(2)(3)(4)(5)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Memerr-i Has

a. Ölüm.(1)(2)

b. Herkesin geçtiği yol.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Men'a

a. Ölüm haberi.(1)(2)(3)

b. Kara haber.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Men'uş

a. Hayır ile anılan ölü.(1)(2)(3)

b. Tabuta konulmuş.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Men

a. Tih sahrasında Allah tarafından, "selva" adı verilen bıldırcına benzer kuşlarla birlikte İsrailoğullarına indirilen kudret helvası.(1)

b. İyilik etme, bağışlama, ihsan.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Men aleyhi'l-cinaye

Ölen kişiye mecniyyun aleyh ya da men aleyhi'l-cinaye denir.(4)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mena'ih

Ölü için ağlanacak, ağıt okuma yerleri.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Menahe

Ölünün arkasından yas tutulan yer, ağıt okunan ağlama yeri.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Menapirzade Nuri Bey Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 610

Menat

Kader yahut ölüm anlamına gelir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 13, s. 225

Menat Gerdanlığı

Eski Mısır'da cenaze törenlerinde kullanılan, aynı renkte birkaç dizi inciden meydana gelen ayin gerdanlığı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Menaya

Ölümler.[1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mencek-Tarsus

(1) Tanrıverdi, Güley Hülya. a.g.e. s. 103

Mencik Baba Türbesi

(1) Kaynak Yok

Mendup

İyilikleri ve meziyetleri sayılarak arkasından ağlanan ve yas tutulan ölü.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mendup Olan Öldürme

Mücahidin Allah ve Resulune dil uzatmış kafir akrabasını öldürmesidir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 16

Menedilmek

Öldürülmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Menggü

a. Ebedi, daimi, sonsuz.[1]

b. Ebedilik, sonsuzluk.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengigü

Ebedi, bengi, ölümsüz.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Menglemek

Ebedileşmek, ölmezleşmek, bengileşmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengli Giray Türbesi-Kırım

(1) DİA, Cilt. 29, s. 137

Mengli Giray Türbesi

Kırım'da XVI. yüzyıla ait türbe.

Kırım Hanı I. Mengli Giray'a (1467-1474, 1475-1476, 1478-1514) ait olan türbe, Kırım Hanlığı'nın başşehri Bahçesaray'ın yakınındaki Salacık bölgesinde yer almaktadır. Kırım hanlarının ilk sarayları da Salacık'taydı. Türbenin aşağısında I. Mengli Giray Han tarafından inşa edilen Zincirli Medrese bulunmaktadır. Evliya Çelebi burada birkaç türbe olduğundan söz etmekte, eski gravürler de bunu doğrulamaktadır; ancak günümüzde yalnız bir türbe mevcuttur. Gülbün-i Hânân'a göre Mengli Giray'ın türbesi, yaptırdığı medresenin yanında olup daha önce I. Hacı Giray Han da vefat ettiğinde (871/1466) burada inşa ettirdiği türbesine defnedilmiştir. Önceleri I. Hacı Giray'a atfedilen mevcut türbenin Şevval 957 (Ekim 1550) tarihli kitâbesi yapının Mengli Giray Han'a (ö. 919/1514) ait olduğunu göstermektedir. Her ne kadar kitâbe 957 (1550) tarihini taşıyorsa da türbenin bilahare inşa edilmesi veya daha sonra birtakım değişikler geçirmiş olması mümkündür.

Türbenin mimarisi son derece önemlidir. Sekizgen bir plana sahip bulunan türbe arazinin meyilli olmasından dolayı bir temel üzerinde inşa edilmiştir. İki kademeli örtü sistemi iç tarafında bir kubbe, dış tarafında sekizgen bir kasnak ve kiremit örtülü hafif sivri bir çatıdan oluşur. Eyvan şeklinde öne doğru çıkan taçkapı zengin süslemeye sahiptir. Kapı tarafındaki köşeler hariç diğer köşelerde sütunlar yer almaktadır. Bu sütunların

M

üçü kaz ayağı denilen bir mekik şeklinde geometrik bezeme gösterir, üç tanesinin zencirek veya geçme motifleri vardır. Türbede toplam beş pencere mevcuttur. Girişteki eyvanın karşısında üç cephede üst seviyede dar, dış çerçevesi dörtgen, iç tarafı sivri kemerli birer pencere yer almaktadır. İki yanda ise daha alt seviyede çift çerçeveli, silmeli birer dörtgen pencere bulunur. Türbenin bir temel üzerinde inşa edilmesi yapıda zemin kat veya mumyalık bulunduğunu düşündürür.

Eyvanının dış kısmı, iki tarafında düğüm motifiyle işlenmiş burmalı halatla çevrili sivri kuşatma kemerli geometrik motifler gösteren köşe sütunlarının üstünde durmaktadır. Eyvanın üstü bir aynalı tonozla örtülüdür. Eyvanın iç kısımlarında her iki tarafında kavsaraları mukarnas dolgulu birer mihrâbiye mevcuttur; mihrâbiyeler dikdörtgen bir çerçeve içine alınmıştır. Çerçeve şeridi iç bükey düz bir bordür ve onun dışında burmalı bir halattan oluşur. Nişlerin iki yanında birer köşe sütuncuğu vardır. Bu sütuncukların silindirik gövdelerinde cephe sütunlarıyla aynı olan mekik şekilleri mevcuttur, başlıklarında ise büyük, tek yaprak şeklinde bitkisel motifler görülür; gövde ve başlık arasında birer burmalı halat bulunur. Sağ mihrâbiyenin sütun başlıkları tamamen tahrip olmuştur. Nişlerin iç taraflarında, mukarnas kavsara ve çerçeve halatın arasındaki köşeliklerde rûmî motiflerin içinde ikişer adet yuvarlak yazı panosu yer almaktadır. Yan duvarların üst kısmında birer kör kemer şeridi bulunur.

Eyvanın içindeki ana cephede bezemeli üç değişik şeritten oluşan bir çerçeve içinde basık kemerli giriş kapısı ve kapının üstünde kitâbe mevcuttur. Kapı ve kitâbe arasında yan nişlerin sütun başlıklarına benzeyen büyük bitkisel motiflerden meydana gelen bir bezeme panosu yer almaktadır. Kapıyı çevreleyen bordürlerde dışarıdan içeriye doğru önce düz yivli bir çerçeve, ardından muhteşem bir yazı şeridi ve en içte bir geçme motifi bulunmaktadır. Kapı etrafında dolaşan yazı şeridinde Feth sûresi yer almaktadır. Kapı cephesinin çerçeve dışındaki alanında ise muhteşem bir rûmî desen vardır. Salacık mahallesine yakın olan Kırkyer'deki, Altın Orda Hanı Toktamış'ın kızı Hanike Bikeç'e ait bir başka türbe ile I. Mengli Giray Türbesi arasında büyük benzerlikler vardır. Bu türbe de sekizgen bir yapıya ve geniş bir giriş eyvanına sahiptir. Bezemesi ise çok daha sadedir.

(1) DİA, [MENGLİ GİRAY TÜRBESİ - Nicole Kançal-Ferrar] cilt: 29, sayfa: 137

Mengü

a. Sabit kalacak nitelikte, sonsuz, ölümsüz, ebedi.[1] b. Anıt.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengü Ajun

Sonsuz dünya, ahret.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengü Bınarı

Ab-ı hayat çeşmesi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengü Suvu

Ab-ı Hayat.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengü Suyu

Ab-ı Hayat.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mengüçek Gazi Türbesi-Erzincan

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 62

Mengülüg

Sonsuz, ebedi, ezeli.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Menhir

Tarih öncesi çağlarda insanların kaba yontulmuş çok iri ve uzun bir taşı toprağa dikerek meydana getirdikleri megalitik anıt.[1][2]

(1) Hasol, Doğan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Meniye

Ölüm.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 4, s. 188

Menkıbe

a. Tanınmış veya tarihe geçmiş kişilerin iyi ve yüce taraflarını, üstün vasıflarını, ahlaki meziyetlerini, olağanüstü iş ve davranışlarını destanî-efsanevi bir üslupla anlatan hikaye, efsane, söylence.[1][2][3][4]

b. Toplumun kahraman bildiği bir kişi hakkında, dilden dile anlatılan ve olağanüstü nitelik taşıyan, gerçekte hiç geçmemiş veya geçmiş bir olayın abartılarak şekil değiştirmiş, abartılmış hikayesi.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Albayrak, Nurettin. a.g.e.

Menkü

Ebedi, sonsuz.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Menşur-u Mustakilat

Bir sandukayı veya mezarı çevreleyen, ortası boş bir uzun dikdörtgen prizmalar.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 26

Menun

Akibet, ölüm, ecel.[1][2]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 4, s. 188;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Menzil-i Be's

Varlıkların ölümünden sonra, kıyamet günü onları topluca diriltme mertebesi.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Menzil-i Can

Can menzili, ruh âlemine, ilahi makama ve maşukta fani olma mertebesine denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Menzil-i Neşr

Kıyamet günü insanları bir araya getirme mertebesi.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Merakıd

Mezarlar, kabirler, merkatler.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Merasi

Mersiyeler, ağıtlar.[1][2][3]

(1) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Merasim

Bir toplulukta, bir olayı veya belli bir kişiyi sembolleştirerek önem derecesini sergileyecek biçimde yapılan bir dizi hareket, tören.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mercan Ana Türbesi-Yunanistan-Yenice

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1011

Mercan Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Koyuncu, Aşkın. a.g.e. s. 222

Mercan Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 385

Merdem Bek Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 38 s. 323

M

Meret

Ölmüş kimsenin ardında kalan mal.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Meret Kalan

Ölünün sağlığında kullandığı eşyalar.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Merg-a

Salgın hastalıklar sebebiyle meydana gelen toplu ölüm, kıran, genel ölüm.(1)(2)(3)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Merg-i Şadi

Sevinç ölümü.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Merg

a. Ölüm, vefat, mevt.(2)(3)(4)(5)

b. Ariflerin ıstılahında ölüm maddi giysileri çıkarmak, dünyevi bağlardan ve alakalardan kurtulmak ve manevi âleme teveccüh ederek sıfatlarda, isimlerde ve zatta fani olmak demektir.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Merhaba

Bolluk, rahatlık, huzur ve âfiyet temennisi içeren bir selâmlama sözü.

Sözlükte "genişlik, bolluk" anlamına gelen ruhb kökünden masdar olup mecazi olarak "rahatlık, ferahlık, huzur" mânasında da kullanılmaktadır. Lugat kitaplarında merhaba sözünün bir kimsenin misafiri karşılarken, "Buyur, evimiz senin için geniş ve rahat bir yer olacak, burada dostluk bulacaksın, kendini rahat hisset" anlamında bir selâmlama tabiri olduğu, ayrıca, "Allah sana bolluk ve rahatlık, huzur ve âfiyet versin" mânasında dua olarak da kullanıldığı belirtilmektedir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "rhb" md.; Lisânü'l-Arab, "rhb" md.). İbn Hacer el-Askalânî'nin kaydettiğine göre Ebû Hilâl el-Askerî, merhaba şeklindeki selâmlamayı ilk kullanan kişinin milâdî VI. yüzyılda yaşamış olan Himyerî hükümdar ailesinden Seyf b. Zûyezen olduğunu belirtmiştir (Fethu'l-bârî, I, 215).

Merhaba sözü Kur'ân-ı Kerîm'de Sâd sûresinin 59 ve 60. âyetlerinde, inkârcı ve saptırıcı önderlerle onların peşinden giden kitlelerin *âhiretteki yargılanmaları sırasında* aralarında geçecek çekişmeler ve karşılıklı suçlamalar anlatılırken geçmekte, burada önderlerin kendilerine tâbi olanlar aleyhinde **"lâ-merhaben bihim"** diyerek beddua edecekleri, yönetilenlerin ise kendilerini bu duruma düşürenlerin önderleri olduğunu söyleyerek onlara aynı beddua ile karşılık verecekleri bildirilmektedir. Bu âyetlerde merhaba tabirinin geçtiği ifadeler tefsirlerde "Cehennemde yerleri dar olsun, rahat yüzü görmesinler, rezil rüsvâ olsunlar" diye açıklanmaktadır (meselâ bk. Taberî, XXIII, 179-180; Şevkânî, IV, 506; M. Tâhir b. Âşûr, XXIII, 287-290).

Hadislerde de merhaba sözü sıkça geçmektedir. Hz. Peygamber'in, kızı Fâtıma'yı, amcası Ebû Tâlib'in kızı Ümmühânî'yi, müslüman olmak için huzuruna gelen Ebû Cehil'in oğlu İkrime'yi, diğer sahâbîleri, çeşitli ziyaretçilerini, yabancı heyetleri merhaba diyerek karşıladığına dair çok sayıda rivayet bulunmaktadır (meselâ bk. Müsned, III, 139, 216, 425; VI, 282, 341; Buhârî, "Îmân", 40, "İlim", 25, "Śalât", 4, "Menâķıb", 25, "Edeb", 97; Müslim, "Feżâilü'ś-śahâbe", 98, 99). Resûlullah Ammâr b. Yâsir'i, "Merhaba, iyi olan ve iyiliğiyle tanınan kişi!" diyerek selâmlamış (Müsned, I, 126, 130), peygamber olmadan önceki dönemde kendisiyle ticaret ortaklığı yapan Sâib b. Ebü's-Sâib'e de, "Merhaba kardeşim ve ortağım, dürüstlükten sapmayan, eğilip bükülmeyen kişi!" şeklinde iltifatta bulunmuştur (Müsned, III, 425; İbn Mâce, "Ticârât", 63).

Sâlih kişiler vefat ettiğinde mânevî âleme yükseltilen ruhlarının, "Merhaba, güzel ve temiz bedenden gelen güzel ve temiz ruh! Övülmüş olarak gir; müjdeler olsun sana!" sözleriyle karşılanacağı, kötülerin ruhları bedenlerinden ayrıldığında onlara da, "Çık git buradan ey kirli bedenden gelen kirli ruh! Sana merhaba yok" (rahat yüzü görmeyeceksin) denileceği bildirilir (Müsned, II, 364; VI, 140; İbn Mâce, "Zühd", 31).

Özellikle mi'rac olayını ayrıntılarıyla anlatan hadiste, Resûlullah'ın Cebrâil ile birlikte dünya semasından başlamak üzere yedi kat semanın her birine ulaştığında merhaba sözüyle karşılandığı; birinci semadaki Âdem, ikinci semadaki Îsâ ve Yahyâ ile diğer sema katlarındaki Yûsuf, İdrîs, Hârûn, Mûsâ ve İbrâhim peygamberlerin kendisini, "Bir kardeş ve peygamber olarak merhaba sana!" sözüyle selâmladıkları bildirilmektedir (Buhârî, "Bedü'l-halķ", 6; Nesâî, "Śalât", 1).

Bu hadisler dolayısıyla müslümanların birbirini merhaba diyerek selâmlamaları sünnet kabul edilmiş ve bu sözle merhabalaşma, "selâmün aleyküm" (es-selâmü aleyküm) ifadesiyle birlikte İslâm toplumlarında en sık kullanılan selâmlaşma şekli olarak bir gelenek halini almıştır.

Muhtemelen mi'raca dair hadisten esinlenerek bilhassa İslâmî Türk edebiyatında na'tlar, mevlidler, mi'râciyyeler ve tevşîhlerde Hz. Peygamber'e tâzim olarak merhaba sözünün sıkça tekrarlandığı görülür. Bunların en güzel örneklerinden biri, Süleyman Çelebi'nin asıl ismi Vesîletü'n-necât olan Mevlid'indeki "Merhaba" bahridir.

Ayrıca bazı ramazan ilâhîlerinin, "Merhabâ yâ merhabâ yâ merhabâ", "Merhabâ merhabâ şehr-i ramazan merhabâ" şeklindeki mısralarla bezenmiş olması örneğinde görüldüğü gibi merhaba sözü önemli gün ve gecelerin kutlanmasında da tâzim ifadesi olarak kullanılmıştır.

Ebû Hilâl el-Askerî, Dîvânü'l-meânî adlı eserinde Arap edebiyatında merhaba tabirinin kullanıldığı edebî metinlerden bazı örnekler vermektedir (II, 219-222).[1]

(1) DİA; [MERHABA - Mustafa Çağrıcı] cilt: 29; sayfa: 184

Merhik Türbesi-Muş

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 300

Merhum

a. Ölmüş bir Müslüman erkekten bahsedilirken ismin başına veya sonuna getirilerek "Allah'ın rahmetine kavuşmuş, rahmetli" anlamında kullanılır.[1][2][3][6]

b. Ölmüş Müslüman erkek.[1][2][3][4]

c. Allah tarafından bağışlanmış, af ve merhametle müjdelenmiş, Allah'ın rahmetine mazhar olmuş kimse.[1][2][5][6][7]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Akay, Hasan. a.g.e.
(7) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Merhume

a. Tanrı'nın rahmetine kavuşmuş.[1]

b. Ölmüş, rahmetli olmuş, Müslüman kadın.[1][2][3][4]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Meriç, Rıfkı Melül

İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp./Tasnif No: 956.07

Akşehir Türbe Ve Mezarları, 1936, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Meriç, Rıfkı Melül

Milli Ktp./Tasnif No: 1936 AD 712

Anadolu Türk Tarihi Vesikaları: Akşehir Türbe Ve Mezarları, Türkiyat Mecmuası, C.5, S.141-211, 75 Resim, Türkiyat Ü.,1935, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Meriç, Rıfkı Melül

İstanbul Ü. Merkez Ktp./Tasnif No: 14316

M

Yurtta Araştırmalar: Birkaç Mezar Taşı, Bir Lahit ve Bir Kitabe (Bolvadin'de İshaklı'da, Karamuk Karacaören'de, Çiftlikte), Taşpınar 2/28, S.80-82; 6/32, S: 142-144, Haziran 1935, Afyon Halkevi, Afyon

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Merkad

Cesetlerin gömüldüğü çukurlara, ziyaretgâh, ziyaret edilen yer, ebedi İstirahat yeri anlamında "merkad" kelimesi kullanılmıştır. Mezar, kabir, gömüt.(1)(2)(3)(4)(5)(6)(7)

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 26;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(7) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 10

Merkez Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 225,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 167,
(3) DİA, Cilt. 29, s. 200,
(4) Envanter. a.g.e. No:72,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 398,
(6) Gider, Şenay. a.g.e., s. 21,
(7) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 251,
(8) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 267

Merkez Mu'sa Muslihiddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 45

Mersin Dede Türbesi-Zonguldak

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 320

Mersiye-kâr

Ağıtçı, mersiye okuyan.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mersiye

Klasik şairlerin ağıt konusunu işledikleri şiire verilen ad.(5) Ölen bir kimsenin iyiliklerini, ölümünden duyulan üzüntüyü, ölümüyle ortaya çıkan boşluğu anlatmak için yazılmış şiir, yazı veya yapılan konuşma, söylenen ağıt, sagu.(1)(2)(3)(4)(5)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kaya, Doğan. a.g.e.

Mersiye

Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında özellikle ölenin veya kaybedilen değerlerin ardından onu öven ve kaybının üzüntüsünü terennüm eden şiirlerin genel adı.

Sözlükte "*ölenin iyiliklerini anıp ağlamak, onun hakkında ağıt söylemek*" anlamında Arapça masdar olan mersiye (risâ') "bu amaçla söylenen sözler" mânasında isim olarak da kullanılır. Kaynaklar insanoğlunun ilk söylediği şiirin mersiye olduğunu, en eski mersiyenin de Kābil'in Hâbil'i öldürmesi üzerine Hz. Âdem tarafından söylendiğini kaydeder.

Arap edebiyatında mersiyenin başlangıcı, Câhiliye devrindeki cenaze törenlerinde kadınlar tarafından terennüm edilen secili ve âhenkli sözlere kadar uzanır. Bunların daha sonra manzum kalıplara dökülmesiyle bugün bilinen mersiyeler ortaya çıkmıştır. Câhiliye döneminde ölüye ağlarken kadınlar saçlarını keser, yüzlerini tokatlar ve yakalarını yırtarlardı. İslâmî dönemde bu tür davranışlar Hz. Peygamber tarafından yasaklanmıştır (Buhârî, "Cenâiz", 35, 38-39; Müslim, "Îmân", 165).

Klasik mersiyede üç ana bölüm vardır.

Bunlar

a. ölen kişinin yitirilmesinden duyulan acı ve üzüntünün dile getirildiği **ağlama bölümü** (nedb, nevh),

b. erdemlerinin anlatıldığı **övgü bölümü** (te'bîn) ve

c. duyulan **acılara katlanmanın tavsiye edildiği bölümdür (**sabır, azâ').

Öldürülen kardeşleri için ağlamaktan gözleri kör olan Arap kadın şairlerinin en büyüğü Hansâ'nın

mersiyesinin ilk bölümünde yer alan ağlama ve gözyaşı tasvirleri bu alandaki en başarılı örnektir. Geleneğe göre mersiyelerde ölenin cömertlik, konuk severlik, güçsüzleri koruma, cesaret ve kahramanlık gibi meziyetleri, ilim ve irfanı yanında dünya hayatının fâniliği anlatılarak geride kalanlar sabra davet edilir ve konu hikmetli sözlerle desteklenirdi. Ancak Câhiliye şairlerinden Düreyd b. Sımme ile Ebû Duâd el-İyâdî ve Endülüslü şair İbn Hafâce, mersiyelerine farklı konuları ele aldıkları birer nesîb ile (gazel) başlayarak bu yapının dışına çıkmışlardır (el-Asmaiyyât, s. 111 [nr. 28]; s. 213-218 [nr. 65]; İbn Hafâce, s. 110-111).

Câhiliye devrinde ve İslâm'ın ilk zamanlarında nazmedilmiş mersiyelerde ***öldürülen kişilerin intikamını almaya yemin etme ve düşmanı korkutma*** temalarına da yer verilmiştir. Muallaka şairi Antere'nin mersiyeleriyle (Dîvân, s. 69-70, 127-128, 217) Bedir ve Uhud gibi savaşlarda öldürülenler için her iki tarafa mensup şairlerin, sahâbeden Hassân b. Sabit ile Kâ'b b. Mâlik'in, müşriklerden Ümeyye b. Ebü's-Salt, Abdullah b. Ziba'râ, Hübeyr b. Ebû Vehb ve Dırâr b. Hattâb'ın mersiyelerinde bu özellikleri görmek mümkündür (İbn Hişâm, III, 8, 45, 55-56, 90, 97-98, 136-137).(...)

Emevîler'le birlikte saltanatın başlaması ve hilâfetin babadan oğula geçmesi ***mersiyelerde tâziye ile tebrikin birleşmesi****ne* sebep olmuş, hüzün ve sevinci, karamsarlıkla ümidi bir şiire sığdırmıştır. Bunun ilk örneği, Abdullah b. Hemmâm es-Selûlî'nin Muâviye'nin ölümünden sonra yerine geçen oğlu Yezîd'e hitaben yazdığı mersiyede görülür (Câhiz, I, 495, 496; İbn Kuteybe, eş-Şir ve'ş-şuarâ, s. 439). Ebû Nüvâs'ın, Hârûnürreşîd'in ölümü ve oğlu Emîn'e yeni halife olarak biat edilmesi üzerine nazmettiği mersiye de bu nevidendir (Dîvân, s. 581). İslâm ülkelerinin sınırlarının genişlemesi ve bağımsız birçok krallık ve emirliğin ortaya çıkması tâziye-tebrik türü mersiyeleri arttırmıştır (İbn Bessâm eş-Şenterinî, I/1, s. 393; I/2, s. 10; IV/1, s. 211; Makkarî, II, 149-157).

Ölünün arkasından ağlamayı yasaklayan hadislerin tesiriyle ***Hz. Peygamber için nazmedilmiş mersiyeler*** kısa olmalarının yanı sıra fazla da değildir. Hassân b. Sâbit'in bu konudaki beş kasidesinden en uzunu kırk dört beyitten meydana gelmektedir (Dîvân, s. 54-59, 63, 64). Kâ'b b. Mâlik'in divanında ise üç kısa şiir yer almıştır (Dîvân, s. 173, 198, 281). Abdullah b. Üneys, Ebû Züeyb el-Hüzelî, Resûl-i Ekrem'in amcazadesi Ebû Süfyân ile Ebû Bekir, Ömer ve Ali'nin de zamanımıza kısmen intikal etmiş mersiyeleri mevcuttur (Ahmed Kûtî, LXIII/2 [1408/1988], s. 220-224). Hz. Peygamber için kadınların nazmettiği mersiyelerden kızı Hz. Fâtıma'ya ait üç, halası Safiyye'ye ait yedi, diğer halası Âtike'ye ait üç kaside dışında çoğu yakınları olan hanımlara ait mersiyelerden parçalar çeşitli kaynaklarda zikredilmiştir (a.g.e., LXIII/2 [1408/1988], s. 224-229). Resûlullah için yazılan methiyelerin birçoğunda mersiye özellikleri de bulunur. Bilhassa onunla birlikte Ehl-i beyt'in de övüldüğü Kümeyt el-Esedî, Di'bil, Mihyâr ed-Deylemî ve Şerîf er-Radî gibi şairlerin methiyelerinde bu nitelik açıkça görülür.

Hz. Ali ve Hüseyin'in şehid edilmesi sebebiyle ***Ehl-i beyt için*** gerek o devirde gerekse sonraki dönemlerde çok miktarda mersiye kaleme alınmıştır. Kümeyt el-Esedî'nin bu konudaki şiirleri el-Hâşimiyyât adıyla anılır. Di'bil el-Huzâî, Şerîf er-Radî ve Mihyâr ed-Deylemî de Ehl-i beyt'e dair mersiyeleriyle tanınan şairlerdendir.

İslâm tarihinde fazla tanınmamış bazı hânedanlarla devlet yönetiminde bir müddet etkili olmuş *nüfuzlu kişilerin kendileri için nazmedilen mersiyelerle* dikkat çektiği ve daha çok bunlarla tanındığı görülmektedir.(...)

Uzun bir ömrün ya da amansız bir hastalığın ardından yaklaşan ölümü veya esir düşüp öldürülmeyi beklerken ***kendileri için mersiye yazanlar*** da olmuştur.(...)

Hayatta iken dost ve yakınlarından **kendileri için mersiye talep edenler** de vardır. Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in altı kızının babaları için yaktığı ağıtlar (İbn Hişâm, I, 169-173), Ebû Nüvâs'ın dilci ve şiir râvisi Halef el-Ahmer'e mersiyesi (Dîvân, s. 574, 577), Ebû Sahr el-Hüzelî'nin Emevîler'den Abdülazîz b. Üseyd'e mersiyesi (Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, el-Egānî, XXIV, 103) bu gruba dahil edilebilir.

İlk örneği İmruülkays b. Hârise ile muallaka şairi İmruülkays b. Hucr'da görülen (İbn Kuteybe, eş-Şir ve'ş-şuarâ, s. 67-68) Câhiliye kasidelerinin

M

genellikle giriş kısmında sevgililere, akraba ve dostlarla yaşanmış hâtıraların bulunduğu **eski meskenlere ve terkedilmiş diyara** yakılmış ağıtlar da mersiye kabul edilmiştir.(…)

Hakkında en çok mersiye söylenen yerlerden biri, V.(XI.) yüzyılın ikinci yarısından itibaren müslümanların elinde bulunan şehirleri birbiri ardınca hıristiyanların eline geçen veya tahrip edilen **Endülüs**'tür. Bu mersiyelerin ağıt kısmında sadece şehrin kaybedilişine veya yakılıp yıkılışına değil aynı zamanda müslümanların içine düştüğü zillet ve esarete, camilerin kiliseye dönüştürülüp minarelerden ezan sesi yerine çan sesi duyulmasına da ağlanmıştır. Bir kısmında ise yurdunu savunmaktan âciz kalan veya düşmandan korkup onunla savaşı göze alamayan müslümanlara yöneltilmiş kınama ve yermeler de vardır. İbn Amîre'nin 635'te (1238) düşen Belensiye (Valencia) için mersiyesi (İbnü'l-Hatîb, Amâlü'l-alâm, s. 273-274), İbnü'l-Lebbâne'nin ve Ebü'l-Bekā er-Rundî'nin 646'da (1248) kaybedilen İşbîliye için mersiyeleri (Makkarî, Nefhu't-tîb, II, 1246-1248; Ezhârü'r-riyâż, I, 47-50), 478'de (1085) elden çıkan Tuleytula (Toledo) hakkında anonim bir mersiye (Makkarî, Nefhu't-tîb, II, 1244-1246) ve 897'de (1492) işgal edilmesiyle müslümanların Endülüs'teki hâkimiyetinin fiilen sona erdiği Gırnata (Granada) üzerine yazılan 145 beyitlik anonim mersiyede (er-Risâle, CXXXI [1354/1936], s. 22-24) bu özellikler görülmektedir.

Çağımızda Arap ve İslâm âleminin işgal edilen veya katliama mâruz kalan birçok yöresi için yazılan ağıtlar arasında Mısırlı şair Ahmed Şevkī'nin 1912'de Bulgar işgaline uğrayan Edirne ve 1926'da Fransız işgaline mâruz kalan Dımaşk için yazdığı mersiyeler birer örnektir (Şevkī Dayf, s. 50-51). Tunuslu şair Ahmed el-Kılibî'nin Fransızlar'ın işgal ettiği Cezayir'e mersiyesi, yahudilerin işgal ettiği Filistin toprakları için M. Abdülganî Hasan ve Zekî el-Mehâsinî gibi birçok şairin nazmettiği mersiyeler de (a.g.e., s. 52-53) bu nevidendir.

Hayvanlar için söylenen mersiyeler arasında Ebû Nüvâs'ın ormanda avlanırken yılan tarafından sokulup öldürülen av köpeğine mersiyesi (Dîvân, s. 643), İbnü'l-Allâf'ın, güvercinlerini yiyecek endişesiyle komşuları tarafından öldürülen kedisine mersiyesi (DİA, XX, 484; XXI, 144) bu türün ilk örneklerindendir. Ebü'l-Ferec el-İsfahânî'nin horozuna mersiyesi (el-Egānî, I, Mukaddime), Abbâsî Veziri İbnü'z-Zeyyât'ın Mu'tasım-Billâh tarafından elinden alınan atına mersiyesi (a.g.e., XXIII, 65), Ebû Îsâ İbnü'l-Müneccim'in atı için dostları tarafından nazmedilen, Ebû Mansûr es-Seâlibî'nin "el-Birzevniyyât" adı altında topladığı on bir mersiye (Seâlibî, III, 214-229) türün meşhur şiirlerindendir.

Mersiyede son derece başarılı olan **Arap kadın şairler** en dokunaklı örnekleri vermişlerdir. Hansâ'nın divanı suikasta kurban giden kardeşleri Sahr ve Muâviye için dökülen göz yaşlarıyla doludur.(…)

Mersiyeler, hüzün ve kasvetli ifadelerle dolu olmalarına ve çok defa tekdüze bir üslûp taşımalarına rağmen dil ve sanat bakımından oldukça zengindir. Mersiyelerin övgü ve ağlama bölümleri beyan sanatlarının en çok kullanıldığı kısımlardır. Ölenin veya mersiye içinde bir vesileyle adı geçen kişilerin isimleriyle cinas yapılması da çok yaygındır. Ağıt yakılan kişinin adının veya bir mısraın tamamının aynı mersiye içinde defalarca tekrarlanması Câhiliye devrinden beri süregelen bir gelenektir. Bekr ve Tağlib kabileleri arasında çıkan bir savaşta Hâris b. Ubâd tarafından söylenen 100 beyitlik bir kasidede şair atını işaret ederek, "Neama'nın dizginlerini bana yaklaştırın" mısraını kırktan fazla tekrarlamıştır (diğer örnekler için bk. Mes'ûdî, III, 31; İbnü'l-Hatîb, el-İhâta, IV, 71-72).

İslâm dünyasında başta dinî ilimler olmak üzere nahiv, belâgat, tarih vb. disiplinlerin gelişmesi mersiyeye de yansımış, ölen kişiler uğraştıkları ilim dalları ve yazdıkları eserlerle anıldığından mersiyeler daha önce görülmemiş bir şekilde çok sayıda terim ve eser adıyla dolmuştur.(…)[1]

(1) DİA; [MERSİYE - M. Faruk Toprak] cilt: 29; sayfa: 216;

Mersiye Edebiyatı - Fars

İslâm'dan önce İran'da ilk yazılan mersiye hakkında kesin bilgi bulunmamakla beraber türün revaçta olduğuna dair bazı işaretler mevcuttur.

Merzkû adlı dinî önderlerden birinin ölümü üze-

rine Eşkânî Pehlevîce yazılmış "Risâ-yi Merzkû" günümüze ulaşmıştır. İslâmî dönemden intikal etmiş en eski örnek ise İbn Hurdâzbih'in el-Mesâlik ve'l-memâlik'inde yer alan, Ebü'l-Yenbagī Abbas b. Tarhân'ın Semerkant'ın harabe haline gelmesi yüzünden Derî Farsçası ile yazdığı altı kıtalık şehir mersiyesidir. Târîh-i Sîstân'da Muhammed b. Vasîf Sistânî'nin Saffârîler'in zaafa düştüğü 296 (908-909) yılındaki olayları konu alan kaside şeklinde on bir beyitlik mersiyesi de eski örneklerdendir. Farsça'da müstakil mersiyesi günümüze ulaşan ilk şair Rûdekî'dir (ö. 329/940). Önceki şairlerin bu genişlikte mersiye nazmettiği bilinmediği gibi güçlü ifadelerinden dolayı bu tür onunla başlatılmaktadır.

Konularına göre farklı özellikler gösteren mersiyeleri sarayla, önemli kişi veya ailelerle (hânedan) ilgili olanlar, destanî, dinî, tasavvufî, felsefî ve sosyal konulu örnekler şeklinde gruplandırmak mümkündür. Saray şairleri tarafından bir bakıma görev gereği *hükümdar ve saray mensupları hakkında* söylenmiş mersiyelerin ilk örneği Ferruhî-i Sîstânî'nin Gazneli Mahmud'un ölümü üzerine (421/1030) yazdığı şiirdir. Enverî'nin kaleme aldığı bu tür mersiyeler zamanla kendine has kalıplar ve özellikler kazanmıştır. Etkisi XX. yüzyıla kadar süren bu özellikler, ne olduğu hakkında cevap alınamayacağı bilindiği halde soru sormaya yönelik bir plan, ölümü ifade etmek için kalıplaşmış ibarelerin kullanılması, ölüye hâlâ yaşıyormuş gibi hitap edilmesi, ondan özür dilenmesi, "eyvah! yazık!" gibi tabirlerin sıkça kullanılması, sık sık övgüye lâyık meziyetleri konu edilerek ölenin sosyal mevkiine uygun imajlara yer verilmesi, ölü için yas tutan insanların ve tabiatın tasviri, ölenin halefinden bahsedilmesi (tâziye), ölenin cennette mutluluğu için dua edilmesi gibi hususlardır.

Tâziye ile beraber onun yerine geçeni de tebrik eden (tehniye) mersiye türünün ilk örneğini Ebü'l-Abbas Fazl b. Abbâs-ı Rebencenî nazmetmiş olup şiirinde Sâmânî Hükümdarı Nasr b. Ahmed'in ölümü üzerine tâziye ile birlikte onun yerine geçeni tebrik etmiştir. Saray şairlerince teşrifata ait ve resmî konulu mersiyelerin de söylendiği Am'ak-ı Buhârî'nin, Sultan Sencer'in kızı Mâh-Melek Hatun'un kendisi yerine oğlu Hamîdî'yi sarayda görevlendirdiğinde yazdığı şiirden anlaşılmaktadır. Muizzî'nin Sultan Melikşah ve Nizâmülmülk'le ilgili mersiyesi de bu nevidendir. Ayrıca Ferruhî-i Sîstânî, Sa'dî-i Şîrâzî ve Hâkânî-i Şirvânî'nin saray teşrifatıyla ilgili mersiyeleri vardır.

Fars edebiyatında bir başka mersiye türü *şahsî ve ailevî kayıplara* ait olup onların ölümünden duyulan üzüntüleri yansıtır. Bu türde ilk mersiyeyi kimin yazdığı kesin olarak belli olmamakla birlikte Firdevsî'nin oğlu için söylediği şiir buna ilk örnek kabul edilir. Hâkānî-i Şirvânî'nin aile fertleri için yazdığı şiirler de bu türün en iyi örnekleridir.(...)

Dinî mersiyelerin başında Kerbelâ, imamların öldürülmesi ve Ma'sûm-i Çehârdeh'in seyahatleri vesilesiyle yazılan şiirler gelmektedir. Fars edebiyatında Hz. Hüseyin'in şehâdetiyle ilgili mersiyeler dinî muhtevalı örneklerin eksenini oluşturur. Bu konuda ilk eserlerden biri, VI.(XII.) yüzyılın ilk yarısında Kavâmî-i Râzî tarafından ortaya konulmuştur.(...)

Tasavvufî ve felsefî eğilimlerle yazılmış mersiyeler Fars şiirinin başlangıcından itibaren Hüsrevî-i Serahsî, Rûdekî gibi ilk dönem şairler yanında Hâfız-ı Şîrâzî, Nizâmî-i Gencevî, Sa'dî-i Şîrâzî gibi büyük şairlerin şiirlerinde de mevcuttur.

Deprem, sel, veba gibi ***tabii âfetlerle toplumsal yıkım ve toplu katliamlar*** dolayısıyla yazılan mersiyelere ilk örnekler, Kemaleddîn-i İsfahânî'nin Moğollar'ın İsfahan halkını kılıçtan geçirmesini anlatan şiiriyle Sa'dî-i Şîrâzî'nin Moğol istilâsıyla Bağdat'ın düşüşü, Abbâsî halifeliğinin yıkılması üzerine yazdıklarıdır. Bunlar arasına Katrân-ı Tebrîzî'nin Tebriz şehrinde meydana gelen büyük depremi konu alan mersiyesi de zikredilmelidir. (...)

Mersiyeler remel, muzari, hezec, müctes, hafîf, münserih, serî ve karîb bahirlerinde söylenmiştir. Fars şiirinde en çok kaside tarzında yazılan mersiyelerde kıta, terciibend ve terkibibend şekilleri de kullanılmıştır. Mersiyede az rastlanan gazel türündeki şiirler Hümâm-ı Tebrîzî ve Hâfız-ı Şîrâzî'nin divanlarında bulunmaktadır.[1]

(1) DİA; [MERSİYE - [MERSİYE - Tahsin Yazıcı] cilt: 29; sayfa: 218;

Mersiye Edebiyatı - Türk

Bütün eski kültürlerde yaygın olan mersiye geleneği müslüman olmadan önce ve olduktan sonra Türkler'in halk ve âşık edebiyatında "yuğ, ağıt, sagu, şivan" gibi adlarla devam etmiş klasik edebiyatta ise müstakil bir tür halinde gelişmiştir.

Türk edebiyatında da ölenin kaybından duyulan üzüntüyü dile getirmek, o kişinin iyi taraflarını anlatmak ve ona karşı şairin ilgisini ifade etmek, kadere rıza göstermek, dünyanın geçiciliğini vurgulamak, ölünün yakınlarını sabır ve metanete davet etmek gibi hususların ele alındığı bu lirik şiirlerin din ve devlet büyükleriyle yakın akrabalar yanında özellikle Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehidleri için yazıldığı görülmektedir.

Dinî-tasavvufî Türk edebiyatında, bilhassa Alevî-Bektaşî şiirinde mevcut mersiyelerde bir taraftan Ehl-i beyt sevgisi anlatılırken diğer taraftan Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'daki şehâdetinin ıstırabı, ona duyulan sevgiyi ifade eden örnekler Kerbelâ veya Âl-i abâ mersiyeleri olarak anılmıştır. Osmanlı kültüründe bir kısmı özellikle muharrem ayında tekkelerde yapılan toplantılarda besteli olarak mûsiki eşliğinde topluca veya mersiyehanlar tarafından okunan bu şiirlere "muharremiyye" adı da verilmiştir.

Mersiye konuları diğer edebiyatlarda olduğu gibi zamanla genişlemiş, şahsî felâketlere karşı ortaya çıkan bir çığlık özelliğinin ötesinde karşılaşılan millî matemlerde acı bir feryat şeklini almış, ölen kişilerin dışında çok sevilen ve değer verilen varlıkların kaybı halinde de mersiye söylenmeye başlanmıştır. Şehir mersiyeleriyle hayvanlar için yazılmış mersiyeler bunlardandır.

Anadolu Türk edebiyatına mersiye ***XV. yüzyılda*** Fars edebiyatından geçmiş, başlangıçta çoğunlukla kaside tarzında yazılırken sonraları farklı nazım şekilleri kullanılmaya başlanmış, neticede terkibibend ve terciibend mersiyeye en uygun nazım şekilleri olarak kabul edilmiştir. Germiyan beylerinden Süleyman Şah için Ahmedî'nin yazdığı mersiye türün ilk örneği sayılmış, ardından Şeyhî yine Germiyanoğulları'ndan II. Yâkub için bir mersiye kaleme almıştır (İsen, Acıyı Bal Eylemek, s. XVIII).(...) Böylece eldeki bilgilere göre XV. yüzyıla ait üçü kaside, biri mesnevi, ikisi murabba, geri kalanları terkibibend veya terciibend nazım şekliyle olmak üzere toplam on altı mersiye yazılmış olmaktadır.

XVI. yüzyıl mersiye türünün hem nicelik hem nitelik bakımından en gelişmiş dönemini oluşturur. Şair sayısındaki artışa paralel olarak türe gösterilen ilgi sonucunda bu asırda yazılmış altmış dokuz mersiye tesbit edilebilmiştir.(...) Bu mersiyeler şekil ve muhteva bakımından bir önceki yüzyılın devamı niteliğinde olup en önemli özellikleri padişah, şehzade ve devlet ileri gelenlerine yazılanların sayıca çokluğudur. Bilhassa hakkında yazılan on altı mersiye ile Şehzade Mustafa, Türk edebiyatında kendisi için en çok şiir yazılan bir kişi olması bakımından dikkat çekmektedir.

Mersiye ***XVII. yüzyılda*** da sayı ve nitelik açısından rağbet görmüş, daha çok aile fertleri ve yakın dostlar için kaleme alınmıştır. Ayrıca bu dönemde şehzadelere hiç mersiye yazılmamışken padişahlardan da ancak dramatik bir şekilde ölenler için tertip edilmiştir.(...) Bu devre ait toplam yirmi altı mersiye tesbit edilmiştir.

Sayıca büyük bir düşüşün göze çarptığı ***XVIII. yüzyıldaki*** mersiye şairleri Hâmî-i Âmidî(2), Kânî(2) ve Şeyh Galib, XIX. yüzyılda da Leylâ Hanım(3), Şeref Hanım, Yenişehirli Avni(2) ve Senîh(4) olmuştur.

XVIII. yüzyıldan itibaren sayı ve hacim bakımından küçülmeye başlayan mersiyeler, Tanzimat edebiyatını takip eden yıllarda bir yandan klasik formuyla varlığını devam ettirirken bir yandan da Batı etkisiyle ve farklı bir yapıda yeni örnekler ortaya çıkmıştır. Bu yüzyıldan başlayarak ölüme bakış açılarının da farklılaştığı görülür. Özellikle Abdülhak Hâmid'in Makber'i ile ölüm temi ferdî bir ıstırap haline dönüşmüştür. Klasik mersiye şairleri ferdî duygularından çok mâşerî vicdanın ölüm hakkındaki düşüncelerini geleneğin kendisine sunduğu imkânlarla ortaya koyarken Hâmid'den itibaren şairler öleni aşarak ölümü de şiirlerine konu edinmişlerdir.

Tanzimat'ın ikinci neslinin bu pasif tavrı Servet-i Fünûn edebiyatında bir melankoliye dönüşmüş, mersiye farklı bir form ve bakış açısıyla yeniden gündeme gelmiştir. Şüphesiz bunda dünyayı kuşatan, çağdaş psikolojinin "***isterik matem***" adını verdiği anlayışın XIX. yüzyıla hâkim olmasının

da rolü vardır. Bu sebeple Tanzimat sonrası Türk edebiyatında öncekilere göre farklı yapıda mersiyelerden meydana gelen kitaplar yayımlanmış, bu yeni anlayışa göre mersiye yazmak âdeta moda olmuştur.

Modern edebiyatta ise ölüm karşısındaki tepki daha ziyade acının uyandırdığı duyguların veya felsefî düşüncelerin ifadesi ve tahlili şeklini almıştır.

Türkçe mersiyeler genelde feleğe sitem ve bu dünyanın geçici ve aldatıcı oluşunu vurgulayan bir girişle başlar. Kaybedilen yakının övgüsü ve kaybından doğan üzüntünün ifade edilmesiyle ona kıydığından dolayı feleğe sitem edilen esas kısmın ardından dua bölümü gelir. *Bazı mersiyelerin son mısralarında ölen için ebcedle vefat tarihi düşürüldüğü de görülmektedir.*

Türk edebiyatında mersiyeler en çok terkibibend nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Elde mevcut örneklerde kasideyi terciibend, daha sonra murabba, müseddes, gazel, kıta, muaşşer, muhammes, tahmîs, müsemmen ve mesnevi nazım şekilleri takip eder.(1)

(1) DİA; [MERSİYE - Mustafa İsen] cilt: 29; sayfa: 219;

Mersiye Mûsikisi

Hz. Hüseyin ve diğer Ehl-i beyt mensuplarının 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emevîler tarafından şehid edilmesinin yıl dönümlerinde düzenlenen matem törenlerinde bu olaydan duyulan üzüntüyü dile getiren, sorumlularına lânetler yağdıran Arapça, Farsça ve Türkçe manzumelerin "mersiyehan" ve "nevhahan" denilen sanatkârlar tarafından besteli veya irticâlî olarak okunması, dinî Türk mûsikisinde mersiye adı verilen bir icra tarzının doğmasına sebep olmuştur.

İlk defa Irak *Büveyhî Hükümdarı Muizzüddevle'nin 10 Muharrem 345'te (8 Şubat 963) Bağdat'ta başlattığı matem törenleri*, daha sonra İran bölgesi başta olmak üzere Şiî çevrelerinde ve silsileleri Hz. Ali'ye ulaşan Sünnî tasavvuf ve tarikat çevrelerinde yaygınlık kazanmıştır. İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde *matem, tâziye, şebîh (şebeh)* gibi adlarla anılan bu törenler muharrem ayının ilk on gününde, özellikle onuncu gün ve gecesinde yoğunlaşmış ve muharrem giderek bütünüyle bir matem ayına dönüşmüş, bazan törenlerin süresi safer ayının ilk on gününü de içine alacak şekilde genişletilerek kırk güne kadar çıkarılmıştır. Ehl-i beyt muhabbeti bütün müslümanları birleştiren ortak duygu olduğu için muharrem törenleri birçok müslüman devlet ve topluluğun resmî veya hususi merasimleri arasında yerini almıştır. Bu törenlerin Osmanlı Devleti'nin geniş hâkimiyet bölgelerinde farklı din, mezhep ve tasavvuf telakkilerine göre çeşitli uygulamaları ortaya çıkmıştır.

Türk edebiyatında bilinen en eski *Kerbelâ mersiyeleri* Âşık Yûnus ve Yazıcıoğlu Mehmed tarafından kaleme alınmış ve besteli olarak yüzyıllardan beri okunagelmiştir. Bundan hareketle Osmanlı sahasında mersiye okuma geleneğinin XV. yüzyılda başladığı söylenebilir. Ancak Osmanlılar'dan önce Anadolu'da varlıkları bilinen gayri Sünnî derviş zümrelerinin muharrem törenlerinden uzak durmaları mümkün olmadığından bu gelenek Anadolu'da XIII. yüzyıllara kadar geri götürülebilir. Nitekim Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de bir Kerbelâ mersiyesi yazmış ve Mesnevî'sinde muharrem törenlerini tasvir ederek bu törenlerde taşkınlıklardan sakınılmasını tavsiye etmiştir.

XV. yüzyıldan itibaren mersiye metinlerinin artmaya başladığı görülmektedir. Bunların bestelenmiş örnekleri günümüze ulaşmıştır. Tarihî kayıtlardan muharrem ayı süresince başta Bektaşî tekkeleri olmak üzere bütün tekkelerde Kerbelâ mersiyeleri okunduğu anlaşılmaktadır. Bazı dergâhlarda ve evlerde muharremin ilk on gecesinde Fuzûlî'nin Hadîkatü's-suadâ'sı bir nevi beste ile okunur, onundan otuzuna kadar geçen süre içinde tekkelerin âyin gün veya gecelerinde sofralar kurulup aşure dağıtılır, yapılan âyinler arasında mersiyehanlar ve zâkirbaşılar Kerbelâ mersiyeleri, Ehl-i beyt ve on iki imam sevgisini terennüm eden manzume ve kasideler okurlardı. Ağır ve hüzünlü bir hava içerisinde başlayan muharrem zikirlerinde "perde kaldırılmaz" kıyam ve devran zikrinin tavır ve seyrine uygun muharrem ilâhileri okunurdu.

Tarikat çevrelerinde, avlusunda Hz. Hasan ve Hüseyin'in "çifte sultanlar" diye anılan birer kızının

M

medfun olduğuna inanıldığı için İstanbul'da muharrem törenleri Kocamustafapaşa'daki Sünbül Efendi Dergâhı'nda (bugün Sünbül Efendi Camii) yapılırdı. Nitekim Sadettin Nüzhet Ergun 10 Muharrem'de burada öğle namazından sonra on iki rek'at "husemâ namazı" kılındığını ve Yazıcıoğlu Mehmed'in mersiyesinin okunduğunu, gece de 100 rek'at nâfile namazın ardından 70.000 kelime-i tevhid çekildiğini kaydetmektedir (Türk Musikisi Antolojisi, II, 476). Cemalettin Server Revnakoğlu, Sünbülî Dergâhı'nda Sünbülî salâtından sonra okunan Yazıcıoğlu mersiyesinin ardından bütün İstanbul şeyhlerinin iştirakiyle üç halkalı devranların yapıldığını, çocukluğunda Çemberlitaş'taki Rifâiyye'nin Ulvâniyye kolundan Karababa Dergâhı'nda vakit namazının ardından evrâd-ı şerif yerine salât-ı kemâliyye ve mihrap duasının ardından mersiye okunduğuna ve mersiyenin sonunda Hz. Hüseyin'in sembolik gömleklerinin hürmetle öpüldüğüne şahit olduğunu anlatır (En Son Dakika Gazetesi, 5 Kasım 1951). Sünbül Efendi Camii'nde 10 Muharrem'de mevlid ve mersiye okutma geleneği bugün de sürdürülmektedir. Ayrıca Zeytinburnu Seyyid Nizam Dergâhı'nda (bugün Seyyid Nizam Camii) 10 Muharrem'de muharrem töreni düzenlenip mersiyeler okunmaktadır.

Muharrem ayında İstanbul'daki kıyamî zikir yapılan dergâhlarda sırasıyla mersiye okunmak üzere günler tesbit edilir, o gün yapılan âyinlerde evrâd okunmaz, hemen salât-ı kemâliyyeye geçilip ardından mersiye okunurdu. Tophane'deki Kādirîhâne Tekkesi'nde ise mersiye yerine mersiye mahiyetinde ve tevşih tarzında bestelenmiş Kerbelâ manzumelerinin cumhur halinde okunması âdetti.

İstanbul'daki Bektaşî tekkelerinde Niyâzî-i Mısrî'nin halifelerinden Azbî Mustafa Çavuş'un mersiyesiyle divanındaki na't-ı Ali'lerin okunması âdet olmuştu. Ayrıca Mebnî Baba, Misâlî Baba, Sâfî Baba ve Mehmed Ali Hilmi Dedebaba gibi Bektaşî şairlerinin mersiyeleri de okunmaktaydı. Özellikle Sâfî Baba mersiyesinin ayakta ve makam postunun önünde dergâhın babası veya mûsikiye âşina diğer bir baba tarafından okunmasına dikkat edilir, mersiye gece okunuyorsa babanın sağına ve soluna büyük şamdanların konulmasına özen gösterilirdi. XIX. yüzyılın ikinci yarısında Meclis-i Meşâyih, Kerbelâ Vak'ası'nın sorumluları hakkında sövgüye varan ifadelerin bulunduğu mersiyelerin tekkelerde okunmasını yasaklamış, sadece Yazıcıoğlu mersiyesinin okunmasına müsaade etmiştir.

Eski devirlerde muharrem münasebetiyle mevlid de okutulurdu. Cumhuriyet öncesine kadar Anadolu'nun bazı şehirlerinde devam eden bu geleneğin XVI. yüzyıla kadar götürülebileceği Hâşimî divanındaki, "Şeb-i âşûrâda mevlid okunup tevhid olunduğudur" başlıklı bir tarih manzumesinden anlaşılmaktadır. Yakın yıllara kadar süren bu uygulamaların bir örneği Kastamonu'da Nasrullah Camii'nde gerçekleştirilmekteydi. Namazdan sonra meydanda iki sıra halinde toplanan cemaatin arasında sebilciler mersiye ve ilâhiler okuyarak su dağıtır, cemaat, Hz. Hüseyin'in hâtırasına hürmeten içinde esmâ-i hüsnâ ve Yâsîn sûresinin yazılı olduğu bakır taslarla dağıtılan sudan birer yudum alırdı.

Bedri Noyan dedebaba Bektaşî dergâhlarındaki muharrem törenlerini anlatırken çoğunlukla sabâ makamındaki mersiyelerin güneş doğmadan ellerinde birer şamdan bulunan iki derviş veya muhibbin eşlik ettiği bir mersiyehan tarafından okunduğunu ve ardından mürşid baba tarafından gülbank çekildiğini söyler.

Mersiyeler, tekkelerde mersiyeye has tavır ve eda ile bestelenmiş şekliyle veya irticâlen okunurdu. Bestelenmiş mersiyelerin en eskilerinden biri sözleri Yazıcıoğlu Mehmed'e ait, "Rivâyette gelir bir gün Resûlullah olup dilşâd" mısraıyla başlayan Hatîb Zâkirî Hasan Efendi'nin nühüft makamındaki bestesidir. Muharrem ayında tekkelerde yapılan zikirlerde okunmak üzere muharrem ilâhileri adıyla pek çok eser bestelenmiştir. Bir kısmı günümüze ulaşan bu ilâhiler arasında güftesi Hasan Sezâî'ye ait, daha çok devran zikirlerinde okunan, "Ey şehîd-i Kerbelâ'ya ağlayan" mısraıyla başlayan Edirneli Sâlihzâde'nin nîşâbur; çoğunlukla Halvetî tekkelerinde cumhur olarak okunan güftesi Seyyid Nizamoğlu'na ait, "Yâ Resûlallah bize gör n'etti âsî ümmetin" mısraıyla başlayan Şikârîzâde Ahmed Efendi'nin hicaz; sözleri Ömer Fuâdî'ye ait, "Şah Hüseyn'in firkatine ağlayan gelsin beri" mısraıyla başlayan hüseynî ve rast; güftesi Yûnus Emre'ye ait, "Şehidlerin serçeşme-

si enbiyânın bağrı başı" mısraıyla başlayan hicaz makamındaki ilâhilerle sözleri Kâhyazâde Ârif'e ait, "Kurretülayn-i habîb-i kibriyâsın yâ Hüseyn" mısraıyla başlayan Bolâhenk Nûri Bey'in hüseynî, Eyyûbî Ali Rızâ Bey'in hümâyun; "Mahzen-i esrâr-ı şâh-ı Murtazâ'sın yâ Hüseyn" mısraıyla başlayan Hacı Ârif Bey'in hüseynî; zikrin en coşkulu yerinde okunan, "Dâver-i aşk-ı muharremdir Hüseyn-i Kerbelâ" matla'lı, Sermüezzin Rifat Bey'in hicaz ilâhileri en meşhurlarındandır.

İstanbul'da yetişmiş mersiyehanlar hakkında kayıtlara ancak XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ulaşılabilmektedir. XIX. yüzyılla XX. yüzyılın ilk yarısında özellikle mersiyehan olarak şöhret bulmuş pek çok mûsikişinas yetişmiştir.

Bunlar arasında Kastamonulu Zâkir Turşucuzâde Hâfız Mehmed Efendi, Beylerbeyili Hakkı Bey, Üsküdar'daki Vâlide-i Atîk Tekkesi şeyhi Hâfız Şerâfeddin Efendi ve kardeşi Âgâh Bey, Beylerbeyi Camii imamı Hâfız Hamdi Efendi, bestekâr Hacı Fâiz Bey, Kasımpaşa'da Hâşimî Dergâhı şeyhi rübâbî Mehmed Süreyyâ, Cerrahpaşa Camii imam ve hatibi na'than Hâfız Kemal, Hâfız Hüseyin Tevfik Bey, zâkirbaşı Yaşar Baba ve Karababa Dergâhı son postnişini Hakkâkzâde Ali Haydar Bey bilhassa zikredilmelidir.

Ayrıca XIX. yüzyılda İstanbul'da goygoycular adıyla anılan ve muharrem aylarında sokaklarda aşure erzakı toplayan gruplarla sokaklarda Kerbelâ şehidleri için su dağıtan sebilcilerin mersiye, kaside ve muharrem ilâhileri okuyarak dolaştıkları bilinmektedir. Son yılların tanınmış zâkirlerinden Hüseyin Sebilci bunlardandır.(...)

Günümüzde mersiye okuma geleneği her yıl Muharremin 10. günü özellikle Şiî-Ca'ferî müslümanların çoğunlukta olduğu İran, Azerbaycan, Irak, Lübnan, Ürdün, Yemen gibi ülkelerde, Türkiye'de Iğdır'da ve İstanbul Halkalı'da Ca'ferî vatandaşlarca icra edilen matem törenlerinde ve bazı tasavvufî çevrelerde sürdürülmektedir.(1)

(1) DİA; [MERSİYE - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 220

Mersiyehan

a. Ağıt okuyan, ağıt söyleyen, ağıt düzen, ağıtçı. (2)(1)(3)

b. Muharrem ayında Kerbela şehitleri için tekke, zaviye vb. yerlerde mersiye okuyan kimse.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Mert, Osman

Atatürk Ü. Türkiyat Araştırmaları Enst. Ktp.

Öngüt Mezar Külliyesi ve Külliyede Bulunan Damgalar, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:36, S.281-305, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü, 2008 , Erzurum.

96

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Meryem Ana Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 424

Meryem Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in on dokuzuncu sûresi.

Mekke döneminde nâzil olan diğer sûreler gibi Meryem sûresinde de tevhid inancı, peygamberlik, öldükten sonra dirilme ve amellerin karşılığına dair konuların yanı sıra Allah'ın çocuk sahibi olmaktan ve ortağı bulunmaktan tenzih edilmesiyle ilgili âyetler yer almaktadır. Sûrenin yaklaşık üçte ikisini oluşturan peygamber kıssaları arasında en dikkat çekici olanı Meryem ve Îsâ kıssasıdır. Burada risâletin birliğine, bütün peygamberlerin insanları tevhid inancına çağırdığına işaret edilmektedir. Sûrede ayrıca bazı kıyamet sahnelerine de yer verilir.

Meryem sûresinin muhtevasını iki bölümde ele almak mümkündür: Peygamber kıssaları (âyet 1-65), öğüt ve uyarılar (âyet 66-98).

Birinci bölümün 1-40. âyetlerinde Ehl-i kitabın tarihinden kesitler verilmiş ve Hz. Îsâ'dan sonraki hıristiyanların inançlarında düştükleri yanlışlar izah edilmiştir.

İlk olarak Hz. Zekeriyyâ ile oğlu Yahyâ kıssasına temas edilir. Allah'ın Zekeriyyâ'ya karşı rahmeti, Zekeriyyâ'nın ilerlemiş yaşına rağmen kendisine

M

vâris olacak bir evlât istemesi ve Hz. Yahyâ'nın mûcizevî bir doğumla dünyaya gelişi anlatılır. Yahyâ'nın doğum kıssasının Hz. Îsâ'nın doğumuyla ilgili bölümden önce anlatılması, Îsâ'nın doğumunun benzeri ilâhî bir mûcizenin daha önce meydana geldiğini vurgulama amacı taşımaktadır. Ardından bu kıssadan daha şaşırtıcı ve mûcizevî olan Meryem ve Îsâ kıssasına temas edilir. Sûrenin, "İşte Meryem oğlu Îsâ; şüphe edip ayrılığa düştükleri şey gerçek söze göre budur" meâlindeki 34. âyetinden bu kıssanın hedefinin muhatapları ihtilâfa düştükleri konuda aydınlatmak olduğu anlaşılmaktadır. Bu âyetlerde Meryem'in iffetli ve temiz oluşu, Îsâ'ya hamile kalışı, Îsâ'nın babasız olarak dünyaya gelmesi, Meryem'in kendi kavmi tarafından kınanması, Îsâ'nın beşikte iken konuşması ve kendisinin Allah'ın kulu olduğunu söylemesi anlatılır. Îsâ'nın Allah'ın oğlu olduğu idDİAsının çok çirkin bir idDİA olduğu belirtilir. Âyetler, hıristiyanlara saptıkları yanlış inançtan dönmeleri için yol göstererek onları İslâm'a girmeye, içinde bulundukları şüphe, çekişme ve ihtilâflardan kurtulmaya teşvik etmekte, yahudilere de Hz. Îsâ ve annesine karşı yaptıkları çirkin yakıştırmalar konusunda cevap vermektedir. Daha sonraki âyetlerde (âyet 40-50) Hz. İbrâhim ile babası arasında geçen şirk ve tevhid mücadelesi anlatılır. Hz. İbrâhim'in hem Yahudilik'te hem Hıristiyanlık'ta önemli bir peygamber olduğu dikkate alındığında bu sûrede onun babasıyla yaptığı tartışmanın bir bakıma Ehl-i kitaba ve özellikle hıristiyanlara yönelik bir mesaj niteliğinde olduğu görülür. Ayrıca bu kıssa ile bir anlamda Habeşistan'a sığınanlar da teselli edilmektedir. Çünkü Hz. İbrâhim de onlar gibi babasından, ailesinden ve toplumundan gördüğü baskılarla memleketinden ayrılmaya zorlanmıştır. Burada dolaylı olarak Mekkeli müşriklere kendilerinin Hz. İbrâhim'e işkence yapanların konumunda oldukları hatırlatılmaktadır. Bu bölümde Hz. Mûsâ, İsmâil ve İdrîs'e de işaret edilerek Resûl-i Ekrem'den önce gelen peygamberlerin aynı tebliğle görevlendirildiği, namaz kılmak ve zekât vermekle emrolunduğu, ancak daha sonraki nesillerin bu yoldan saptığı ifade edilir.

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde (âyet 66-98) öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden, Allah'a evlât ve ortak izâfe eden Mekkeli müşriklerin bu tür tavırları sert bir şekilde eleştirilmekte, müminlere inkârcıların bütün çabalarına rağmen kendilerinin başarılı olacakları konusunda müjde verilmektedir. Sûrenin başlarında yumuşak bir üslûpla reddedilen şirk burada daha açık bir şekilde ortaya konmuştur. Bu bölümde yer alan, "İnsan 'ben öldükten sonra diri olarak mı çıkarılacağım' diyor" meâlindeki 66. âyetin, Mekke müşriklerinden Übey b. Halef'in eline bir kemik parçası alıp ufaladıktan sonra, "Muhammed, öldükten sonra dirileceğimizi zannediyor" demesi üzerine nâzil olduğu ifade edilmektedir (Vâhidî, s. 173). Aynı bölümde yer alan, "Âyetlerimizi inkâr edip 'bana mal ve evlât verilecek' diyen kişiyi gördün mü?" meâlindeki 77. âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak da şu olay aktarılmaktadır: Müslümanlardan Habbâb b. Eret, Mekkeli müşriklerden Âs b. Vâil'den borcunu ödemesini isteyince Âs ona, "Muhammed'i inkâr etmedikçe borcumu ödemem" demiş, Habbâb da, "Allah'a yemin olsun ki sen ölüp tekrar dirilinceye kadar Muhammed'i inkâr etmem" şeklinde cevap vermiştir. Âs b. Vâil'in, "Öyle ise ben öldükten sonra tekrar dirildiğim zaman sen bana gelirsin; o zaman benim malım ve evlâdım çok olacaktır, orada sana borcumu öderim" demesi üzerine bu âyet nâzil olmuştur (a.g.e., s. 173). Sûre, inanıp yararlı işler yapanlara Allah'ın sevgi bahşedeceğini ve Kur'an'ın takvâ sahipleri için bir müjde, inatçı toplum için uyarı vesilesi olduğunu ifade eden âyetlerle sona erer.(...)[1]

(1) DİA; [MERYEM SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 29; sayfa: 243

Merzegân

a. Cehennem.[1]

b. Mezar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 136

Mescit Türbesi-Safranbolu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63

Mesih Paşa Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 29, s. 310

Mesih Ali Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Mesih Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,

(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 406

Mesud I Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63,,

(2) DİA, Cilt. 29, s. 339

Mesut Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 275

Mescid

a. Secde edilen yer.

b. Arapça da "Müslüman ibadethanesi" yani sadece "cami" manasındaki bu kelime, Türkler'de Cuma namazı kılınmayan, hutbe okunamayan, minbersiz ve hatip kürsüsü bulunmayan Müslümanların vakit namazlarını kılmaları ve ibadetlerini yerine getirmeleri için yapılan, genellikle minaresiz küçük mahalle camilerine verilen addır.(1)(2)(3)(4)(5)

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(5) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Meşahid

a. Şehitlerin gömüldüğü yerler, şehitlikler.(1)(2)(3)

b. Cenabı Hakkın tecellilerinin müşahede edildiği yerler, mazharlar.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Meşhed

a. Dini özelliği olan veya topluma mal olmuş kişilerin şehit olduğu yer.(1)(2)(3)(4)(5)(6)

b. Bir şehidin gömülü olduğu yer.(1)(2)(3)(4)(5)(6)

c. Cenabı Hakkın herhangi bir tecellisinin müşahede edildiği yer, mazhar.(2)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(5) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 10;

(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Meşhed

Dinî bir özelliğe sahip veya topluma mal olmuş kimselerin şehid olduğu yahut defnedildiği yer.

Sözlükte "bir hadiseye şahit olmak, bir yerde hazır bulunmak; bildiğini söyleyip tanıklık yapmak" gibi mânalara gelen şehâdet kökünden türeyen meşhed kelimesi masdar, ayrıca mekân ve zaman ismi olarak kullanılır (Lisânü'l-Arab, "şhd" md.).

Kelime Kur'ân-ı Kerîm'de bir âyette "büyük hesap gününün görülmesi" anlamında geçmektedir (Meryem 19/37). Hadislerde daha çok şehâdet yeri ve zamanı olması itibariyle "savaş" mânasında yer alır (Wensinck, el-Mucem, "meşhed" md.). Meşhedin zamanla insanların toplandığı yahut hazır bulunduğu mahal için de kullanıldığı görülür. Buna göre dinî bir özelliğe sahip veya topluma mal olmuş kimselerin şehid olduğu yahut defnedildiği yerlerdeki mezar ve türbelerde insanların dua amacıyla toplanması neticesinde bu mahaller meşhed olarak anılmış olmalıdır. İlk dönemlerde pek rastlanmayan meşhed tabiri daha sonra bilhassa Şiî dünyasında "şehitlik" mânasında kullanılmıştır.

Türkçe'de şehitlik kelimesi birden fazla kişinin defnedildiği yeri belirtirken *meşhed genellikle tek kişinin defin yahut şehâdet mekânını* ifade etmektedir. Nitekim imamlarla bunların yakınlarının büyük bir kısmının şehid olarak öldürüldüğü inancını taşıyan Şiîler'in telakkisini yansıtan bu literatürde Hz. Ali'nin Necef'teki türbesi Meşhed-i Ali, Hüseyin b. Ali'nin Kerbelâ'daki mezarı Meşhed-i Hüseyin, onun Şam'da başının gömüldüğü

yer Meşhed-i re'sü'l-Hüseyin (el-Meşhedü'l-mukaddes), Hz. Ali'nin kızı Ümmü Külsûm'ün kabri Meşhed-i Ümmü Külsûm olarak anılmaktadır. Sekizinci imam Ali er-Rızâ'nın 203 (818) yılında Tûs yakınlarındaki Senebâz'da öldürülmesinin ardından defnedildiği türbe de meşhed adıyla anılmış, bu isim bir süre sonra orada teşekkül eden şehrin adı olmuştur.

Medine'de bulunan Cennetü'l-bakī' için Meşhed-i Bakīü'l-Garkad, Uhud şehidlerinin gömüldüğü yer için Meşhed-i Uhud denilmektedir. Burada meşhed kelimesi birden çok şehidin gömüldüğü mekânı ifade eder.

İslâm'dan önceki peygamberlerin ve sâlih kişilerin kabirlerinin de meşhed ismiyle anıldığı görülür. Halep'te Hz. İbrâhim'e ait olduğuna inanılan mezar Meşhed-i Halîl, hıristiyanlarca adı Saint George diye bilinen, İslâm kaynaklarında Hz. Îsâ'ya inanan sâlih müminlerden kabul edilen Circîs'in Musul'daki mezarı da Meşhed-i Circîs diye anılır (İbn Battûta, I, 274; II, 83).(1)

(1) DİA; [MEŞHED - Mustafa Öz] cilt: 29; sayfa: 363

Meşed Ali Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 299

Meşhed Meydan Sultan Baba Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1005

Meşhed-i Hüseyin Türbesi-Halep

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 4 s. 14

Meşhet Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63

Mesiha-Dem

a. Nefesi, mucize olarak ölüye hayat veren Hz. İsa'nınki gibi güçlü, etkili ve şifa verici olan kimse.

b. İsa nefesi.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mess-i Meyyit

Ölüye dokunma.(1)

(1) Albayrak, Ali2, a.g.e, s. 88.

Mesubat

a. İyi iş veya davranışları karşılığında Allah'ın kullarına verdiği mükafatlar, sevaplar.(2)(1)(3)

b. Yapılan ibadetlerin kıyamette görülecek olan karşılıkları.(1)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mesvâ

Ahiret yurdu.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Methe

Ölü.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Metrûkât

Ölmüş bir kimseden kalan miraslar, kalıtlar, eşya veya mallar.(1)(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Metrüke

Ölen bir kimseden geriye kalan mal.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mevâlid-i sitte

Mısır'da Şiî Fâtımî Devleti kurulunca, soyundan geldiklerini söyledikleri Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümü Muiz-Lidînillâh döneminden (972-975) itibaren resmen kutlanmaya başlanmıştır. Bunun yanında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve o günkü halifenin mevlidleriyle (mevâlid-i sitte) receb, şâban ve ramazan aylarındaki kandiller, ramazan ve kurban bayramlarıyla diğer bazı

kutlamalar bu dönemde zengin bir şölen geleneği oluşturmuştur (bk. İbnü't-Tuveyr, s. 211-223).

(1) DİA. a.g.e.

Mevaris

Ölmüş bir kimseden yakınlarına kalan mallar, mülkler, miraslar.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mevat

Canlı olmayan şeyler, cansızlar.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mevâzin

Tartı aletidir. İnsanların yaptıkları işler, ahirette Allah'ın, amelleri tartan bu terazisinde tartılacaktır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 1, s. 211

Mevbık

Cehennemin içinde ateş olan bir ırmak ki her iki tarafından siyah katırlar gibi yılanlar bulunmaktadır.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 269

Mevbikat-ı Seb'a

İnsanı manen uçuruma sürükleyen yedi büyük günah: Allah'a şirk koşma, adam öldürme, tefecilik, yetim malı yeme, savaştan kaçma, namuslu kadınlara iftira atma, sihirbazlık.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Mevc-i Elestu

Elestu dalgası: Rahmani nefese kinayedir. Elestu günü bir dalga vurdu ve bütün âlemi ve içindekileri zahir etti.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Mevkiban-ı Seher

Melekler.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevkıf

Arasat meydanına ve mahşer yerine denir.[1]

(1) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 51

Mevlâ el-Muvâlât

Bu, nesebi meçhul bir şahsın bir başkası ile "cinayet işlediği takdirde diyetini yükleneceğine" (buna karşılık da) "öldüğü zaman mirasını alabileceğine" dair akid yapmasıdır. Bu akdi kabul edene mevlâ el-muvâlât (dostluk ve yardımlaşma efendiliği) denilir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 349

Mevlana Cafer Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 326,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 505

Mevlana Halid-i Bağdadi Hazretleri Türbesi- Suriye

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 183.
(2) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 77,
(3) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 217

Mevlana Mehmet, İmam, Hademe-i Türbesi-Kosova-Vılçitrin

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 539

Mevlana Muhammed El-Ma'sum Türbesi-Hindistan-Serhend

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 43

Mevlana Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 4, s. 241,
(3) DİA, Cilt. 29, s. 440,
(4) Küçükdağ, Yusuf. "1251 H/1835 M. Tarihli Mevlânâ Türbesi ve Çelebi Efendi Konağı Tamir ve İnşası Defteri." Türkiyat Araştırmaları Dergisi (1996): 181-206.

M

Mevlevi Abdi Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 568

Mevlevi Erkek Mezar Taşları

Mevlevi erkeklerin mezar taşlarında sikke belirleyici unsurdur. Destarlı ve destarsız sikkeler Mevlevi mezar taşlarında kullanılmıştır. Bu sikkeler ölen kişinin Mevlevi olduğunu ve ölmeden önce tarikat içindeki görevini de bize göstermektedir. Sikke başlıksız Mevlevi mezar taşlarında ise ölen kişinin meslek grubu başlığı mezar taşının bağlığına yerleştirilmiş, sikke ise rölyef olarak kadın mezar taşlarında olduğu gibi kitabenin üst boşluğuna işlenmiştir. Bu mezar taşlarında Mevlevi bir erkeğe ait olduğunu kitabe okunmadan söyleyebiliriz.

Bektaşi mezar taşlarında ise Hüseyn-i başlık ile on iki köşeli teslim taşları Bektaşi tarikatının sembolleridir. Mevlevilikte teslim taşı habbe gibi motifler mezar taşlarında kullanılmamıştır. Belirleyici unsur sikke olmuştur.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 99

Mevlevi Kadın Mezar Taşları

Mezar taşlarında yer alan kitabelerdeki ifadelerden hanımlara ait mezar taşları belirlendiği gibi mezar taşının başlık bölümlerinde gül, çiçek süslemeleri, sepet ve vazo biçimlerinde sembollerden mezar taşlarının hanımlara ait olduğu belirlenebilmektedir. Çiçekli ve güllü kadın mezar taşlarında başörtüsünü temsil ettiği bilinmektedir. Kadın Mevlevi mezar taşlarının başlıklarında sikke kullanılmamıştır. Çiçek ve güllerden yapılmış taçlı kadın Mevlevi mezar taşların yanı sıra bezemesiz taç kısmı olmayan yalnızca sivri kemer alınlıklı Mevlevi kadınlarına ait mezar taşları da bulunmaktadır. Burada belirleyici unsur kitabede geçen ifadelerdir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 98

Mevlevi Mezarlığı

Mevlana dergahının güney bahçesinin geneli Mevlevi mezarlığıdır. Mevlana'nın türbesinin yanında Kıbâb'ul Aktab (ulularların mezarlığı) diye adlandırılan bölümde Mevleviliğin ilk mezarlığı teşkil edilmiştir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 12

Mevlevi Türbesi-Afyonkarahisar

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63

Mevlevihane Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Mevlevihane Türbesi-Afyonkarahisar

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63

Mevlid

a. Doğma, doğuş.[1][6]

b. Doğum zamanı, özellikle Hz. Muhammed'in dünyaya geldiği zaman.[1][2][6]

c. Peygamberimizin doğumundan bahseden edebi eser. Fakat ölümüne kadar Peygamberi anlatır. Türkçe de yazılmış ve bugün okunan en tanınmış Mevlid, Süleyman Çelebi'nin 15. asrın ilk yıllarında Bursa'da yazdığı asıl adı "Vesiletü'n-necat" olan büyük Lirik Manzumedir. Türkiye'de doğum, ölüm, evlenme, sünnet, adak, sevinç, ölenlerin ruhlarını tâziz gibi vesilelerle ve musiki ile okunur.[5][1][2][3][4][6]

d. Süleyman Çelebi tarafından yazılan ve "Mevlid" adıyla meşhur olan manzum eserden bazı bölümlerin okunmasıyla yapılan dini tören.[1][2]

e. Doğum yeri, doğulan yer.[2][6]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(5) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(6) Kaya, Doğan. a.g.e.

Mevlid Alayı

Osmanlı teşrifatında, Hz. Peygamber'in doğum günü kabul edilen 12 Rebîülevvel'de düzenlenen törenlerin başlangıcı hakkında kesin bilgi yoktur. Bazı vakfiyelerdeki kayıtlardan hareketle bunu

Osman Gazi'ye kadar götürenler varsa da (Ali Seydi Bey, s. 151) genel görüş, bu törenlerin *Kanûnî Sultan Süleyman döneminden itibaren saray protokolünde yer almaya başladığı* ve *III. Murad zamanında tamamen resmîleştiği* şeklindedir.

Selânikî'nin kaydına göre, Sigetvar seferi sırasında (974/1566) Kanûnî Sultan Süleyman'ın vefatının saklanmaya çalışıldığı bir ortamda padişahın otağında 12 Rebîülevvel gecesi mevlid okunmuş, ertesi gece de sadrazamın çadırında tekrarlanmıştır (Târih, s. 36). Yine Selânikî'den, 12 Rebîülevvel 996'da (10 Şubat 1588) Resûl-i Ekrem'in doğum günü münasebetiyle padişahın (III. Murad) bütün minarelerde kandil yakılmasını ve camilerde, mescidlerde mevlid okunmasını emrettiği öğrenilmektedir (a.g.e., s. 197-198). Bu emir mevlid gecesinin o tarihte resmen kutlandığının kanıtıdır.

Mevlid törenlerini saray, konak ve evlerde yapılanlarla padişahın katıldığı *mevlid alayı* denilen merasim yürüyüşünün ardından bir selâtin camisinde yapılanlar olmak üzere iki grupta ele almak mümkündür. Topkapı Sarayı'ndaki törenlerin bazan Ağalar Camii'nde, bazan da Çinili Köşk'te, sonraki yıllarda ise başta Sultan Ahmed Camii olmak üzere Eminönü Vâlide Sultan, Eyüp Sultan, Beyazıt, Nusretiye ve Yıldız camilerinde gerçekleştirildiği bilinmektedir.

Mevlid gününden önce protokole dahil devlet adamlarına davetiyeler gönderilir, ne zaman hangi camide hazır bulunacakları bildirilerek davetlilerin tören kıyafetleriyle belirtilen saatte yerlerini almaları sağlanırdı. Osmanlı teşrifatında padişahın, merasim erkânı ve muhafızlarının katılımıyla saraydan belli bir güzergâhı takiben başka bir yere gidiş gelişini ifade etmek için "alay" kelimesi kullanıldığından mevlid okunacak camiye gidip gelmesine de "mevlid alayı" deniliyordu. Ancak bu tabir zamanla daha geniş anlamda kullanılıp rebîülevvelin on ikinci günü sarayda ve camide yapılan törenlerin tamamını kapsamına almıştır.

Mevlid alayı camiye yaklaştığında müezzin mahfilinde Feth sûresi okunmaya başlar, sûre tamamlandığı sırada padişahın mahfil-i hümâyuna geldiğini belli etmek için kafesin küçük penceresi açılır ve cemaat ayağa kalkarak bulunduğu yerde saygıyla eğilirdi. Müezzin mahfilinde "muarrif" denilen görevlinin Hz. Peygamber'in özelliklerini belirten "ta'rîf"i okumasının ardından Ayasofya ve Sultan Ahmed camilerinin vâizleriyle o caminin vâizi sırayla kürsüye çıkıp kısa birer vaaz verirlerdi; kendilerine de kürsüden indikten sonra bazı armağanlarla birlikte birer samur kürk veya ferace hediye edilirdi. Ayrıca her vâizin kürsüye çıkışı sırasında cemaate şerbet ve buhur sunulurdu.

Ardından Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inin okunmasına başlanır ve *birinci mevlidhan* ilk bahri bitirip kürsüden inince kendisine hil'at giydirilirdi. *İkinci mevlidhan*, "Geldi bir ak kuş kanadıyla revan/Arkamı sığadı kuvvetle heman" beytini okurken herkes hürmeten ayağa kalkardı.

Bu esnada mahfil-i hümâyun tarafında perde arkasında bekleyen müjdecibaşı Mekke emîrinin gönderdiği mektubu sadrazamın önüne koyar, sadrazamın işaretiyle reîsülküttâb onu alarak müjdecibaşıyla birlikte padişahın huzuruna girerdi. Dârüssaâde ağası da mektubu kesesinden çıkarıp kendisine geri verir, o da okurdu. Daha sonra aynı zamanda Haremeyn nâzırı olan Dârüssaâde ağasına samur kürk, reîsülküttâb ile müjdecibaşıya hil'at giydirilirdi. Ardından padişah Medine'den gönderilen hurmanın bir miktarını peşkir ağası eliyle sadrazama yollar, o da birkaçını alıp bir ikisini şeyhülislâma verdikten sonra kalanını vezirlere ve orada bulunan diğer devlet erkânına dağıttırırdı; bu iş tamamlanınca peşkir ağasına bir miktar bahşiş verilirdi.

İkinci mevlidhan okumasını bitirip kürsüden inince hil'atini ve armağanlarını alır, yerine *üçüncü mevlidhan* çıkardı. Bu sırada Sultan Ahmed Camii'nin mütevellisi sadrazamın, Ayasofya Camii'nin mütevellisi şeyhülislâmın, diğer vakıfların mütevellileri de vezirlerle defterdar, nişancı gibi devlet büyüklerinin ve ulemânın önüne şeker tablaları koyar, zamanı gelince de derecelerine göre zağarcıbaşı, saksoncubaşı, muhzır ağa ve diğer ocaklılar bunları kaldırırdı.

Üçüncü mevlidhanın ve arkasından mevlid duası yapan duahanın kürsüden inip hil'at ve hediyelerini almalarından sonra tören tamamlanırdı. Sadrazam ve yüksek rütbeli devlet ricâli camiden çıkıp atlarına binerek abdest çeşmelerinin önündeki alanda padişahı selâmlamak üzere beklerlerdi.

Padişah da yine at üstünde bekleyenlerin önünden geçerken selâmlanır ve alkış çavuşlarının alkışlarıyla uğurlanıp yine geldiği yoldan mevlid alayı ile saraya dönerdi. Sadrazam ve şeyhülislâmla diğer devlet büyükleri de kendi maiyetleriyle ve daha küçük çaplı törenlerle konaklarına giderlerdi.[1]

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483 ; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485 ; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

Mevlid Edebiyatı - Arap

Arap edebiyatında mevlid, Hz. Peygamber için yazılan medih türündeki şiirleri ifade ettiği gibi onun doğumu, hayatı, isimleri hasâis ve şemâili, faziletleri, mûcizeleri ve gazveleri gibi konularını kapsayan sîret türü eserler için de kulanılmaktadır.

604 (1207) yılında Erbil Atabegi Muzafferüddin Kökböri tarafından düzenlenen ihtişamlı mevlid kutlamalarında okunmak üzere İbn Dihye el-Kelbî'nin mensur olarak kaleme aldığı ve sonunda bir methiyenin de bulunduğu *et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr* adlı eseri şöhretinden dolayı ilk mevlid kitabı olarak kabul edilmiştir (yazması için bk. Ahlwardt, IX, 128). Halbuki ondan çok önce de bu türde bazı eserler kaleme alınmıştır. Ali b. Hamza el-Kisâî'ye (ö. 189/805) nisbet edilen sîret formunda bir eserle Vâkıdî'ye (ö. 207/823) ait Mevlidü'l-Vâḳıdî maa'ş-şerh ale't-temâm adlı manzumenin yazmaları Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (a.g.e., IX, 115).

Muhammed b. İshak el-Müseyyebî'nin (ö. 236/850) bir mevlid yazdığı (Okiç, sy. 1 [1976], s. 22), Ebü'l-Kāsım Abdülvâhid b. Muhammed el-Mutarriz'in (ö. 439/1047) kaleme aldığı kasidenin Bağdat'taki mevlid kutlamalarında okunduğu belirtilmektedir (TA, XXIV, 87).

Aynı şekilde Gazzâlî'ye bir mevlid kitabı nisbet edildiği gibi Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Mevlidü'n-nebî'si de meşhurdur (Kahire 1300). Dolayısıyla Arap edebiyatında "mevlid" terimi II.(VIII.) yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmış, mevlid literatürü İbn Dihye'den çok önce başlayıp gelişmiştir. Bununla birlikte ilk zamanlarda mevlid teriminin "tarih ve siyer" anlamına geldiği de ileri sürmüştür (Zekî Mübârek, s. 244).

İbn Dihye'nin çağdaşlarından Ebü'l-Abbas Ahmed el-Azefî'nin yazmaya başladığı ed-Dürrü'l-munažžam fî mevlidi'n-nebiyyi'l-muažžam'ını oğlu Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Ahmed el-Azefî tamamlamıştır.(...) Daha sonra da birçok mevlid kitabı telif edilmiştir.

Mevlidü'n-nebî dışında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin, Şiî imamları, tarikat şeyhi ve önderleri için de mevlidler telif edilmiş olması bu türdeki eserlerin artmasında etkili olmuştur. Emevîler devrinde Kümeyt el-Esedî, Seyyid el-Himyerî, Di'bil el-Huzâî; Abbâsîler zamanında Mervân b. Ebû Hafsa, Ebû Dülâme, Mutî' b. İyâs ve Selm el-Hâsir gibi Şiî şairlerinin Ehl-i beyt ve Hz. Peygamber için yazdığı methiyeler bu tür mevlidler için ilham kaynağı teşkil etmiştir.

Genel olarak mevlid müellifleri, başta Kâ'b b. Züheyr'in Ḳaśîdetü'l-bürde'si olmak üzere bu eserin çok sayıdaki nazîreleriyle Hassân b. Sâbit'in Resûlullah için yazdığı şiirlerden, Abdullah b. Revâha ve diğer bazı sahâbîlerin nazmettiği methiyelerden ilham almıştır. Ali Fehmi Câbiç, sahâbenin bu şiirlerini Hüsnü'ś-śıhâbe fî şerhi eşâri'ś-śahâbe adlı eserinin I. cildinde toplamıştır (İstanbul 1324). Ancak mevlidlerin mevzu itibariyle asıl kaynağını siyer, megāzî ve şemâil kitapları oluşturur. Bunların başında İbn İshak'ın es-Sîre'siyle İbn Hişâm'ın es-Sîretü'n-nebeviyye'si ve Ebû Îsâ et-Tirmizî'nin Şemâilü'n-nebî'si gelir.

Hükümdarların doğum yıl dönümü münasebetiyle mevlid telifi ve okunması âdeti (mevlidü'l-imâmi'l-hâzır) Fâtımîler ve Abdülvâdîler'le başlamıştır. Şîa geleneğinde Hz. Hüseyin için tutulan matemle Resûl-i Ekrem'in doğum yıl dönümünde yaşanacak sevinç olgularının çelişmesinden olmalıdır ki İran'da mevlid eserlerine nâdir rastlanır. Muhammed b. Mes'ûd el-Kâzerûnî'nin Arapça el-Münteḳā min sîreti'l-mevlidi'n-nebiyyi'l-Muśtafâ adlı eseriyle bunun, oğlu Afîfüddin el-Kâzerûnî tarafından yapılan Farsça çevirisi Terceme-i Mevlid-i Muśtafâ (TA, XXIV, 87), Sûzenî ve Hasan b. Fethullah'ın Resûlullah için nazmet-

tikleri medih manzumeleri kutlamalarda okunuyordu (Abbas el-Cerrârî, ez-Zecel fi'l-Magrib, s. 467-468).

Arap dünyasında Hz. Peygamber'in doğumu münasebetiyle eski zamanlardan beri birer mevlid gibi okunmakta olan şiirlerin başında Kâ'b b. Züheyr'in manzumesiyle bunun nazîreleri gelir. Bûsîrî'nin Ḳaṣîdetü'l-Büre ile Hemziyye ve Muđariyye kasideleri bunu takip eder. Ayrıca daha çok Mağrib'de tanınan Muhammed b. Ebû Bekir eş-Şukrâtîsî'nin Lâmiyye'siyle (Brockelmann, GAL, I, 268; Suppl., I, 473) Bağdatlı Ya'kūb es-Sarsarî'nin methiyeleri de (GAL, I, 250; Suppl., I, 443) meşhurdur.

Günümüzde Arap dünyasında, Hindistan'da ve Güneydoğu Asya İslâm ülkeleriyle bütün Afrika İslâm ülkelerinde Arapça'sı ve çeşitli dillerdeki tercümeleriyle en çok okunan mevlid, Medine Müftüsü Ca'fer b. Hasan el-Berzencî'nin Mevlidü'n-nebî (Mevlidü'l-Berzencî, el-İḳdü'l-cevher fî mevlidi'n-nebiyyi'l-ezher) adlı eseridir (Bombay 1273; Kahire 1290, 1307).

Doğu Afrika sahillerinde ise Abdurrahman İbnü'd-Deyba' ez-Zebîdî'nin el-Mevlidü'ş-şerîf ve Somali'de Ebü'l-Hasan Nûreddin'in Unvânü'ş-şerîf adlı mevlidleri meşhurdur. Afrika Sevâhilî dilinde de çok sayıda mevlid kitabı bulunmaktadır. Şerîf el-Mansabî'nin bu dilde yazılmış Kitâbü'l-Mevlid'i Almanca'ya tercüme edilmiştir (Scharifi Mansabu, Kitabu Mavalid, Berlin 1935).

Arapça mevlidler şekil ve muhteva bakımından birbirine benzer. Sadece mensur veya sadece manzum olanlar yanında bu eserlerin çoğunda mensur ve manzum parçalar birbirini izler. Genellikle Hz. Peygamber için salavat getirilmesini ifade eden nakarat beyitleri manzum ve mensur parçaları birbirine bağlar. Bunlar lafız ve mâna itibariyle kolay anlaşılır ve duygusal olduğundan halk üzerinde büyük tesir icra eder. Mevlidlerin sonunda zikirler ve dualar yer alır.

Mensur mevlidlerde veya mevlidlerin mensur kısımlarında seciler, hayal ve tasvirlerle bezenmiş, mübalağalarla dolu hissî ve edebî bir anlatım hâkimdir. Ancak İbn Hacer el-Heytemî, Ali el-Kārî ve M. Reşîd Rızâ'nın mevlidlerinde görüldüğü gibi kaynaklara dayanan, abartısız, gerçekçi, duygusallığa fazla yer vermeyen, didaktik metinler de bulunmaktadır.

Arapça mevlidlerin muhtevasını ana hatlarıyla Resûl-i Ekrem'in nurunun yaratılışı, diğer peygamberlerden intikal ederek ona ulaşması, annesinin hamile kalması, babasının vefatı, doğumu sırasında veya bundan önce ve sonra meydana gelen hârikulâde olaylar, Halîme'nin yanına verilmesi, Halîme'nin şahit olduğu olağan üstü hadiseler, vasıfları, şemâili, ahlâkı, nübüvveti ve bunun alâmetleri, mûcizeleri, isrâ ve mi'rac, tebliği ve gazveleri, evlenmesi, çocukları, vefatı teşkil eder. Ancak bunlar, başta tasavvuf ve tarikat erbabının yazdıkları olmak üzere Arapça mevlidlerin çoğunda zayıf rivayetler ve hurafelerle yüklü abartılı bir anlatımla dile getirilir.

V.(XI.) yüzyıldan itibaren Mağrib ve Endülüs'te Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümü münasebetiyle sultan saraylarında düzenlenen kutlamalarda saray şairleri tarafından nazmedilip okunan, içerik bakımından diğer mevlidlerde yer alan konulara temas eden övgü şiirlerini de özel bir mevlid türü olarak kabul etmek mümkündür. Bu kasidelere "*mevlidiyye, mîlâdiyye, îdiyye*" ve halk tabiriyle "*mûlûdiyye*" gibi adlar verilmiştir. Mevlidiyyeler prensip olarak saray şairleri tarafından nazmedilmekle birlikte zaman zaman sarayın ileri gelen ricâli, vezir, kadı, müftü, kâtip ve edipler tarafından da yazılmıştır.(...)

VIII.(XIV.) yüzyılda Gırnata Nasrî meliklerinin Elhamrâ Sarayı'nda düzenledikleri mevlid kutlamalarında nazmedilip okunmuş mevlidiyyeler konusunda V. Muhammed döneminin özel bir yeri vardır. Bu devirden kalan on bir mevlidiyyenin altısı İbn Zümrek'e aittir. Ahmed Selmî, İbn Zümrek'in mevlidiyyelerini derleyip yayımlamıştır (Hespéris, XLIII [1956], s. 335-435). Nasrî hânedanından Ebü'l-Velîd İbnü'l-Ahmer de birçok mevlidiyye nazmetmiş, Nesîru ferâidi'l-cümân adlı eserinin sonunda iki mevlidiyyesine yer vermiştir. İbn Zeydân, el-Yümnü'l-vefîr isimli antolojisinde (Fas 1342/1924) Mevlây Yûsuf b. Hasan zamanında (1912-1927) okunmuş mevlidiyyeleri kaydetmiştir. Mağrib'de müveşşah tarzında mevlidiyye yazanlar arasında İbn Zâkûr, İbnü'l-Hâc Muhammed b. İdrîs el-Amrâvî, İbnü'l-Hâc es-Sü-

M

lemî, İbnü't-Tayyib el-Alemî ve İdrîs es-Sinânî gibi şairler görülür.

Mevlidiyyeler şekil itibariyle genellikle planlı kasideye uyar. Ancak giriş (nesîb ve rahîl) kısmında peygamber aşkı, Medine'ye hayalî yolculukla Mekke'de hac vazifesinin ifası söz konusu edilir. Medih kısmında da diğer mevlid metinlerinde olduğu gibi Hz. Peygamber'in doğumu ve sîretiyle ilgili temalar işlenir. Sonuç kısmında ise sarayında mevlidiyyenin okunduğu hükümdarla veliahdı ve ailesi övülür; kaside onlara hayır dua ile bitirilir. Halk şairlerinin mevlidiyyelerinde ise hükümdara övgü kısmı yer almaz.(1)

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483 ; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485 ; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

Mevlid Edebiyatı - Türk

Diğer İslâm edebiyatlarına nisbetle mevlidlerin Türk edebiyatında ayrı bir yeri vardır. Çoğunlukla manzum kaleme alınan bu eserler, Türk halkının peygamber sevgisinin bir göstergesi olarak sayı itibariyle de dinî türlerin hiç birinde görülmeyecek zenginliktedir. Süleyman Çelebi'nin nazmettiği mevlidin herkes tarafından beğenilip okunmasından dolayı bu konu sonraki yıllarda da çokça işlenmiştir.

İlk Türkçe mevlid metni hakkında kaynaklarda açık bilgi yer almamakta ve Süleyman Çelebi'nin 812'de (1409) kaleme aldığı Vesîletü'n-necât adlı mesnevinin ilk mevlid olduğu görüşü yaygın bir şekilde kabul görmektedir. Ancak bundan önce Türkçe yazılmış mevlid benzeri eserlerin varlığı da bilinmektedir. Bunlardan biri Ahmed Fakih'e (ö. 650/1252) ait *Çarhnâme* olup Vesîletü'n-necât'ın hâtime kısmında Çarhnâme'dekine benzer ifadeler yer alır. Süleyman Çelebi'den kısa bir süre önce Erzurumlu Mustafa Darîr'in yazdığı manzum-mensur eseri *Tercüme-i Siyer-i Nebî* de (yazılışı: 790/1388) yer yer mevlidi hatırlatmaktadır. Şiirlerin yanı sıra mensur kısımdaki bazı ilâvelerle Darîr'in yaptığı bu tercüme bir telif mahiyetindedir. Eserdeki manzum kısımlar bir mevlid metninden çok farklı olmadığı gibi Vesîletü'n-necât'ın bazı yerleri de Darîr'in eseriyle ciddi benzerlikler göstermektedir. Bu sebeple Darîr'in siyerindeki manzum kısımların Türk edebiyatındaki ilk mevlid metni olması gerektiği ileri sürülmüştür.

Türkçe'de kaleme alınan mevlidlerin sayısı 200 civarındadır. Bunlar üzerinde yapılan çalışmalar bir kısmının Süleyman Çelebi'nin eserine aynen benzediğini, bir kısmının bazı motifler yönünden ayrılık gösterdiğini, geri kalanların ise tamamen farklı olduğunu ortaya koymuştur (Süleyman Çelebi, Vesîletü'n-necât: Mevlid [nşr. Pekolcay, Ankara 1993], s. 38).

Türkçe mevlid metinlerinin çoğu aruzun "fâilâtün fâilâtün fâilün" kalıbıyla ve mesnevi tarzında yazılmıştır. Ortalama 600-1400 beyitten oluşan mevlidlerde genellikle Hz. Peygamber'in *doğumu* üzerinde durulmakta, ardından *mi'racı* ele alınmakta, çeşitli *mûcizeleri* anlatılmakta, daha sonra *vefatı*ndan bahsedilmektedir. Bu eserlerin hemen hepsi Ehl-i sünnet inancı doğrultusunda kaleme alınmış, yer yer âyet ve hadislerden iktibaslarla, telmihlerle desteklenmiş, birtakım idDİAların aksine çoğunda bid'at denebilecek fikirlere yer verilmemiştir. Vesîletü'n-necât'ın ve diğer bazı mevlidlerin sonundaki "Hikâye-i Deve, Hikâye-i Geyik, Hikâye-i Güvercin" gibi Hz. Peygamber'e nisbet edilen bazı mûcizevî olaylara dair hikâyeler eserlere sonradan ilâve edilen destanî manzumelerdir ve bunların asıl mevlid metinleriyle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır.

Mevlidler umumiyetle *tevhid, münâcât ve na't* ile (bazılarında ashâb-ı kirâma, çe-hâr-yâr-ı güzîne methiye ile) başlamakta, kâinatın zuhur kaynağı olan nûr-ı Muhammedî'den bahsedilerek Hz. Peygamber'in doğumuna geçilmekte, onun mi'racı ve diğer mûcizelerinin anlatılmasının ardından vefatı konusuna yer verilmekte, en sonunda Resûl-i Ekrem ve ashabı başta olmak üzere eseri yazan, okuyan ve dinleyenler için *bir dua* ile sona ermektedir. Hemen her faslın bitiminde içinde Hz. Peygamber'e salâtın da bulunduğu tekrar beyitleri yer almaktadır. Bu beyitler Vesîletü'n-necât'ta, "Haşre dek ger denilirse bu kelâm/Niçe haşrola bu olmaya tamâm/Ger dilersiz bulasız oddan necât/Aşk ile derd ile eydin es-salât"; Şemseddin Sivâsî'nin

mevlidinde, “Olmak istersen habîbe âşinâ/Ver salâtı bul onunla rûşenâ” şeklindedir.

Araştırmalar sonunda mevlid metinlerinden yetmişinin şairi tesbit edilmiştir: (…)

Mevlidler içinde Süleyman Çelebi’nin eseri bir sehl-i mümteni olarak ayrı bir değer taşımaktadır. Hamdullah Hamdi’nin sade Türkçe ile yazmaya özel gayret gösterdiğini belirttiği Ahmediyye’si bilhassa edebî kıymeti bakımından önemli bir eserdir. Süleyman Çelebi’nin mesnevisinden sonra en fazla tanınan mevlid, Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolunun kurucusu olmasının da tesiriyle tasavvufî özellikler taşıyan Şemseddin Sivâsî’nin eseridir.

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483 ; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485 ; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

Mevlid Fıkhı

Hz. Peygamber zamanında ve ondan sonraki birkaç asır boyunca kutlanmayan mevlidin dinî açıdan meşruiyeti ulemâ arasında tartışılmıştır. Mâlikî fakihi İbnü’l-Hâc el-Abderî (ö. 737/1336) bid‘at konularına geniş yer verdiği el-Medhal adlı eserinde mevlidin Resûlullah devrinde ve ona son derece bağlı olan ashap ve tâbiîn (Selef) zamanında kutlanmadığını, dolayısıyla bid‘at olduğunu söyleyerek mevcut uygulamalara şiddetle karşı çıkar. Ayrıca kutlamalar sırasında kıraat, zikir ve ibadet yanında çalgı çalınıp şarkı söylenmesinin, kadın ve erkeklerin bir arada bulunmasının da dinin yasakladığı hususlar olduğunu anlatır ve mevlidin harama vesile kılındığını belirtir. İbadet yapılması, ziyafet verilmesi, hadis vb. okunması halinde bile bunların mevlid niyetiyle icrasının bid‘at olduğunu kaydeden İbnü’l-Hâc buna karşılık kutlama niyeti taşımaksızın oruç tutulmasını ve Hz. Peygamber’in doğduğu bu ayın saygınlığına uygun davranılmasını tavsiye eder (II, 2-33).

İbnü’l-Hâcc’ın çağdaşı olan bir diğer bir Mâlikî âlimi Tâceddin Ömer b. Ali el-Lahmî el-Fâkihânî de mevlidi bid‘at-ı seyyie kabul ederek ona karşı çıkmış ve el-Mevrid fi’l-kelâm alâ ameli’l-mevlid adıyla bir risâle kaleme almıştır. Venşerîsî, sonraki Mâlikî ulemâsından mevlide karşı çıkanların görüşlerine yer verirken genellikle olumsuz uygulama örneklerine atıfta bulunmuştur (el-Miyârü’l-murib, I, 160-161; VII, 99-101; IX, 252).

İbn Merzûk el-Hatîb, mevlid konusunda Mağrib ulemâsının olumlu ve olumsuz yönde iki yaklaşımda bulunduğunu, bu gecede iyi amellerde bulunup kötü davranışlardan sakınmanın en uygun tavır olduğunu belirtir (Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, s. 296-297). Mevlid gecesinin mi Kadir gecesinin mi daha üstün olduğu konusundaki tartışmada İbn Merzûk’un ilkini tercih ettiği kaydedilir ki (Venşerisî, VIII, 255; bu konuda ayrıca bk. Muhammad Hadj-Sadok, II, 279-280) kendisi bu görüşünü açıkladığı bir de risâle yazmıştır.

Bid‘atları hasene ve seyyie diye ikiye ayırmayan İbn Teymiyye (el-Fetâva’l-kübrâ, I, 372), onu takip eden Vehhâbî ulemâsı ve Muhammed Abduh gibi çağdaş ıslahatçı âlimler de mevlid kutlamalarına karşı çıkmışlardır. M. Reşîd Rızâ, Mısır’da mevlidlerde görülen çirkin uygulamaları eleştirir ve ulemâyı bu konuda sessiz kalmaları yüzünden kınar. Bununla birlikte mevlid kutlamasının bizzat kendisine değil bu vesileyle işlenen kötülüklere karşı olduğunu belirtir ve bu uygulamalardan kurtuluş yollarını gösterir.

Vehhâbî geleneğine mensup çağdaş âlimlerden Suudi Arabistan müftüsü Muhammed b. İbrâhim Âli Şeyh, Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz, Hammûd b. Abdullah et-Tüveycirî gibi şahsiyetler her çeşit mevlid kutlamasına karşı çıkarak bu konuda risâleler kaleme almışlardır (Resâil fî hükmi’l-ihtifâl bi’l-mevlidi’n-nebevî, I-II, Riyad 1419/1998).

Kuzey Afrika’da Cezayir gibi bazı ülkelerde ıslahatçı âlimler mevlidin geleneksel şeklini eleştirmişlerse de yeni nesillerde inanç ve millî şuurun güçlenmesi için mevlidi yeni birtakım etkinliklerle kutlama yolunu benimsemişlerdir (Shinar, s. 400 vd.).

Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267), İbn Abbâd en-Nefzî er-Rundî, Şemseddin İbnü’l-Cezerî, İbn Nâsırüddin ed-Dımaşkī, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî, Şemseddin es-Sehâvî, Celâleddin es-Süyûtî, Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî ve Muhammed b. Yûsuf eş-

M

Şâmî gibi âlimler ise Hz. Peygamber'in dünyaya gelmesi sebebiyle sevinmenin, onun doğum günü münasebetiyle muhtaçlara yardımda bulunmanın, Resûl-i Ekrem'e dair şiirler okumanın, güzel elbiseler giyerek sevinç gösterisinde bulunmanın birer güzel amel olduğunu, dolayısıyla mevlid kutlamalarının bid'at-ı hasene sayılması, halk arasında görülen ve dinen hoş karşılanmayan davranışların bundan ayrı düşünülerek önlenmesi gerektiğini belirtmişlerdir (Şâmî, I, 439-454; Ali el-Cündî, s. 129-133). Süyûtî, Hüsnü'l-maḳśid fî ameli'l-mevlid adlı risâlesinde İbnü'l-Hâc ile Fâkihânî'nin eleştirilerine cevap verir ve yukarıda adı geçen âlimlerden bazılarının görüşleriyle kendi kanaatini destekler.

Bu âlimlere göre Hz. Peygamber kendisine pazartesi günü oruç tutmanın fazileti sorulduğunda, "Bu benim doğduğum ve bana vahiy indirilen gündür" diyerek (Müsned, V, 297, 299; Müslim, "Śıyâm", 197; Ebû Dâvûd, "Śavm", 54) bir bakıma bugüne önem atfetmiştir. Resûl-i Ekrem, Medine'de yahudilerin 10 muharremde oruç tuttuğunu görünce sebebini sormuş, onların bunun Firavun'un boğulduğu ve Hz. Mûsâ'nın kurtulduğu gün olduğunu söylemeleri üzerine kendisinin bunu yapmaya daha lâyık olduğunu belirterek oruç tutmuş ve ashaba da oruç tutmalarını tavsiye etmiştir (Buhârî, "Śavm", 69; Müslim, "Śıyâm", 127-128). Bu husus, belli bir günde bir nimete nâil olma veya belâdan kurtulma sebebiyle o günü anma ve şükür nişanesi olarak sâlih amellerde bulunmanın iyi bir davranış olduğunu gösterir (Şâmî, I, 444).

Sehâvî de hıristiyanların kendi peygamberlerinin doğum gününü büyük bir bayram halinde kutladıklarını belirterek müslümanların böyle bir kutlamaya daha lâyık olduklarını söyler (et-Tibrü'l-mesbûk, s. 14).

Mevlid kutlamalarına olumlu bakan âlimler, kendisine Hz. Peygamber'in doğum haberini getiren Süveybe adlı kölesini âzat eden Ebû Leheb'in, ölümünden sonra ailesinden biri tarafından rüyada görülerek bu davranışı sebebiyle her pazartesi gecesi azabının hafifletildiğini ona söylediğine dair bir haberi (Buhârî, "Nikâh", 20; Şâmî, I, 444-445), ayrıca içinde Resûlullah'a vahiy indirildiğinden Kur'an'da Kadir gecesine atfedilen önemin bütün insanlığa rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber'in dünyaya geldiği gün için öncelikle geçerli olacağı hususunu da görüşlerine dayanak olarak gösterirler (Muhammad Hadj-Sadok, II, 278-279). Ancak iman etmeden ölenlerin bütün amellerinin âhirette boşa gideceğine dair âyetlerin (el-Mâide 5/5; el-En'âm 6/88; Hûd 11/16) delil gösterilmesi yanında rüya üzerine hüküm dayandırılamayacağı ve Kadir gecesinin önemi hakkındaki ilâhî teyidin mevlid hakkında söz konusu olmadığı ileri sürülerek bu gerekçelere karşı çıkılmıştır.(1)

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483 ; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485 ; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

Mevlid Mûsikisi

Türk dinî mûsikisinde mevlid, özellikle Osmanlı coğrafyasında yoğun bir ilgi gören Süleyman Çelebi'nin Vesîletü'n-necât adlı mesnevisinin besteli veya kendine has bir şekilde irticâlen okunmasını ve bu maksatla yapılan törenleri ifade eder.

Eserin *başta Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümü (mevlid kandili), mübarek gün ve geceler (kandiller) olmak üzere din büyüklerini anma, ölüm, doğum, sünnet, evlenme, hac ibadetini yerine getirme vb. olayların ardından sevinç ve üzüntülerin beraberce paylaşılması için düzenlenen toplantılarda okunması yaygın bir âdet haline gelmiştir*. Sadettin Nüzhet Ergun gibi bazı araştırmacılar, Vesîletü'n-necât'ın bizzat Süleyman Çelebi veya Sinâneddin Yûsuf tarafından bestelenmiş olabileceğini kaydetmektedir (Türk Musikisi Antolojisi, I, 13, 17).

Ancak eserin bugün bilinen yegâne bestekârı Bursalı Sekban'dır (XVII. yüzyıl). Mevlidin bu bestesi XIX. yüzyılın sonlarına kadar okunmuş, zamanla unutulmaya yüz tutunca Mutafzâde Ahmed Efendi gibi mûsikişinaslar bu besteyi öğretmek için uğraşmışsa da ilgisizlik sonucu unutulmuştur. El yazması bazı mevlid nüshalarında mısraların yanına yazılan ve o mısrada takip edilmesi gereken makam seyirlerini işaret eden makam isimleri eski besteli mevlidin izlerini taşıyan önemli kayıtlar olarak günümüze ulaşmıştır.

Mevlid manzumesinin her bölümü (bahir) mevlidhan denilen bir kişi tarafından, bahirler arasındaki tevşîhler de tevşîhhan grubunca okunur. Bahirler arasında belli bir makam sıralaması takip edilerek gerçekleştirilen mevlid icrasında genellikle şöyle bir seyir takip edilir:

Önce sabâ, çârgâh, dügâh veya şevkutarab makamından tilâvet edilen Kur'ân-ı Kerîm veya bir tevşîhle mevlid töreni açılır.

Daha sonra yine aynı makamda bir kaside okunup, "Allah adın zikredelim evvelâ" mısraıyla başlayan "Tevhid" veya "Münâcât" bahrine sabâ makamıyla girilir.

Sabâ zemzeme, bestenigâr, dügâh, çârgâh, şevkutarab, muhayyer, uşşak, isfahan, tâhir-bûselik, hüseynî veya acem-aşiran, acem-kürdî gibi makamlara geçkiler yapılarak, "Her ki diler bu duâda buluna/Fâtiha ihsan ede ben kuluna" mısraının ardından mevlidhanın yüksek sesle söylediği, "Merhum ve mağfur Süleyman Çelebi'nin ve kâffe-i ehl-i îmânın ruhu için el-Fâtiha" cümlesini takiben okunan Fâtiha'dan sonra bahir tamamlanır.

"Hak Teâlâ çün yarattı Âdem'i" mısraıyla başlayan *"Nur" bahrine* hicaz makamıyla girilir. Eviç, ferahnâk, segâh, müstear, şehnaz, karcığar, tâhir-bûselik makamlarında geçkilerin yer aldığı bu bahir de hicazla sona erer; ardından topluca salavât getirilir.

Mevlidin üçüncü bahri, "Âmine Hâtun Muhammed ânesi" mısraıyla başlayan *"Vilâdet" (Velâdet) bahri*dir. Rast makamıyla başlayan bu bahirde nişâburek, sûzidilârâ, segâh, nihâvend veya sûzinak, mâhur, hüzzam, sabâ, uşşak veya hicaz, kürdîlîhicazkâr, isfahan makamları gösterildikten sonra yine rast ile karar kılınır; okunan salâtü selâmı kısa bir dua takip eder. Bu bahirde, "İndiler gökten melekler saf saf" mısraında gerdâniye perdesinden girip mâhur nağmeleriyle meyan yapmak, "Bu gelen ilm-i ledün sultânıdır" mısraını kürdîli-hicazkâr, "Âmine eydür çü vakt oldu tamam" mısraını da isfahan makamında okumak âdettir.

"Yaratılmış cümle oldu şâduman" mısraıyla başlayan *"Merhaba" bahrine* hüseynî ile girilip pencgâh, uşşak gibi makamlara geçkiler yapıldıktan sonra segâh veya hüzzamda karar kılınır; ardından salâtü selâm getirilir.

Mevlidin *"Mi'rac" bahrine*, "Söyleşirken Cebrâil ile kelâm" mısraıyla girilir. Hüzzam, segâh, ırak, karcığar, sabâ, eviç, hicaz, nihâvend, sûzidil ve kürdîli-hicazkâr makamlarına geçkiler yapıldıktan sonra segâh makamıyla karar kılınmasının ardından yine salâtü selâm getirilir.

Uzun süredir pek okunmayan *"Vefat" bahri* de hicaz, nevâ, uşşak ve bayatî makamlarından okunmaktaydı.

Mevlidin son bölümü olan *"Dua" bahrine* uşşak makamıyla girilir. "Yâ ilâhî ol Muhammed hakkıyçün" mısraıyla başlayan bu bölümde komşu makamlarda gezinildikten, bu arada sabâ ve bestenigâr makamlarına da geçkiler yapıldıktan sonra, "Rahmetullâhi aleyhim ecmaîn" mısraıyla hüseynî makamında mevlid bitirilir.

Ardından okunan Kur'ân-ı Kerîm ve yapılan dua ile mevlid kıraati ve töreni tamamlanır.

Son zamanlara kadar mevlid bahirleri arasında mevlidhanların kaside okuduğu bilinmektedir. Bir bahrin bitiminin ardından okunacak bahrin makamında Kur'ân-ı Kerîm veya tevşîh (bazan ikisi birden) okunur, mevlidhan da önce bir kaside okuyup ardından bahre girerdi. Son yıllarda ise bazı mevlidhanların bir münasebet düşürerek bahir içerisinde kaside okudukları görülmektedir. Ancak bu durumda kaside ile bahrin konuları ve edebî seviyesi arasında bir uyumun bulunmasına dikkat etmek gerekir.(...)

Mevlid manzumesi son devir hattat ve mûsikişinaslarından Kemal Batanay tarafından yeniden bestelenmiş, Kâni Karaca'nın meşkettiği bu bestenin notası henüz neşredilmediğinden okunması yaygınlaşmamıştır. Ayrıca bestekâr Sadettin Kaynak'ın bir mevlid bestesinden bahsedilmekteyse de henüz ortaya çıkmamıştır. XX. yüzyıl mevlidhanlarının mevlid metnine kendi zevklerince eklemeler yaparak okumaları tahrifata sebep olduğundan tasvip edilecek bir uygulama değildir.

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

M

Mevlid Tarihi

İslâm edebiyatı ve sanatında Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümünde yapılan törenlere verilen isim; bu törenlerde okunmak üzere yazılmış eserlerin ortak adı.

Sözlükte "doğum yeri ve zamanı" anlamına gelen mevlid kelimesi, *Hz. Peygamber'le ilgili asıl kullanımı yanında* zamanla tasavvuf çevrelerinde Mısır başta olmak üzere Arap dünyasında *velîlerin doğum yıl dönümlerini* de kapsayacak şekilde geniş bir anlam kazanmıştır.

Mevsim kelimesi de Arap ülkelerinde hem mevlidi hem diğer bayram kutlamalarını ifade eden geniş bir mâna taşır.

Resûl-i Ekrem, İslâm tarihçilerinin çoğuna göre Habeşistan'ın Yemen valisi Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke'ye saldırdığı ve Fil Vak'ası denilen olayın meydana geldiği yıl doğmuştur. Bu hususta görüş ayrılığının bulunmadığı rivayet edilir. Araplar'da "nesî" geleneğini göz önüne alanlara göre bu tarih milâdî *569*, diğerlerine göre ise *570* veya *571*'dir. Yine genellikle kabul edildiğine göre Rebîülevvel ayının 12'sinde ve gündüz dünyaya gelmiştir. O yıl ilkbahar mevsimine rastlayan bu ayın iki, sekiz, on veya on yedinci gününde doğduğuna dair rivayetlerle sabaha karşı dünyaya geldiğine dair rivayetler de vardır (İbn Kesîr, I, 198-203; Şâmî, I, 401-405; DİA, XIII, 71). Doğumun pazartesi günü olduğu ise daha sahih rivayetlere dayanmaktadır. *Ayrıca doğum gününün milâdî takvime göre 20 Nisan'a denk geldiği söylendiği gibi bunun doğru olmadığını ileri sürenler de bulunmaktadır* (İbn Kesîr, I, 201; Şâmî, I, 405).

Hz. Peygamber'in sağlığında onun doğum yıl dönümü kutlanmadığı gibi Hulefâ-yi Râşidîn dönemiyle Emevî ve Abbâsî devirlerinde de mevlidle ilgili bir uygulamaya rastlanmamaktadır. Esasen ilk iki halife zamanında fetih hareketleriyle uğraşılması, son iki halife döneminde iç karışıklıkların hüküm sürmesi ve Emevî ile Abbâsî yönetimlerinde de Resûlullah soyuna destek anlamına gelecek olması sebebiyle böyle bir kutlamaya şartlar uygun değildi.

Mısır'da Şiî Fâtımî Devleti kurulunca, soyundan geldiklerini söyledikleri Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümü Muiz-Lidînillâh döneminden (972-975) itibaren resmen kutlanmaya başlanmıştır. Bunun yanında Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve o günkü halifenin mevlidleriyle (mevâlid-i sitte) receb, şâban ve ramazan aylarındaki kandiller, ramazan ve kurban bayramlarıyla diğer bazı kutlamalar bu dönemde zengin bir şölen geleneği oluşturmuştur (bk. İbnü't-Tuveyr, s. 211-223).

Fâtımîler zamanındaki törenlerde önceden gerekli hazırlıklar yapılır, rebîülevvel ayının 12. gününde sabahtan başlamak üzere öğleye kadar 300 tepsi helva kādılkudât ve dâidduât başta olmak üzere kurrâ, hatipler ve diğer görevlilere dağıtılırdı.

Halifenin öğle namazını kılmasının ardından kādılkudât ve diğer görevliler topluca Ezher Camii'ne gider, burada hatim okunduktan sonra **"manzara"** adı verilen tören yerine geçerlerdi. Kahire valisi düzeni sağlamak üzere önceden yerini alırdı. Halife de maiyetiyle birlikte gelir, önce kādılkudâtı, ardından sâhibülbâbı ve daha sonra diğerlerini selâmlardı.

Tören Kur'an tilâvetiyle başlardı; ardından sırasıyla Enver (Hâkim), Ezher ve Akmer camileri hatipleri birer hutbe okuyup halife için dua ederlerdi. Bu sırada kurrâ tilâvetini sürdürürdü. Hutbelerden sonra halife törendekileri tekrar selâmlayınca resmî kutlama tamamlanmış olurdu. Diğer beş mevlid de bu şekilde kutlanırdı (a.g.e., s. 217-219; Kalkaşendî, III, 576; Makrîzî, I, 433).

Bu kutlamaların üst düzey görevlilerin katıldığı bir devlet töreni çerçevesinde yapıldığı ve halkın geniş bir katılımının olmadığı anlaşılmaktadır (Shinar, s. 373). Özellikle Sünnî çoğunluğun kutlamalara iştirak etmediği bilinmektedir (ER, IX, 292).

Fâtımîler zamanında Hz. Peygamber'in ve Ehl-i beyt'in doğum yıl dönümlerinin kutlanması dinî hassasiyet yanında *siyasî meşruiyet açısından* da önem taşıyordu. Halifeler üzerinde geniş nüfuzu bulunan ve yönetime hâkim olan Bedr el-Cemâlî'den sonra onun yerine vezir olan oğlu Efdal, Halife Müsta'lî-Billâh zamanında (1094-1101) Hz. Hasan ve Hüseyin'in mevlidleri dışındaki dört mevlidi yasaklamış, ancak Efdal'in ölümüyle vezirliğe gelen Me'mûn el-Batâihî, Âmir-Biahkâmillâh devrinde 517 (1123) yılında bu törenleri tekrar başlatmıştır.

Eyyûbîler zamanında birçok bayram ve tören kaldırıldığından mevlide de özen gösterilmediği ve halkın bunu evlerinde kutladığı anlaşılmaktadır. Ancak Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin kayınbiraderi *Erbil Atabegi Begteginli Muzafferüddin Kökböri (*1190-1233) mevlidi büyük törenlerle yeniden kutlamaya başlamıştır. Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin bir kutlama sırasında 5000 koyun, 10.000 tavuk, 100 at kesilmiş, 100.000 tabak yemek ve 30.000 tepsi helva dağıtıldığını kaydetmesi törene katılanların sayısı hakkında bir fikir vermektedir. Ulemâ ve tasavvuf ehlinin ileri gelenleri bu törenlerde hazır bulunur, Kökböri kendilerine hil'atler giydirir ve hediyeler verirdi. Sûfîler de öğle vaktinden fecre kadar zikir ve semâ meclisleri düzenlerdi. Hankahta 800-1000 kadar sûfî toplanır, Kökböri de aralarında yer alırdı. Her yıl mevlid törenleri için harcanan paranın 300.000 dinarı bulduğu kaydedilmektedir (Mirâtü'z-zamân, VIII, 681, 683; Süyûtî, s. 43-44; Şâmî, I, 439-440).

İbn Hallikân muharremden başlamak üzere rebîülevvel ayına kadar Bağdat, Musul, Cezîre, Sincar, Nusaybin gibi şehirlerle Acem memleketlerinden Erbil'e birçok fakih, sûfî, vâiz, kurrâ ve şairin akın ettiğini belirtir. Törenlerin yapılacağı yerde sultan, ümerâ ve devletin diğer ileri gelenleri için her biri dört veya beş bölümden meydana gelen yirmi kadar ahşap barınak (kubbe) yapılarak safer ayı başlarında süslenir, hepsine ayrı ayrı çalgıcı ve şarkıcılarla gölge oyunu oynatan gruplar yerleştirilirdi. Kökböri her gün ikindi namazından sonra barınakları dolaşıp halkın da katıldığı eğlenceleri seyrederdi.

Hz. Peygamber'in doğum günüyle ilgili farklı görüşler sebebiyle bir yıl rebîülevvelin sekizinde, bir yıl da on ikisinde kutlanan mevlidden iki gün önce çok sayıda kurbanlık hayvan meydana getirilerek kesilir ve kazanlar kaynatılırdı. Mevlid gecesi Erbil Kalesi'nde akşam namazının ardından zikir ve semâ meclisi düzenlenir, sultan da mum alayı ile hankaha gelirdi. Hil'atler mevlid sabahı sûfîlerin elleri üzerinde kaleden hankaha getirilir, âyan ve halkın hazır bulunduğu geniş bir meydanda ordu geçit resmi yapar, vaaz verilir, bu sırada hil'atler dağıtılır, yemekler yenirdi. Akşam yine hankahta zikir ve semâ meclisi düzenlenirdi. Sona eren kutlamaların ardından misafirler memleketlerine dönmeye başlardı (Vefeyât, IV, 117-119; Shinar, s. 374). Endülüslü muhaddis ve tarihçi İbn Dihye el-Kelbî, 604 (1207) yılında Erbil'e uğradığında Hz. Peygamber'in doğum yıl dönümünün büyük törenlerle kutlandığını görünce et-Tenvîr fî mevlidi's-sirâci'l-münîr adlı eserini yazarak Muzafferüddin Kökböri'ye takdim etmiş, Kökböri de kendisine 1000 dinar ihsanda bulunmuştur (İbn Hallikân, III, 449-450; Süyûtî, s. 42-43).

Kökböri zamanındaki kutlamaların Fâtımîler'den farklı olarak hazırlıklarıyla birlikte uzun bir zaman dilimine yayıldığı, bir şenlik havası içinde halkın geniş katılımıyla gerçekleştiği ve merasimlerde özellikle tarikat mensuplarının rolü dikkat çekmektedir. Ebû Şâme el-Makdisî, mevlid kutlamasını ilk önce Musullu sûfî Ömer b. Muhammed el-Mellâ'ın kendi zâviyesinde yaptığını, Kökböri'nin de bunu örnek alarak mevlid törenlerini başlattığını belirtir ki (el-Bâis, s. 96; Şâmî, I, 443) bu husus söz konusu törenlerde tasavvuf erbabının rolünü de açıklar. Mevlid uygulamasını ilk defa Kökböri'nin başlattığına dair bazı kaynaklarda zikredilen görüş ise (Süyûtî, s. 42; Şâmî, I, 439) bu kutlamaların geniş katılımlı özelliğinden kaynaklanmış olmalıdır.

Endülüslü seyyah İbn Cübeyr, 579'da (1183) Mekke'de gördüklerini anlatırken Resûl-i Ekrem'in doğum yıl dönümünde doğduğu evin ziyarete açıldığını belirtir (er-Rihle, s. 92; Mekke'deki kutlamalar için ayrıca bk. Kaptein, LXIX/2 [1992], s. 193-203). Bu ev daha önce Hârûnürreşîd'in annesi Hayzürân tarafından tamir ettirilip mescide çevrilmişti (İbn Kesîr, I, 200).

Memlükler döneminde Mısır'da mevlid kutlamaları bütün ihtişamıyla devam etmiştir. Rebîülevvel ayının girişinden itibaren başlatılan kutlamalar sırasında donanma mensupları tarafından Kahire Kalesi'nde kurulan tören çadırı en güzel kumaşlardan yapılır, içine değerli yaygılar serilir, koltuklar konurdu. Mevlid günü ikindi namazından sonra Mısır Abbâsî halifesi, dört mezhebin başkadıları, ilim ve tasavvuf ehli, emîrler ve kumandanlar, devlet adamları, halkın ileri gelenleri, komşu ülkelerden gelen temsilciler kaleye gelerek tören çadırındaki yerlerini alırlardı. Önce Kur'an tilâvet edilir, ardından vaazlar verilir, tarikat mensupları tarafından zikir ve evrâdlar okunur,

M

daha sonra yemek yenirdi. Bu sırada sultana tebrikler sunulur, o da devlet ricâline, ulemâ ve tasavvuf ehline hil'at ve hediyeler verir, muhtaçlara da sadaka dağıtılırdı. Bu dönemde en muhteşem törenlerin el-Melikü'l-Eşref Kayıtbay zamanında (1468-1496) yapıldığı kaydedilmektedir.

Memlükler'den itibaren başta Ahmed el-Bedevî ve İbrâhim ed-Desûkī gibi bölgenin tanınmış velîleri olmak üzere diğer önde gelen şahsiyetlerin doğum yıl dönümleri için de mevlid terimi kullanılmaya başlanmıştır (Geoffroy, s. 106). Çoğunun doğum tarihi bilinmediğinden bu mevlid törenlerinin önemli bir kısmı velîlerin ölüm yıl dönümünde yapılırdı. Velînin şahsiyetine bağlı olarak törenler bir gece, bir gün, bir hafta veya sekiz gün devam ettiği gibi bir kısmı küçük bir semtte yahut yerleşim merkezinde, bazıları da büyük şehirlerde ve bölgesel çapta icra edilirdi. Meselâ Ahmed el-Bedevî'nin Tanta'daki mevlidi, tarikat mensuplarının uzak memleketlerden gelerek katıldıkları en kalabalık merasimlerden biriydi (Winter, s. 179-180). Evliya Çelebi, başta Ahmed el-Bedevî, İbrâhim ed-Desûkī, İbrâhim Gülşenî ve İmam Şâfiî'nin mevlidleri olmak üzere birçok mevlid hakkında bilgi vermektedir (Seyahatnâme, X, 463-476). Mevlid sahibinin kişiliği, kutlamaların mahiyeti vb. sebeplerle törenlere katılanların özellikleri de farklılık arzediyordu. İlmî kişiliği ağır basan şahsiyetlerin mevlidine özellikle ulemâ katılırken meselâ sûfî şair İbnü'l-Fârız'ın mevlidinde daha çok fakir kesimler, İbrâhim Gülşenî'nin mevlidinde ise Türkler başta olmak üzere seçkinler bulunmuştu (Winter, s. 180). Mısır'da Fransız hâkimiyeti döneminde Nakîbüleşraf Halîl el-Bekrî'nin evinde mevlid kutlamalarının yapıldığı ve Napolyon'un bunlara katıldığı belirtilmektedir (Abdurrahman er-Râfiî, s. 254-255). Eski ihtişamını ve resmî desteğini kaybetmiş olsa da bu mevlid törenleri günümüzde de devam etmektedir.

Kuzey Afrika'da (Mağrib) önceleri mevlid kutlama âdeti yokken bunlar ilk defa kadı ve muhaddis Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin es-Sebtî el-Azefî (ö. 633/1236) tarafından *halkın hıristiyan bayramlarını kutlamasını önlemek amacıyla* icra edilmeye başlanmıştır. Azefî'nin yazmaya başlayıp tamamlayamadığı ed-Dürrü'l-munažžam fî mevlidi'n-nebiyyi'l-muažžam adlı eserini oğlu ve Sebte hâkimi Ebü'l-Kāsım Muhammed b. Ahmed el-Azefî ikmal etmiştir (Makkarî, I, 39, 243; II, 374-376; EI^2 Suppl. [İng.], s. 111). Bu devirde özel bir ilgi gösterilen uygulama zamanla Kuzey Afrika ve Endülüs'te yaygınlık kazanmış, hükümdarlar ve yöneticiler mevlid kutlamalarına büyük önem vermiştir. Mevlidin ilk defa Fas Sa'dîler Sultanı Ebü'l-Abbas Ahmed el-Mansûr zamanında (1578-1603) resmî bayram olarak kutlanmaya başlandığına dair bilgi (Ali el-Cündî, s.141) yanlış olup bu hata Makkarî'ye atıf yapılmasından da anlaşılacağı üzere isim benzerliğinden kaynaklanmıştır. Nitekim Makkarî daha önce Merînî Hükümdarı Ebû İnân (1348-1358) tarafından her yıl mevlid kutlamaları yapıldığını (Ezhârü'r-riyâż, I, 39), Cezayir'de Abdülvâdîler (Zeyyânîler) Hükümdarı II. Ebû Hammû Mûsâ b. Yûsuf'tan (1359-1389) söz edilirken onun zamanında ve daha önce Mağrib ve Endülüs hükümdarlarının mevlid kutlamalarına özen gösterdiklerini kaydetmektedir (a.g.e., I, 243). Ancak Ahmed el-Mansûr'un başşehir Merakeş'te mevlidi Eyyûbîler döneminde Erbil'de yapıldığı gibi görkemli törenlerle kutladığı (Fiştâlî, s. 235-252; İfrenî, s. 145-157; Shinar, s. 378-380), bu konuda Osmanlılar'a özendiği ve hatta soyundan geldiklerini söyledikleri Hz. Peygamber'in mevlidine onlardan daha çok önem verdiğini göstermeye çalıştığı (İbrâhim Harekât, s. 259), Ebû Hammû'nun da kutlamaları son derece gösterişli tören ve eğlencelerle yaptığı, kendisinin her yıl Resûl-i Ekrem'i öven ve ilk defa bu törenler sırasında okunan bir kaside yazdığı bilinmektedir (Makkarî, I, 243-245). Alevîler hânedanına mensup hükümdarlardan Mevlây Abdurrahman (1822-1859) ve Mevlây Hasan'ın da (1873-1894) gösterişli kutlamalar düzenledikleri kaydedilir (Shinar, s. 381-382). Fâtımîler'de olduğu gibi Fas'taki *Sa'dîler ve Alevîler gibi şerif sülâlesinden gelen hükümdarlar için de mevlid kutlamaları* aynı zamanda *siyasî bir prestij* unsuruydu.

Mevlid kutlamaları, Mâlikî fukahasının sert muhalefeti sebebiyle Tunus'ta Hafsîler sarayında Fas'takinden yaklaşık bir asır sonra Sultan Ebû Fâris Abdülazîz el-Mütevekkil devrinde (1394-1434) yapılabilmiştir (Shinar, s. 394; bu ülkede çeşitli dönemlerdeki kutlamalar için bk. Muhammed b. el-Hoca, s. 236-246). Özellikle Tunus'ta Osmanlı hâkimiyetindeki son beylik olan Hü-

seynîler zamanında Osmanlılar örnek alınarak mevlid bir devlet törenine dönüştürülmüştür. Tunus'ta Fransız işgali döneminde bu kutlamalar devam etmiş, hatta sömürge valisi de törenlere katılmıştır (Kavas, s. 563).

Osmanlı hükümdarı III. Murad, 996 (1588) yılında merasimle mevlid kutlamalarını başlatmakla birlikte resmî olmasa da Osmanlı Devleti'nde kutlamaların bundan önceki dönemlerde de yapıldığı, bilinmektedir. Sultan Ahmed Camii'ndeki kutlamalarda padişah, sadrazam, şeyhülislâm, vezirler, Anadolu ve Rumeli kazaskerleri, diğer mülkî ve askerî erkânla ulemâ resmî kıyafetleriyle hazır bulunurdu.

Balkanlar'ın fethiyle birlikte bu coğrafyada da mevlid törenleri yapılmaya başlanmış olmalıdır. Zira Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Camii'nin 938 (1531) tarihli vakfiyesinde mevlid için yılda 300 dirhem tahsisat ayrıldığı görülmekte, bölgedeki diğer camilere ait vakfiyelerde veya şahsî vasiyetnâmelerde de benzeri kayıtlara rastlanmaktadır (Okiç, sy. 1 [1976], s. 23, 36-37).

Eyüp Sabri Paşa'nın kaydettiğine göre Rebîülevvelin 12'si Medine'de resmî tatil olup kaleden toplar atılır ve o gün dükkânlar açılmazdı. İnsanlar güzel elbiseler giyerek dolaşır ve birbirini tebrik eder, bu gece Mescid-i Nebevî'de ihya edilirdi. Sabaha karşı Bâb-ı Nisâ önünde toplanılır, burada kurulan kürsü üzerinde güneşin doğmasıyla birlikte beş hatipten ilki bir hadis okuyup padişah için dua eder, diğerleri sırasıyla mevlidin vilâdet, radâ ve hicret bahirlerini okurlar, sonuncusu dua ederdi. Daha sonra halk ikram edilen şerbeti içip dağılırdı (Mir'âtü'l-Haremeyn, II, 101-102).

Mevlid kutlaması 1910 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nde resmî bayramlara dahil edildiyse de Cumhuriyet'in ilânından sonra kaldırılmıştır. Osmanlılar'dan günümüze uzanan mevlid geleneğinde törenler büyük bir ciddiyetle yerine getirilirken Mısır ve Kuzey Afrika gibi bölgelerde görülen ve dinî ölçüleri zedeleyen uygulamalardan titizlikle kaçınılmıştır.

Günümüzde mevlid, Suudi Arabistan hariç Kuzey Afrika'dan Endonezya'ya kadar İslâm ülkelerinde -bazılarında resmî, bazılarında gayri resmî olarak- yaygın biçimde kutlanmaktadır. Türkiye'de yalnız ramazan ve kurban bayramları resmî bayram kabul edilmekte, gerek mevlid gerek diğer mübarek gün ve geceler münasebetiyle camilerde, evlerde ibadet âdâbı içinde Kur'ân-ı Kerîm, Süleyman Çelebi'nin mevlidi, kaside ve ilâhiler okunmaktadır.(...)

Mevlid kutlamaları sırasında Resûl-i Ekrem'in doğumunu anlatan, bu vesileyle methini de içeren ve genel olarak "mevlid", Kuzey Afrika'da ise "mevlidiyye" olarak anılan şiirlerin okunması gelenek halini almıştır. Bunların en meşhurları arasında Arap dünyasında Kâ'b b. Züheyr'in Ḳaṣîdetü'l-bürde'si, Bûsîrî'nin aynı adla da anılan el-Kevâkibü'd-dürriyye fî medhi hayri'l-beriyye ve el-Ḳaṣîdetü'l-hemziyye'si ile Şemseddin İbnü'l-Cezerî'nin Mevlidü'n-nebî, Ca'fer b. Hasan el-Berzencî'nin el-İḳdü'l-cevher'i (Mevlidü'n-nebî); Türk dünyasında Süleyman Çelebi'nin Vesîletü'n-necât'ı anılabilir.

Ayrıca mevlid kutlamalarında okunmak üzere Arapça yazılmış yüzlerce şiirle Bûsîrî ve Berzencî'nin eserlerinin çeşitli dillere yapılan tercümeleri yanında diğer müslüman milletlerin dillerinde de birçok mevlid kaleme alınmıştır.[1]

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

Mevlid Törenleri

Sarayda veya padişahın katılımıyla camide büyük törenlerle ve çok pahalı hediyeler dağıtılarak okutulan mevlidlerden başka hemen her devlet adamının ve zenginin konağında, camilerle, mescidlerde ve halktan kimselerin evlerinde de mevlidler okutulurdu.

1850-1918 yılları arasında yaşayan ve Umûr-ı Mülkiyye Nâzırı Pertev Paşa'nın torunu olan Abdülaziz Bey, kendisinin de içinde büyüdüğü anlaşılan bir paşa konağındaki mevlidleri özetle şöyle anlatmaktadır:

Hz. Peygamber'in doğum hikâyesi daima geceleri okunduğu için o gece tezkereler yazılarak davet edilen misafirlere mükellef yemekler hazırlanır, sofralar kurulur ve üzerlerinde her çeşit meyve

M

bulundurulurdu; ayrıca ev halkıyla misafirlere yetecek sayıda renkli kâğıt külâhlar içinde elvan şekerleri hazırlanırdı. Konağın üst kat sofasının iki yanına pamuk şilteler ve üzerlerine kenarları sırma saçaklı kırmızı Trablus ihramları serilirdi. Sofanın ortasında üzerine şal geçirilmiş bir minderle önüne sedef işlemeli, üstü ağır bir şalla örtülü bir rahle, iki tarafına iki büyük gümüş şamdan ve biraz uzağa da sırma işlemeli örtülerle kaplı iki küçük sehpa üzerine gümüş buhurdanlar yerleştirilirdi. Sofanın karşısına hanımlar için boydan boya kafes çekilir, arkasına yine şilteler serilirdi.

Akşama doğru avizeler ve billûr kandiller yakılır, davetliler geldikçe takım takım odalara alınarak önce kahve ve çubuk ikram edilir, ardından yemeğe kaldırılırlardı.

Yatsı vakti gelince sofada cemaatle namaz kılınır, sonra ev sahibi ve misafirler önceden hazırlanan şilteler üzerine, mevlidhan rahlenin önündeki mindere, tevşîhhanlar da yarım daire halinde onun önüne otururlardı. Bu arada ev halkı ve hanımlar da yerlerini alırlar, buhurdanlar yakılır ve mevlid-i şerif kıraatine başlanırdı.

Ara verilen yerlerde tevşîhhanlar na't-ı şerif ve ilâhiler okurlardı. Mevlid sonuna kadar diz çökmüş durumda sessizce dinlenir, sıra Hz. Peygamber'in doğum ânına gelince ayağa kalkılır ve salâtü selâm getirilerek tekrar otururlurdu.

Ardından konağın hizmetinde bulunan ağalar gümüş gülâbdanlardan dinleyenlerin ellerine sırayla gül suyu serper ve önlerine bağladıkları elvan futalar içindeki şeker külâhlarını ikişer ikişer dağıtırlardı. Kapaklı el-mastıraş bardaklarla şerbet ikramının arkasından mevlidin okunması sona erince kahve ve çubuklar içilir, ardından herkes evine giderdi.

Mevlidhana ve tevşîhhanlara ayrı ayrı atıyyeler verilir ve uzakta oturanlar o gece konakta misafir edilirdi. Mevlidhana atıyyeden başka sırma başlı beyaz bir çevre ile bir mintanlık kumaş verilmesi de âdettendi.(1)

(1) DİA; [MEVLİD - Ahmet Özel] cilt: 29; sayfa: 476; [MEVLİD - Mehmet Şeker] cilt: 29; sayfa: 480; [MEVLİD - İsmail Durmuş] cilt: 29; sayfa: 481; [MEVLİD - Hasan Aksoy] cilt: 29; sayfa: 483; [MEVLİD - Nuri Özcan] cilt: 29; sayfa: 485; [MEVLİD - A. Necla Pekolcay] cilt: 29; sayfa: 486

Mevrûs

Ölen kişiden kalmış olan miras.(1)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mevt-i Ahdar

Yeşil ölüm:(1) gösterişli değil yamalı elbise giymektir.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Erginli, Zafer. a.g.e.

Mevt-i Ahmer

a. Kanlı ölüm, maktuliyyet. Sekerât ve şedaid zuhura gelen, ıztırap ile can verilen ölüm.(1)(3)(4)(5)

b. Kızıl ölüm, nefse karşı koyma.(2)

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Akay, Hasan. a.g.e.

Mevt-i Ahzar

Yeşil ölüm.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt-i Alud

Ölü gibi, ölüm karışığı.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt-i Beyaz

Ani ölüm.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt-i Ebyaz

a. Beyaz ölüm.(1)

b. Ani ölüm.(2)(3)(4)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.

Mevt-i Esved

a. Siyah ölüm.[1][2]

b. Boğulma suretiyle ölüm.[1][4] Gırtlağı sıkılmak veya suya atılmak suretiyle husule gelen ölüm.[3][5]

c. Birdenbire gelen ölüm.[1]

d. Mahbubda fani olmak demektir.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Akay, Hasan. a.g.e.

Mevt-i Fevat

Birden gelen ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt-i Fücaât

Birden gelen ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt-i Hail

Korkunç ölüm.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mevt-i Hükmi

Uzun süredir kayıp olan ve kendisinden haber alınamayan kişiler için hakim tarafından öldüğüne ilişkin verilen karar.[1][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mevt-i İradi

Bir kulun Allah sevgisinden aldığı güçle iradesini kullanıp, "Ölmeden evvel ölünüz." hadisi şerifi gereğince kötü ahlakını ve benliğini yok etmesi ve isteyerek kendi varlığından geçip Allah'ın varlığında fâni olması durumu.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mevt-i Iztırâri

Allah'ın takdiri olan ve hiçbir şekilde karşı konulamayan ölüm.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mevt-i Müchiz

Çabuk ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt-i Müfâcât

Ani ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mevt

a. Ölüm.[1][2][3][4][5][6][7][8][9][10] Ruhun bedenden ayrılması.[6]

b. Benliği öldürme.[7]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(5) Akay, Hasan. a.g.e.
(6) Erdoğan, Mehmet. a.g.e.
(7) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(8) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(9) Pala, İskender. a.g.e.
(10) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 26, s. 314

Mevta

Ölmüş kimse, ölü.[1][2][3][4][5][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mevti

a. Ölü ile ilgili.[1][2][3]

b. Ölüm ile ilgili, mevte mensup.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

M

Meydan-ı siyaset

Genel olarak idam hükümlerinin infaz edildiği yerler.[(1)]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Meydan-ı siyaset ustası

İnfazı cellatlar yapardı. Bu nedenle onlara da meydan-ı siyaset ustası denirdi.[(1)]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Meydan

Mevlevi ve Bektaşi tekkelerinde ayinin yapıldığı alana verilen ad. Meydanda çerağ, meydan taşı, çok sayıda post ve ocak bulunur.[(1)]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Meydin Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 575

Meydin Paşa Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 448

Meyli Baba Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 116

Meymune Türbesi-Nuveyriye

(1) DİA, Cilt. 29, s. 506

Meyt

Ölü, meyyit.[(1)(3)] Ruhu cesedinden çıkan insan demektir.[(2)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 321;
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Meyve Motifi

Meyve motifi ölümsüzlük sembolüdür. Müslüman için hayatın meyvesi cennettir. Bu sebeple meyve, sembol olarak Allah'a dönüşü ifade eder. Zira meyve geleceğin tohumunu içinde taşır, çünkü o özdür.[(1)]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 30

Meyve Tabağı Motifi

Mezar taşlarındaki meyve tabağı içinde yer alan meyve ve meyve örnekleri, hayat, bereket ve bolluk sembolü sayılmaktadır. Zira nar, incir ve hurma Kur'an'da cennet meyvesi olarak anılmaktadır.[(1)]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 30

Meyveli Ağaç Motifi

Mezar taşlarındaki meyveli ağaç insan-ı kâmili temsil etmektedir.[(1)]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 29

Meyyit

a. Ölmüş,[(1)(2)] ölmüş insan,[(3)(4)] hayatı sona ermiş olan, ölümü tatmış.[(5)]

b. Ölü,[(2)(4)(5)] ceset.[(4)]

c. Yıkanıp kefenlenmiş insan ölüsü.[(3)]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(5) Akay, Hasan. a.g.e.

Meyyitzade Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 13 s. 311

Mezar

a. Bir kimsenin öldükten sonra gömüldüğü yer, kabir,[(1)(2)] çukur, sin, gömüt, makber [(2)(3)(4)(5)(6)(7)(8)(9)(10)(11)] Ortalama bir buçuk metre derinlikte, bir metre genişlikte ve iki, iki buçuk metre uzunluğundadır.[(5)]

b. Ziyaret edilen yer, ziyaret yeri,[(2)(6)(7)(9)] ziyaretgâh. Türkçe eşanlamlı olarak, makber, kabir, medfen ve merkad olarak kullanılır.[(10)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Hasol, Doğan. a.g.e.
(5) Albayrak, Nurettin. a.g.e.
(6) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(7) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(8) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 10;
(9) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.
(10) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 26;
(11) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 10

Mezar-Mezar Taşlarında Bezeme

A. İnsan-Hayvanlı Bezeme: a. İnsan: Birinci mezar güney yüzünde bağdaş kurmuş saz çalan bir adam işlenmiştir. Başka örneği yoktur. Göktürklerde elinde müzik aleti tutan heykellerin ölü şamanlara ait olabileceği, M.Ö. 4. yy.a ait bir örneğin bunun köklü bir gelenek olduğunu gösterdiği, 2. Pazırık kurganındaki müzik aletinin ölümden sonra yeniden doğma düşüncesine atıfkabul edilebileceği, Selçuklulardaki heykelin de bu geleneği sürdürdüğü belirtilmiştir. İslam sanatındaki Kasrül Hayrül Garbi ve Kuseyr Amra, Orta Asya'daki İslam öncesi saraylardan beri saray eğlencelerine ve müzik aleti çalan insanlara ait resimler bilinmektedir. Örneğimizi bunun köy kültüründeki uzantısı diye kabul edebiliriz. Tunceli Ovacık Güneykonak Köyü'ndeki 1929 tarihli mezarda saz ve insan ayrı ayrı işlenmiştir .

b. Hayvan: 1. At: Birinci mezar güney yüzünde, 3, 8, 9. mezar kuzey yüzlerinde olmak üzere 4 tane at işlenmiştir. Şematik resimlerdir, anatomik ayrıntılar yoktur. Hepsi yandan verilmişlerdir, iki tanesi eyerlidir. Tercan Çalkışla ve Güzbulak köylerinde 10 mezardan 5 tanesindeki at kabartmaları örneklerimize benzer. Tunceli Ovacık ilçesi köylerindeki mezarlarda 9 at kabartması yapılmıştır. Tunceli ilinde yiğitliği ifade ettiği belirtilen ve 20. yy. başına tarihlenen at heykelleri mezar taşı olarak kullanılmıştır. Tunceli Mazgirt Gelincik Köyü'nde şematik at kabartması işlenmiş iki mezardan biri 1895 tarihlidir. Türk kültüründe at hakkında çok şey söylenmiştir. (...) Költigin ve Bilge Kağan yazılı taşlarından ata verilen önem anlaşılmaktadır. Orta Asya'da erken devirlerden beri at *ölümün sembolüdür ve ölüyü öbür dünyaya taşıyacaktır*. Kutadgu Bilig'de bu düşünce devam eder ve aynı zamanda zenginliği ifade eder. Bu önem İslami dönemde de duvar resmi, çini, minyatürlerde sürmüştür. Mezar taşlarında da 14. yy. da atlı avcılar işlenmiştir. Eşmepınar örnekleri bu geleneğin 20. yy.daki temsilcileridir. Tunceli'deki bazı at heykellerinin küçük oluşuna bakılarak bunların çocuk mezar taşları olduğu ve bir ata sahip olamadan öldükleri ihtimali de dile getirilmiştir. Tiflis ve Laçin'deki 17. yy.a tarihlenen at heykellerindeki Alayuntlu damgası, bu uygulamanın yayıldığı coğrafya ve zaman bakımından fikir vermektedir.

2. Kuş: Sadece 9 nu.lı mezarda ayak taşı güney, kuzey, baş taşı güney ve mezarın güney yüzünde birer

tane olmak üzere toplam 4 tane kuş bir ağacın tepesine konmuş durumdadırlar. Hepsi yandan açık iki kanatları, ayakları ve kuyruklarıyla verilmişlerdir. İşçilikleri basittir ve hangi kuş türü oldukları anlaşılamamaktadır. Başları orantısız ve büyüktür. Ana yapıları aynı olmakla birlikte mezar güney yüzündeki ayrı bir ustanın elinden çıkmış gibi biraz farklıdır. Tunceli Ovacık ilçesi köyleri mezarlarında üç kuş işlenmiştir, bir tanesi 1887 tarihlidir. Tokat ve Sivas'ta 14-15. yy.dan mezar taşlarındaki kuşlardan yalnızca iki türün güvercin ve turna diye kabul edilebileceği, diğerlerinde türün belli olmadığı belirtilip kuş figürlerinin Orta Asya Türk kültüründeki yerlerine işaret edilmiştir. Göktürkler devrinden 6. yy.a tarihlenen bir ölü heykelinin elindeki kuş kabartması bu geleneği tarihleme bakımından önemlidir. Bu merkezlere ek olarak 13. yy.a tarihlenen Afyon örneğiyle beraber *kuşların ölünün ruhu diye kabul edildiği*, Orhun anıtlarına atıfta bulunularak ileri sürülmüş, *kuşların bir ağacın üstünde bulunuşu ise hayat ağacı ve kamların kuşlar yoluyla öbür dünya ile ilişki kurabilmesine* bağlanmıştır. Kayseri köy mezarlarındaki kuşlar üslup olarak farklıdırlar, sadece ağaç değil ibrik üstünde de resmedilmiştir ve insan bileğindeki avcı kuş Selçuklu geleneğini sürdürmesi bakımından ilgi çekicidir.

B. Nesneli Bezeme: Aşağıda türlerine göre ayrılan nesneli bezemeler bu bölgedeki mezarların büyük kısmında hemen hemen aynı üslupta yapılmıştır. Ustasına göre değişen ayrıntılar olmakla beraber

M

şematik basit işçilikleri benzerdir. Mesela kılıç, kalkan, tüfek, tabanca, barutluk, kütüklük gibi silahlar, ibrik, el leğeni gibi eşyalar Çayırlı'nın diğer köyleri yanı sıra Tercan'a bağlı Çalkışla ve Güzbulak, Tunceli Ovacık ilçesi köyleri mezarlarında görülür

Bunların tür olarak mezarlara dağılımından bir sonuç çıkmamaktadır. Görebildiğimiz diğer köylerde de mezarlarda bunların sayısı değişkendir. Aynı mezarda insan-hayvanlı, nesneli, geometrik, bitkisel süsleme türlerinin hepsi veya bir kaçı bulunabilmektedir. Bu yüzden burada toplu bir değerlendirme yapmak gerekmiştir. Burada da yeni bir şey söylemek şimdilik zordur. Sayın Özkan'ın da belirttiği gibi bölge halkı bu motiflerin anlamları hakkında fazla bir şey bilmemektedir. Orta Asya Türk kültürünün bazı unsurlarının Anadolu'da artık bir şekil olarak zamanımıza kadar sürdürüldüğü anlaşılıyor. 7. yy.a tarihlenen Kuray ve Tuyahtı civarındaki kurganlardan bir kadına ait olanında, şimdiki Telengit Türklerinde kullanılan ve halen de kadın mezarlarına konulan el değirmeninden daha iyi işçiliğe sahip bir el değirmeni bulunmuştur. Bu, bizdeki kadın mezarlarına ev eşyalarının işlenmesi yanı sıra mezara da bunlardan bazılarının konulmuş olabileceği ihtimalini düşündürüyor.(…) At ve silahların yiğitliği, ibriğin temizliği, kahve-çay tepsi ve bardaklarının ölenin cömertliğini gösterdiği görüşleri hep tekrar edilmiştir. Farklı olarak sayın Karamağaralı kıyamet günü can verildiğinde tekrar kahve içebilmelerini simgelemek üzere yapıldıkları yorumunu yapmıştır. Bunlardan ibrik ve tası Alevi inanışlarıyla açıklanabilir. Cem ayini sırasında Dede önüne getirilen bir kap suyu hayırlar. Sonra selman suyu herkese dağıtır. Dedenin bir yudum su içmesinden sonra bu sudan herkes içer. Bu durum, Dedenin suyu hayırlamasıyla suyun kutsallık kazandığını gösteriyor. Mezarlardaki ibrik ve tas buna dayanarak ölüye şefaat verme veya ölüye sonsuz hayat verme olarak yorumlanmıştır. Eşmepınar'da 2. mezar güney yüzündeki ve Kayseri mezarlarındaki ibrik ve hemen önündeki tas motifi bu açıklamaya uymaktadır. Ancak örneklerimizin çoğunda ve diğer köylerde gördüğümüz ibrik işlenen mezarların büyük kısmında ibriğin hemen yanında genelde tas değil küçük leğen gibi yayvan ve geniş bir kap vardır. Bu kap da su içmekten çok yıkama işlemini akla getirmektedir. Örneklerin tamamını bilmediğimiz için kesin bir sonuca varmak da şimdilik zordur. 1529-30 yılına tarihlenen Selimname minyatürlerinden Yavuz Sultan Selim'in ölümü sahnesinde yayvan bir kase içinde ibrik bulunması, benzer inanışların şehirli kültürde de olduğunu düşündürüyor.

Geneli itibarıyla bir ön görüş olarak özellikle mutfak eşyalarındaki artışın 20. yy.da çoğaldığını söyleyebiliriz. Silah ve mutfak eşyaları başta olmak üzere nesneli bezemelerde Kayseri köylerindeki mezarlarla konu bütünlüğü vardır. Yalnız Kayseri örnekleri tür bakımından daha zengindir. Nesnelerin tür olarak dağılımı konusunda bölgelere göre farklılıklar olduğu, Tunceli Ovacık ilçesi köyleri mezarlarında daha çok silahların tercih edilmesine karşılık mutfak eşyalarının azlığından anlaşılıyor.

a. Silahlar: 1. Kılıç: 2. mezar güney yüzünde bir tane kılıç vardır. Kayseri köylerindeki 70 mezardan 34 tanesinde kılıç işlenmesi yaygınlığını gösteriyor. Tunceli Mazgirt Gelincik Köyü'nde kılıç kabartması işlenmiş üç mezardan biri 1909 tarihlidir. Tunceli Ovacık ilçesi köyleri mezarlarından 6 tanesinde kılış işlenmiştir ve biri dışında örneklerimiz ile benzerdir.

2. Kama: 9 nu.lı mezar kuzey yüzünde 1 tanedir. Tunceli Ovacık ilçesi köyleri mezarlarından 8 tanesindeki bıçaklar örneklerimizle benzerdir. 18-19. yy. Osmanlı şehir mezarlarında çok görülür. Bıçağın hayatın kısalığını göstermek için yapıldığı görüşünün neye dayandığını bilmiyoruz. Yiğitlik, cesareti gösterdiği genel kabullerinin yanı sıra beden ve ruhun, cennetle yerin ayrılmasını simgelediği ileri sürülmüştür. Bıçağın damga olduğu belirtilmekle birlikte, mevcut örneklerin çoğundaki kullanım damga amaçlı değildir.

3. Tüfek: 2 nu.lı mezar güney, 3, 9. mezar kuzey yüzerinde birer tane toplam 3 tüfek işlenmiştir. Kayseri'de 70 mezardan 29 tanesinde tüfek olması yine çok tercih edildiğini gösteriyor. Tunceli Ovacık ilçesi köylerindeki 30 mezardan 9 tanesinde tüfek işlenmiştir. Tüfek ve tabancalarda bunların çakmaklı mı fitilli mi olduklarını anlamaya yarayacak ayrıntılar yoktur. Bu yüzden sadece bu silahlara bakarak bir tarihleme de zordur.

4. Tabanca: 2 nu.lı mezar güney yüzünde iki, 9. mezar kuzey yüzünde bir toplam 3 örneği vardır. Mezarlarda tabanca ile beraber başka silahlar -Şanlı Urfa'da biz de bazı mezarlarda yazı dışında traktör, tabanca gibi resimler gördük- muhtemelen ölüm sebebi olarak çizilmişlerdir. Ancak bu tür mezarlarda yazı dışında tek resim vardır. Örneklerimizde ise mezara işlenen pek çok silahtan biri tabancadır. Bu yüzden en azından örneklerimiz itibarıyla tabancaları veya silahlardan herhangi birini ölüm sebebi olarak kabul edilebilmelerini mümkün görmüyoruz. Eşmepınar'da olduğu gibi Tunceli Ovacık ilçesi köylerinde de 30 mezardan 2 tanesinde tabanca olması, tüfeğe göre daha az yapıldığını gösteriyor.

5. Mızrak: 1 örneği 2 nu.lı mezar güney yüzündedir.

6. Barutluk: 2 nu.lı mezar güney yüzünde 1 tanedir.

7. Fişeklik: 2 nu.lı mezar güney, 3, 9. nu.lı mezarlar kuzey yüzünde birer tanedir. 9. mezar kuzey yüzündeki ikinci örnek tüfek değil tabanca mermisi kütüklüğü olabilir.

8. Kütüklük: Günümüz şarjörüne benzeyen bu biçim Osmanlı döneminde kullanılan kütüklük olmalıdır. 2 nu.lı mezar güney yüzünde 1 tanedir.

9. Mermi: 2 nu.lı mezar güney yüzünde 1 tanedir.

10. Fişeklik-Barut Torbası: 9. mezar kuzey yüzünde fişeklik ve fişeklik kayışına bağlı üç torba vardır. Bunlar barut, saçma torbası olmalıdır.

11. Harbi: 2 mezar güney yüzde 1 tanedir.

b- Mutfak Eşyaları: 1. İbrik: 1, 5, 8. mezarların kuzey, 2, 9. mezarlar güney yüzünde birer tane ibrik işlenmiştir. Hepsi saplıdır, 9 numara dışında diğerleri emziklidir.

2. Güğüm: 1,5. mezarlar güney yüzlerinde birer örnek vardı. 1. mezar güney yüzdekine tereddütlü olarak güğüm dedik

3. El leğeni: 1, 2, 9. güney, 5, 8, kuzey yüzlerinde birer tane toplam 6 tane el leğeni vardır. İbrikle beraber verilen bu yayvan geniş kaplar yıkama işlemini akla getirmektedir.

4. Cezve: 5. mezar güney yüzünde tek örneği vardır. Benzer örneği Develi'de 1972 tarihli bir mezardadır.

5. Tepside fincanlar: 2, 9. mezar güney yüzlerinde birer tane toplam 2 tanedir.

6. Kahve değirmeni: 2, 5. mezar güney yüzlerde birer tanedir.

7. Kapaklı Cezve: 2, 9. mezar güney yüzlerde iki ayrı tipte kapaklı cezve olarak düşündüğümüz birer örnek vardır.

8. Dolapta bardaklar: 5. mezar güney yüzde bir tanedir. Bir dolap (kahve kutusu-dolabı) içinde yan yana sıralanmış ayaklı kadeh tipi bardaklar yapılmıştır.

9- Bardaklar: 1. mezar güney yüzde kulplu fincan, 1. mezar kuzey, 3, 5, 9. mezar güney yüzlerde ise ayaklı kadeh, yine 5. mezar güney yüzde ayaklı saplı kadeh şeklinde bardaklar görülür.

10- Maşrapa: 2. mezar güney yüzde orta kısmında incelen sapsız bir maşrapa vardır. Orta Asya'daki ölü heykellerinin elindeki maşrapalarla aynı biçimdedir. Bu tip kaplar Anadolu köylerinde halen yaygın olarak kullanılmaktadır.

11- Kase: Tek örneği 2. mezar güney yüzdedir. İbriğin hemen yanında yapılmıştır. Anadolu'da çeşmelere bu tip taslar takılmaktadır.

12- Kaşık: Bu örneklere tereddütlü olarak kaşık dedik. Başka bir eşya da olabilirler. 2, 5, 9. mezar güney yüzlerinde 3 tanedir.

13- Kepçe: Bunun mutfak kepçesi mi yoksa kahve kavurma kepçesi mi olduğunu bilmiyoruz. Kayseri örneklerindeki kahve kavurma kepçeleri daha geniş yapılmıştır65. Tek örneği 9. mezar güney yüzündedir.

c- Mimari: 1. mezar kuzey yüzündeki tek örneğinde üç katlı bir ev çizilmiştir. Zemin kattaki büyük kapı, iki yanındaki birer pencere ve 1.ve 2. kattaki pencereler basık kemerlidir. Ev kırma çatılıdır. Ev tipi daha çok 19-20.yy. ev tipindedir ve buna benzer iki katlı evler Eşmepınar Köyü'nde vardır. Çayırlı Başköy'de olduğu belirtilen bir mezardaki benzer ev tasvirinin çizimi verilmiştir.

d- Takı: Tek örneği 1. mezar baş taşı güney yüzündedir. İpe bağlı damla şeklinde bir takıdır. Kadın mezar taşlarında 18-19.. yy.da yaygın bir uygulamadır. Osmanlı dönemi mezar taşlarında binden fazla takı örneği belirlendiği ileri sürülmüştür. Örneğimiz bunlara göre çok daha basittir.

e- Ay-yıldız: 1. mezar güney yüzünde tek örnektir. Türk sanatının diğer eser türlerinin yanı sıra mezar taşlarında da görülen ay-yıldız, bu bölgede özellikle ideolojik bir anlam yüklenmiş, Alevilerde Cumhuriyet rejimine bir sahip çıkış olarak görülmüştür. Girdiğimiz evlerin çoğunda odalarda küçük Türk bayrağı asılıydı. Çayırlı ilçesinin gidebildiğimiz diğer köylerindeki mezarlarda da gördüğümüz ay-yıldız, Tercan şehir mezarlığında, Başköy'de, Kayseri'de, Tunceli'deki 1970 tarihli olmaküzere mezarlarda işlenmiştir. Tunceli Ovacık, Yoncalı Köyü'ndeki 5 örnekten üçü 1887-8, 1908, 1909, 1912-3 tarihlidirler.

C- Bitkisel Bezeme: Bitkisel bezemede 4 tip görülür.

a. Sadece 3. mezar güney yüzünde görülür. Yuvarlak bir kökten yükselen gövdenin iki yanından çıkan aşağı doğru kavisli, uçları ok ucu gibi dalları olan ve kökü gibi yuvarlak bir meyve ile son bulan şematik bir ağaç biçimlidir. Benzer bir örneğin çizimi köy adı verilmeden Çayırlı çevresinde diye verilmiştir, hemen hemen eş bir düzenleme de Başköy'dedir.

b. Yaygın olan tiptir. 1. mezar kuzey, 3. mezar güney, kuzey ve ayak taşı doğu, 9. mezar doğu, ayak taşı ve baş taşı güney yüzerinde görülür. İlk grupta olduğu gibi yuvarlak bir kökten yükselen gövdenin yanlarından üst üste V şeklinde çizgiler şeklinde, çam ağacını andırır yaprakları olan bir ağaçtır. Örneklerin yarısında ağaç yine yuvarlak bir meyveyle (nar-haşhaş) son bulur. Sanat tarihi araştırmalarının bir kısmında olduğu gibi burada da nar ve haşhaş ayırmak çok zordur. Bu yüzden hem nar hem haşhaşın açıklamasını yaptık. 1. mezar kuzey yüzündeki serviye de benzemektedir. Ancak nar kabul ettiğimiz örneklerden tek farkı tepede yuvarlak meyvesinin olmamasıdır. 9. mezar baş ve ayak taşı güney yüzlerdekinde meyve yerine birer kuş görülür ve bu bakımdan hayat ağacını düşündürürler. Hayat ağacı Türk sanatında çok işlenen bir konu olduğu gibi, kuş ve hayat ağacı 13. yy.a tarihlenen bir Afyon mezar taşında da görülür. Haşhaşa benzer bitkiler Tercan şehri mezarlarında da vardır. Bu bölgedeki yaygınlığına karşılık, Kayseri mezarlarında bu tip görülmez. Oysa nesneli bezemelerde iki bölge arasında ortak noktalar çoktur. Akşehir, Kırşehir mezar taşlarında cennet meyvesi olan nar, Tokat'ta 15. yy, Akşehir mezar taşında 14. yy.dan, Bor'da 18. yy.dan ise Batınilerce daha dünyada iken cennete kavuşturduğu kabul edilen ve bu yüzden Batıni geleneğine bağlanan haşhaş vardır. Narın ölümsüzlük ve Fatma Ana, haşhaşın Orta Asya'da ruhun göğe yükselme inanışlarıyla ilgili olduğu belirtilmiştir. 13. yy. Kubadabad çinilerindeki narlarda uçlarındaki çiçekler dışında dalların yapısı örneklerimizle benzerdir ve bu geleneği 20. yy.da sürdürmeleri bakımından önemlidir.

c. Gövdeden aşağı doğru kavisli dalları ve incire benzer meyveleri vardır. Sadece 9. mezar ayak taşı doğu yüzündedir.

d. Diğerlerine göre biraz daha gerçekçi işlenmişlerdir. 5. mezar güney yüzündeki çiçekler karanfili andırmaktadır. 1. mezar güney yüzündeki iki çiçeğin ne olduğu açıkça belli değildir. Ancak uzun olanı hemen atın önünde sanki atın yemek üzere olduğu bir çiçek gibi çizilmiştir.

D- Geometrik Bezeme: Bu geometrik düzenlemeler Erzincan ilindeki (...) diğer mezarlardakiler ile büyük ölçüde aynıdırlar. O yüzden bunların tek tek karşılaştırmasına gitmedik. Mesela kar içinde çarpa ve üçgenler, çeyrek daire köşelikleri, daire içinde merkezden çıkan ışınlar, daire içinde altı kollu papatyaya benzer düzenleme Ozanlı Köyü'nde vardır, aynı usta elinden çıkmış olmaları da mümkündür. Rozetlerin ay güneş gibi gezegenleri ifade ettiği, bunun kökünün ise gücü simgeleyen kalkana dayandığı ileri sürülmüş fakat buna bir açıklama getirilmemiştir.

a. Bu düzenlemede düşey eksende alt alta veya yatay eksende yan yana dizilmiş dikdörtgenler içindeki çarpı işaretlerinin arasında üçgenler oluşmuştur. 3. mezar (1907) ayak taşı güney, 4. (1905) ve 8. mezarlar kuzey ve güney yüzlerinde görülür. Bu düzenleme 3. 4. mezarlarda daire içinde de uygulanmıştır. Kayseri mezarlarında da yaygın süsleme türüdür.

b. 10 köşeli yıldız veya dişli motifine benzer, sadece 1. mezarın güney yüzünde görülür.

c. Daire içinde merkezden yayılan ışınlar şeklindeki düzenleme 3. Ve 4. mezar güney yüzlerinde görülür. Kol sayıları farklıdır. 3. mezar ayak taşı batı yüzündeki biraz değişiktir, kollar merkezdeki küçük daireden çıkarlar.

d. Daire içinde altı kollu papatyaya benzer düzenlemede, daire kenarı boyunca kollar arasına birer kol daha yerleştirilmiş ve ana kollar arasında üçgenler oluşmuştur. 3. mezar (1907) ayak taşı batı, 4. mezar (1905) güney, 8. mezar güney, 9. mezar (1905) ayak taşı batı yüzünde bulunur. 8. mezardakinde kollar eş aralıklarla yerleştirilmemiştir. Çayırlı ilçesi Ozanlı Köyü'ndeki mezarda aynı düzenleme vardır.

e. Çarkıfelek: 4. mezar (1905) kuzey, 8. mezar güney, 9. mezar (1905) ayak taşı batı yüzünde birer tanedir. 13. yy.dan beri mezar taşlarımızdaki yaygın süsleme türlerindendir. Kayseri köy mezarlarında da değişik üslupta örnekleri vardır.

f. Kareler içine üç yatay çizgi, çapraz çizgiler ve düşey eksen belirtilmiştir. 5. mezar güney yüzünde yüzeyi sınırlayan kuşak içinde tekrar edilmiştir. Çayırlı Başköy'deki mezarda aynı düzenleme vardır.

g. 4 örneği de 9. mezardadır (1905). Güney ve kuzey yüzlerde daire içine ana yapısı altı köşeli yıldız olan bir geometrik örgü yerleştirilmiştir. Ayak taşı doğu ve mezar batı yüzlerdekinde farklı olarak ortaya bir daire konulmuştur. Altı köşeli yıldızdan fazla olarak köşeler arasında kalan yüzeyler de üçgenlerle doldurulmuştur.

h. Tek örneği 9. mezar (1905) batı yüzündedir. İç içe üç daire şeklindedir. Merkezdeki daire içinde altı köşeli yıldız, ikinci ve üçüncü daireler içinde ise yarım daire yayların yan yana birbirini kesmeleriyle edilen bir dişli motifi vardır.

ı. Yan yana baklava dilimlerinin yatay eksende bir dizi, düşey eksende yan yana iki dizi olarak yerleştirilmesiyle oluşturulmuştur. 7. mezar batı yüzünde tek örnektir.

j. Yarım Daire İçinde Beş Köşeli Yıldız: 9. mezar (1905) güney yüzünde 3 kuzey yüzünde 1 tanedir.

k. Dişliler: Üç örneği de 7. mezar güney yüzündedir, üçü de farklıdır. Benzer düzenlemeler Tunceli Ovacık ilçesi köylerindeki mezarlarda da vardır, bir tanesi 1887 tarihlidir.

l. Çeyrek Daire İçinde Işınlar: Dikdörtgen yüzeyde köşelere çeyrek daireler konulmuş, 4 (1905), 7, 9. mezarlar (1905) güney, kuzey, 8. mezar güney yüzünde küçük farklarla içleri merkezden yayılan ışınlarla (c tipi) doldurulmuştur.(2)

(1) Çal, Halit. "Erzincan Çayırlı Eşmepınar Köyü Mezar-Mezar Taşlan", Sanat Tarihi Araştırmaları Prof. Dr. Haşim Karpuz'a Armağan, Konya, 2007, 125-154.

Mezar Çeşitleri

Eski tarihi medeniyetlerden günümüze ulaşan mezarlar arkeolojik yönden sınıflandırıldığında, mezar taşları çok çeşitli şekillerde olabilir.

a. Tonoz örtülü mezar

b. Tonoz örtülü anıtsal mezar

c. Yığma mezar

d. Pithos mezar

e. Taş sanduka mezar

f. Yuvarlak mezar

g. Kaya mezarı (Girginer 2003, Köroğlu ve Konyar 2005).(2)

(1) Yılmaz, Orhan. "Tokat, Zile, Acısu Köyü Mezarlığında, Anşabacılı Sıraçları (Beydili Alevi Türkmeni)'na Ait Mezar Taşları."

Mezar Hücresi

a. Katakomplarda içine ölülerin düşey olarak konuldukları üstü yarım kubbeli, süslü hücre.(1)

b. Dışarıdan bakıldığında yığma toprakla oluşturulmuş höyükler gibi görünen ve adına kurgan denilen bu mezarlar, içten ağaç kütüklerinin dikey ve yatay olarak dizilmesiyle kaplanan ve ölünün eşyalarıyla birlikte gömüldüğü içi boyanarak süslenmiş, dışına ipek kumaşlarla kaplı tabutlar konulan ve duvarları çeşitli resimlerle süslü olan, toprak altındaki oda şeklindeki mezar hücreleridir.(2)

(1) Hasol, Doğan. a.g.e.

(2) Demirel, Feray. a.g.e., s. 12

Mezar Kandili

Veli tanınmış kimselerin türbelerinde, mezarlarında mum yakmak âdeti inkılâba kadar devam etti. Bir işinin olmasını isteyen kimse türbelere, mezarlara mum adar, ölülerden yardım beklerdi. Mezarlarda mum yakmak âdeti Hıristiyanlıktan geçmiştir. Kiliselerde İsa ve azizlerin resimleri

M

önünde, aile mezarlarında mum yakmak âdettir. Müslümanlarda mum yakılan mezarların sahipleri veliyullahdan hüsn-i hal ashabından kimseler olabilir.(1)

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Mezar Kitabesi

Mezar taşının üzerindeki yazı.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mezar Odaları

a. Mezar odalarının duvarları ahşap kütüklerle birbirine çivisiz olarak bağlanır. Ölü bu odanın içine, başı doğuya gelecek şekilde, eşyalarıyla birlikte yerleştirilip üzeri kapatılır.(1)

b. Karşılıklı iki taş bloğun dikilmesinden sonra, bunların üzerine yatay olarak başka bir taşın oturtulmasıyla oluşan mezar odaları, yani dolmenler yapılmaya başlanmıştır.(2)

(1) Özkan, Serap, a.ge., s. 9

Mezar Saçısı

Eski Türkler olağanüstü güçlere sahip olduğuna inanılan iye ve ruhları memnun etmek, onların yardımını ve rızasını kazanmak amacıyla yiyecek-içecek dağıtırlardı. Bunlara "saçı" adı verilmiştir. Saçılar öz itibarıyla "kansız kurban" niteliğindedir. İşte mezarların üstüne serpilen arpa, buğday, bulgur gibi yiyecekler de iyeleri memnun etmek amacını taşır. Kansız kurbanlar sayesinde kara iyeleri memnun ederek mezardan uzaklaştırmak ya da ak iyelerin yardımını kazanmak amacının güdüldüğü söylenebilir. Mezar üzerine arpa ya da buğday serpilmesindeki amaç, mezar başına gelen hayvanların bunları yemesini ve ölüye sevap kazandırmasıdır.(1)

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 12

Mezar Sofası

Bir ailenin veya tekkeye mensup şeyh veya dedelerin umumi kabristanda veya tekkenin bahçesinde yan yana gömüldükleri set şeklinde, yüksekçe ve etrafı duvar ve parmaklıkla çevrilmiş olan yerler.(1) Aile mezarlığı.(2)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mezar Tacı

Literatürde hece tahtası olarak geçen, mezarın yerini, yönünü belirlemek amacıyla ya baş ya da hem baş hem ayak tarafına dikilen tahtalar olarak tanımlanmaktadır.(1)

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 35

Mezar Tahtası

Literatürde hece tahtası olarak geçen, mezarın yerini, yönünü belirlemek amacıyla ya baş ya da hem baş hem ayak tarafına dikilen tahtalar olarak tanımlanmaktadır.(1)

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 35

Mezar Taşı

Mezar başına koyulan kitabe.(5) Mezarın baş ve ayakucuna dikilen, ölünün unvanını, ismini, ölüm tarihini belirtmek, gibi kesin bilgileriyle hem sosyal hem kültürel yaşama ait kesitlerin verildiği, gelip geçenden hayır dua istemek vb. düşüncelerle mezarın baş tarafına dikilen yazılı taş.(2)(3)(4) Şahide.(1)

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 10;
(2) Gündoğan, Bengü. a.g.e., s.1;
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mezar Taşı Atasözü

Mezar ve mezar taşları atasözlerinde de kendine yer bulmuştur. Aşağıdaki atasözleri bunlara örnektir: "Mezar taşı ile övünülmez.", "Ölü kimdi ki, mezara koyan kim olsun" (Altun 2004).(1)

(1) Yılmaz, Orhan. "Tokat, Zile, Acısu Köyü Mezarlığında, Anşabacılı Sıraçları (Beydili Alevi Türkmeni)'na Ait Mezar Taşları."

S.8

Mezar Taşı Tipolojik Ayırım

Selçuklu dönemi Konya mezartaşları kendi aralarında biçim ve ölçüleri farklı iki ayrı tip ortaya koyarlar. Sanduka ve şahide şeklinde olan bu mezartaşları yazı, bitkisel ve geometrik motifler ve figürlü temalarla süslenmişlerdir. Çoğunlukla mermer veya Gödene taşından yapılan bu mezartaşları, birden fazla kademeli, prizmatik yahut şahide şeklinde tek parça taşlardan yontulmuşlardır.

Sandukaların tiplerini belirleyen unsur üst kademelerdir. Bu nedenle üst kademelerine göre "gemi teknsi", "prizmatik" ve "yarım silindirik" sandukalar olarak adlandırılırlar. Konya Selçuklu mezartaşları içinde görülen diğer tip dikey baş ve ayak taşları şeklinde olan **şahidelerdir.** Şahidelerin süslemesinde burmalı süs sütunceleri, zar başlıklar, mihrap nişleri, şamdan ve kandil motifleri de kullanılmıştır.

Beylikler dönemi Konya mezartaşları, Selçuklu dönemi mezartaşlarının tipolojik anlayışını sürdürmüştür. Biçim ve ölçüleri bakımından kendi aralarında birbirinden farklı olan Karamanoğulları devri Konya mezartaşları kaba çizgilerle aynı bölgedeki Selçuklu mezartaşlarından pek farklı değildirler. Fakat yine de dönemin karekteristik çizgileri içinde genellikle mezartaşlarının süslemeleri sadeleşir ve tipolojide bazı küçük değişiklikler olur. Bununla beraber yukarıda belirttiğimiz gibi Karamanoğulları dönemi Konya mezartaşlarını sandukalar, baş ve ayak taşı şeklindeki şahideler olarak iki gruba ayırarak, karekteristik özelliklerini şu şekilde inceleyebiliriz:

A. Sandukalar: Gri veya beyaz renkli tek parça mermerden bir, iki veya üç kademeli olarak yontulmuş mezartaşlarıdır. Karamanoğulları devrine ait konya sandukala- nnda ilk dikkati çeken nokta **boyları**nın önceki devirlere göre oldukça küçülmesidir. Boylarının küçülmesi ile beraber biçim farklılaşması ya da belli biçimlerdeki sandukaların sayılarının artması da ilgi çekici olarak görülür. Özellikle sandukaların kademe sayıları azalır ve üst kademesi "gemi teknesi" veya "prizmatik" formda olanlar bu devirde çoğalır. Katalogdaki sandukaları kademe sayılarına göre şu alt gruplar altında inceleyebiliriz:

a.Tek kademeli sandukalar

b. İki Kademeli sandukalar

c. Üç Kademeli Sanduka

Katalogumuzda üç kademeli tek örnek olan 26 katalog numaralı mezartaşı üç kademesi ile Selçuklu devrini, gemi teknesi şeklindeki üst kademesi ile de Beylikler devri özelliklerini bir arada veren bir örnek olarak dikkat çekicidir. Üst kademesi gemi teknesi şeklinde olan sandukalara 14. yüzyılın başından önce rastlanmamaktadır.

Karamanoğulları dönemi mezartaşları içinde sıkça görülen bir başka sanduka tipi de üst kademesi prizmatik formda olanlardır. Selçuklu devrinden tanıdığımız bu tipin Karamanoğulları devrinde de tek veya iki kademe üzerinde olmak üzere çokça kullanıldığını görüyoruz. Katalogda on örnekte rastladığımız bu tip, hemen hemen Selçuklu ve Beylikler devrinde Anadolu'da çeşitli varyasyonları ile en çok kullanılan sanduka tipi olmuştur. Yine 14. yüzyılla birlikte Anadolu'nun diğer bölgelerinde sayılarının arttığı gözlenen yarım silindirik sandukalar ise henüz Karamanoğulları devri mezartaşları içinde önemli bir grup teşkil etmezler. Katalogda bu tipe ait üç örnek vardır. Katalogdaki yarım ongen şeklindeki tek örnek de yine bu devirde Konya ve civarında seyrek rastlanan bir mezartaşı tipidir.

Karamanoğulları şahideleri de sandukalarda olduğu gibi Selçuklu devri şahidelerinden pek farklı sayılamazlar. Genellikle dilimli veya yarı dairesel alınlıkları bulunan şahideler, ortalama 7-15 cm. kalınlığında, 70-100 cm. yüksekliğindedir. Fakat Konya Müzesi'ne 999 ve 1000 envanter numaraları ile kayıtlı olan mezartaşları 2 metreyi aşan boyları ile bu devre ait mezartaşları içinde tek örnektirler. Gödene taşından yapılan bu mezartaşları malzeme farklılığı ile de dikkati çekerler.

B. Baş ve ayak taşları şeklindeki şahideler: Şahidelerin baştaşlarına ayetler, hadisler, şiirler ve mezarın adına yapıldığı kişinin kimliği yazılmıştır. Ayaktaşında ise genellikle ölüm tarihi ve dini metinlerin tekrarlandığı görülür. Bunun yanında kimlik ve ölüm tarihinin bir arada verildiği örnekler de vardır. Örneğin 15 katalog numaralı mezartaşmda kimlik ve ölüm tarihi beraberce verilmiştir.(1)

(1) Başkan, Seyfi. "Karamanoğulları dönemi Konya mezartaşları." Vol. 6. TC Kültür Bakanlığı, 1996. S.70-73

M

Mezar Taşı Süsleme Özellikleri

Karamanoğulları dönemi Konya mezartaşları İslam öncesi ve İslamlık dönemi Türk süsleme sanatı konularını ve öğelerini içeren zengin bir kolleksiyon sunar. Özellikle malzemeye ve süsleme konularına hakim olan Konyalı taş ustaları 14. yüzyılın başlarından itibaren geleneksel öğeler dışında yeni süsleme konuları ortaya koymaya çalışmışlardır. Aslında Beylikler dönemi Konya mezartaşları, geçiş dönemine ait olan eklektik bir süsleme sanatı üslubuna sahiptir.

Karamanoğulları dönemi mezartaşlarının genel süsleme konularını bitkisel motifler ve yazı teşkil eder. Bitkisel motiflerin bu devirde Selçuklu devrine nispetle mezartaşı süslemesinde daha çok kullanıldığı görülür. Ayrıca bitkisel motiflerin repertuvarmda da yenilikler vardır. Barok palmet, nar ve hatayi motifleri ortaya çıkar. Bunlarla beraber sandukaların eteklerinde yanyana yaprak dizileri şeklinde görülen antik bordürler de oldukça dikkat çekici bir husudur. Bu devirde bir de artık terkedilen ya da daha az kullanılan motifler vardır. Selçuklu devrinde oldukça çok kullanılan griftkıvrımdallara artık Karamanoğulları mezartaşlarmda çok seyrek olarak rastlanmaktadır. Barok palmet motifi ilk olarak 14. yüzyılın sonlarına ait mezartaşlarmda görülmeye başlar. Bütün İslami sanateserlerinde olduğu gibi Karamanoğulları devri Konya mezartaşları süslemesinde de en çok kullanılan süsleme unsuru yazıdır. Karamanoğulları devri Konya me- zartaşlarının süsleme konularını tek tek şöyle inceleyebiliriz:

A. Bitkisel Motifler

a. Rumi: Genel olarak rumilerin doğuşu ve gelişme aşamaları hakkında açık ve kesin bilgilere sahip değiliz. Rumi adı bu stilize süslemeyi Anadolu'ya bağlanmasına rağmen; bu ilginin süslemenin kökenini işaret ettiğini belirlemez. İlk olarak İslam sanatında Samarra'da, Anadolu'da da 12. yüzyıla ait ahşap eserlerde karşılaştığımız bu motif Konya mezartaşlarmda Selçuklu çağından beri en çok kullanılan bir süsleme elemanıdır. Karamanoğulları devrine ait şahidelerin alınlıklarında daha çok görülmektedir. Selçuklu devrinden hatırladığımız grift kıvrımdallar içinde verilen rumiler artık bu devirde terkedilmiş bir süsleme anlayışı olmuştur. Katalogumuzdaki 28, 15, 24 ve 17 numaralı mezartaşlarımn çeşitli yerlerinde rumi motifleri kullanılmıştır. Rumi motifi, Beylikler dönemi aracılığı ile Osmanlı sanatına da geçmiştir.

b. Palmet: Palmet motifi 14, 13, 30 ve 19 katalog numaralı mezartaşlarımn kenarlarında birer kuşak halinde yer almıştır. Bu motif Karamanoğulları dönemi Konya mezartaşlarında 14. yüzyılın sonlarından itibaren görülmeye başlar. Bu oldukça geç bir tarihtir. Çünkü barok palmet motifi Anadolu'da mimari süsleme de 13. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. Aslında küçük el sanatlarında da ortaya çıkış tarihi mimari süsleme ile aynıdır. Örneğin Ahlat mezartaşlarında ilk olarak görüldüğü tarih 13. yüzyılın sonlarıdır. Palmet motifi, Konya mezartaşlarında görüldüğü 14. yüzyılın sonları ile 15. yüzyılın başlarından itibaren orta Anadolu'nun diğer merkezlerinde de mezartaşı süslemesinde kullanılmıştır.

c. Hatayi: Konya mezartaşlarında yine 15. yüzyılla beraber ortaya çıkan bir başka motif hatayidir. Asya kaynaklı olduğu düşünülen bu motifin, Anadolu süsleme konuları içine Moğol istilası ile beraber Asyalı kültür cereyanı ile girmiş olması mümkündür. İncelediğimiz mezartaşları içinde, 19 katalog numaralı ve 1465-66 tarihli olan mezartaşının eteğinde palmet motifi ile beraber bir bordür halinde güzel bir işçilikle verilmiştir.

ç. Nar: Yukarıda sözünü ettiğimiz 1465-66 tarihli ve kataloğumuzda 19. sırada bulunan mezartaşmın baş ve ayak ucunda bir hatayi motifinin sağında ve solunda iki nar motifi verilmiştir. Tek örnek olarak karşımıza çıkan bu motif incelediğimiz mezartaşları içinde ünik bir örnektir. Geçmişi antik kültürlere kadar giden bu öge de 15. yüzyıldan sonra mezartaşı süslemesinde oldukça çok kullanılan bir motif olmuştur.

d. Lotus: Palmetlerin bir çok motifle bir arada kullanıldığı görülmektedir. İşte bunlardan birisi de lotus motifidir. Konya Müzesine 943 ve 954 envanter numaraları il kayıtlı 14 ve 13 katalog numaralı sanduka şeklindeki mezartaşlarmm eteklerinde lotüs motifleri palmetlerle bir arada bordür şeklinde verilmiştir. Muhtemelen 15. yüzyılın ilk çeyreği lotüs motifinin Konya mezartaşlarında ilk görüldüğü yılları işaret etmektedir. Burada görül-

düğü gibi palmet, lotüs ve hatayi motifleri Konya mezartaşları süslemeciliğinde hemen hemen aynı yıllarda ortaya çıkmıştır.

e. Selvi: Karamanoğulları devrinden Konya mezartaşlarmda karşılaşılan bir başka süsleme elemanı da selvi motifidir. 14. yüzyılla birlikte mezartaşlarmm ayak ucunda çok sık olarak kullanılmıştır. Cennetle ilgili mistik inançları temsil eden selvi motifi katalogda yine tek örnekte, 31 katalog numaralı mezartaşmın ayak ucunda görülmektedir.

B. Geometrik Motifler

a. Zencirek: Karamanoğulları devri Konya mezartaşları içindeki sandukalann eteklerinde sık görülen bir süsleme unsuru da zencirek motifidir. Üsluplaştırılmış saç ör sü şeklindeki bu motif, gerek mimari süslemede gerek diğer el sanatlarında Anadolu'da Selçukluların erken devirlerinden beri bilinen bir elemandır. Katalogdaki 22, 1, 15 ve 25 numaralı mezartaşlarmda zencirek motifinin değişik uygulamaları görülmektedir.

b. Rozetler: 13. yüzyılla beraber çoğunlukla kadın mezartaşlarında kullanılan ilg çekici bir süsleme elemanı da rozet (gülbezek) lerdir ^3)- Rozetler geç devir Osmanlı rne- zartaşlarına kadar kullanılmıştır.Çok köşeli yıldız şeklindeki motifler eski Türk kozmogonisine bağlı olarak Alevilik, Bektaşilik ve Ahilikte sayılara verilen özel anlamlarla ilgili görülmektedir. Mezartaşlarının bazen bir, bazen iki yüzünde 1, 3, 5, 7, 9, 12, 14, 17 vs. sayıda rozet bulunmaktadır. Katalogdaki 15. ve 24. sıradaki 1276 ve 1277 envanter numaralı mezartaşlarında bu duruma şahit olunmaktadır. Katalog numaralı lale şeklindeki mezartaşlannm ön ve arka yüzünde toplam altı, 24 katalog numaralı baştaşında ise önde ve arkada toplam 12 rozet bulunmaktadır.

c. Çizgisel Desenler Karamanoğulları devri mezartaşlarında Selçuklu devrinden miras alman bir çok süsleme elemanı kullanılmıştır. Fakat bunun yanında artık bu devirde kullanılmayanlar da vardır. Buna örnek kandil motifleridir. Üç bağla mihrap nişi kemerine asılmış şekilde tasvir edilen bu motif devrinin diğer süsleme alanlarında kullanılmasına rağmen incelediğimiz örneklerin ortaya koyduğu gibi, Beylikler devri Konya mezartaşlarında kullanılmamıştır. Yine bu devirde artık görülmeyen bir başka motif de şamdan motifleridir. Fakat Osmanlı devri ile bu motifin Konya mezartaşlarında tekrar yer alması değişen süsleme anlayışlarının bir ifadesi olarak görülür. Belirttiğimiz gibi Beylikler devri Konya mezartaşlarında pek çok eski geleneksel motif kullanılmış bunun yanısıra bazı motifler de hiç olmazsa bir süre için terkedilmiştir. Tüm bunların yanında bu devirde süsleme konulan içine giren yeni öğelerde dikkatleri çekmektedir. Özellikle belirli bir ad vermenin güç olduğu antik süslemeleri çizgisel süslemeler önemle öne çıkmaktadır. 30 katalog numaralı ve Konya Müzesine 969 envanter numarası ile kayıtlı, kitabesi olmayan sanduka şeklindeki mezartaşmın üzerinde kabartma olarak yapılmış bu tür süslemeleri görmek mümkündür.

C. Yazı: Mezartaşlarının kitabe kısımlarını meydana getiren yazılar kabartma olarak yazılmışlardır. Yazıların işçilikleri mezartaşlarının adlarına yapıldıkları kişilerin sosyal durumları ile yakından ilgilidir. Önemli kişilerin mezartaşlarının yazıları çok daha güzel bir işçiliğe sahiptir. Mezartaşlarında Selçuklu sülüsü daha çok kullanılmıştır. Nesih yazıya geç tarihli mezartaşlannda rastlanmaktadır. Katalogdaki 4 örnek nesih, 27 örnek sülüs ile yazılmıştır. Kitabe kısımlarındaki ayetler, hadisler ve ölünün kimliği Arapça; edebi şiirler ise Farsça yazılmıştır. Türkçe yazılmış hiç bir mezartaşı ile karşılaşılmamıştır. Kitabelerde en çok kullanılan dualar Ayete'l-Kürsi ile Ali Ümran suresinden alınmıştır. 15. yüzyıldan sonraya ait mezartaşlarında talik ve rik'anın çok güzel uygulamaları görülür. Özellikle, 22 katalog numaralı sanduka şeklindeki mezartaşlarının Selçuklu sülüsü ile yazılmış yazıları çok ince bir işçiliğin ürünü olarak belirtilmeye değer bir örnektir.

D. Diğer Süsleme Unsurları: Şahidelerin yan kenarlarındaki burmalı süs sütunceleri Selçuklu ve Beylikler devrinde mimari süsleme de çok kullanılmış bir elemandır. Konya'da Selçuklu ve Karamanoğllları devrinde yapılan hemen hemen bütün şahidelerde görülmektedir. Bu süs sütunceleri ile beraber kullanılan bir başka biçime bağlı eleman da zar başlıklarıdır. Mezartaşlarında olduğu gibi bu iki eleman birlikte pek çok portal ve mihrap süslemesinde kullanılmıştır. Katalogumuzdaki 2,

3, 8, 23, 4, 15, 24 numaralı mezartaşlarmda bu iki süsleme elemanını birlikte görebiliyoruz. (1)

(1) Başkan, Seyfi. "Karamanoğulları dönemi Konya mezartaşları." Vol. 6. TC Kültür Bakanlığı, 1996. s. 73-80.

Mezar Taşı Kitabesi

Mezar taşına yazılan yazı. Kitabe-i seng-i mezar da denir.(1) Kadın olsun erkek olsun bir mezar taşı kitâbesinin yapısı (farklı tasnifler yapılabilirse de) genel olarak şu bölümlere ayrılabilir. (2)

a. Başlık ve Sembol

b. Serlevha

c. Kimlik

d. Duâ

e. Tarih.(2)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

(2) Berk, Süleyman. a.g.e. s.29.

Mezar Taşı Kitâbelerinin Hazırlanışı

Mezar taşına yazılması istenen metin önce kağıda yazılır. Eskiden bu kağıttaki metnin mermere geçirilmesi için harflerin kenarları iğne ile delinirdi. Daha sonra bir çuha içine alınmış kömür tozu bu iğne deliklerinin üstüne vurularak harflerin izinin mermere geçmesi sağlanırdı. Bugün daha pratik olarak, metnin yazıldığı kağıdın altına karbon kağıdı konarak yazı mermere çizilmektedir. Çok acele durumlarda, yazının kamış kalemle doğrudan mermere yazıldığı da olmuştur. Mermere çizilen yazının gayet dikkatli bir şekilde işlenmesi gerekmektedir. Yazının güzel yazılması kadar aynı dikkat ve titizlikle taşa geçirilmesi önemlidir. Aksi takdirde yazının sanat özelliği kalmaz. Bu sebeple titiz hattatlar yazılarını taşa geçirecek ustaları kendileri seçmiş, hatta bazıları, yazı oyulurken bizzat başlarında durmuşlardır. Yazı kısmının pahının alınması yazıya ayrı bir güzellik vermektedir.

Kitâbeler de aynı usulde hazırlanmış ve taşa geçirilmiştir. Farklı olarak kitâbelerin zemini Ördek Başı tabir olunan yeşil renge boyanmış, harfler varakla kaplanmıştır. Mezar taşlarına hattatlar bazen isimlerini de yazmışlardır. Yani "Ketebe" atmışlardır. Türk hat sanatı açısından önemli bazı örnekler, mezar taşı kitâbelerinde bulunmaktadır.(1)

(1) Berk, Süleyman. a.g.e. s.29.

Mezar Taşı Manileri

Türk Kültürünün en güzel öğelerinden birisi mani geleneğidir. Artun (1997)'un yaptığı araştırmaya göre, örneğin Adana'da mani söyleme kültüründe 14 farklı söylenme amacı, yeri, zamanı, şartı ve ortamı bulunmaktadır. Bunlardan birisi ise "Mezar taşı manileri" dir. Aşağıdaki mani, Adana mezar taşı manilerine güzel bir örnek olabilir.

Bu mezarı bildin mi?

Ömründe hiç güldün mü?

Aylak yaşayan gafil

Sen ölmeden öldün mü? (Artun 1997) (1)

(1) Yılmaz, Orhan. "Tokat, Zile, Acısu Köyü Mezarlığında, Anşabacılı Sıraçları (Beydili Alevi Türkmeni)'na Ait Mezar Taşları." S. 8.

Mezar Taşı Süslemeleri

Gazi Ün. Merk. Ktp./Tasnif No: D/NK1465BAŞ

Mezar Taşı Süslemeleri, Başlangıcından Bugüne On Bin Türk Motifi Ansiklopedisi, S.104., 351 Sayfa Ve Şekil, Gözen Kitabevi, [199-], İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mezar Taşı şekilleri

a. Yazısız adi mezar taşları,

b. Yazısız muntazam mezar taşları,

3. Yazılı düz mezar taşları,

4. Musanna (Bir usta elinden çıkmış, çok süslü) mezar taşları,

5. Lahidler,

6. Taş ve tahta sandukalar (Arseven, 1973, 453) şeklinde sınıflandırılabilir. (1)

(1) Kayalı, Mihrican. "Mezar Taşları Bibliyografyası", Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Geleneksel Türk El Sanatları Anabilim Dalı Geleneksel Türk El Sanatları Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara-2009.

Mezar Taşı Tipleri

Yozgat Çapanoğlu Camisi haziresi ve Türbesi içindeki mezar taşlarının tipolojisi aşağıdaki gibidir:

317 mezar taşında **22 tane tip** görülür.

Mezar taşı tipleri gövdenin yatay kesitinin

a. dikdörtgen,

b. kare ve

c. yuvarlak

olması temelinde ön görünüşleri dikkate alınarak belirlenmiştir. İncelediğimiz hazirede kare ve yuvarlak kesitliler yoktur.

1. Gövde yatay kesiti dikdörtgen, Başlıklı Mezar Taşları: (D-I)

D-I-1 grubunda **gövde yatay kesiti dikdörtgen** olan **başlıklı erkek mezar taşları** yer alır. Yatay kesitte dikdörtgenin arka yüzü çeşitli şekillerde kavisli veya çıkıntılı olabilmektedir. Bunların hepsini dikdörtgen ortak adı altında topladık.

Üç alt grubunda toplam 83 örnek ile % 26 paya sahiptir. Bu tipteki başlıklı erkek mezar taşlarının oranı şehirlere göre değişmektedir. Yozgat Konya şehrinde % 14 (Kara-Danısık, 2005: 476), Erzurum'da % 19 (Hanoğlu, 2006), Adana'da % 25 (Özkan, 2007), Kastamonu şehrinde % 25 (Çal, 2008: 359), Samsun'da % 26 (Nefes, 2002; Çalıltar, 2011: 29. dipnot) ile düşük oranlardan birine sahiptir. Bolu/Göynük % 43 (Çal, 2007a: 298), Edirne Üç Şerefeli Cami haziresi % 51 (Arslan, 2006: 447), Rize/Hemsin % 53 (Atacan-Bekar, 2001), Giresun ili % 56 (Çalıltar, 2011: 17), Gebze % 58 (Demirkan, 2006) ile yüksek oranın görüldüğü merkezlerdir.

Şimdilik kaydıyla İstanbul merkezden uzaklaştıkça başlıklı mezar taşlarının azaldığını söyleyebiliriz. Bunun için pek çok sebep düşünülebilir. Mezar taşlarının bir bölümünün İstanbul'da yapıldığını düşünüyoruz. Başlıklı mezar taşları diğerlerinden daha ağırdır. Taşıma zorluğundan dolayı sahil kesimi dışında iç bölgelerde fazla tercih edilmemiş olabilir. Bir diğer sebep başlıkların aynı zamanda bir ölçüde meslekleri gösteriyor olmasıdır. Yönetim merkezi İstanbul olduğu için taşradaki meslek sahipleri daha azdır. Üçüncü olarak da ekonominin etkisi hesaba katılmalıdır. Yönetimin olduğu gibi paranın da merkezi İstanbul'dur. İstanbul dışında para birikimine sahip çok az bir kesim vardır. Bu yüzden İstanbul'a göre daha basit, ucuz ve taşıması kolay tipler seçilmiş olabilir.

D-I-1a tipinde gövde genelde *aşağıdan yukarı doğru genişler, boyun kısmının üstüne başlık oturur*. Bu tipin 63 baş, 3 ayak toplam 66 mezar taşı ile baskın tipidir. Bu tipin ayak taşlarında genellikle başlık olmaz. Burada 3 ayak taşı başlıklıdır ancak mezar taşlarındaki malzeme farkı bunların başka mezarlardan getirilmiş veya sonradan aynı mezara bir kadının gömülmesi sonucu olabileceğini gösteriyor. Tarihleri 1704-1920 yılları arasındandır. 18. yüzyıldan 3, 19. yüzyıldan 41 (26 tanesi ilk yarısı, 15 tanesi ikinci yarısı), 1900-1920 yıllarından 11 örnek vardır, 8 tanesinin tarihi belli değildir.

D-I-1b alt grubundaki 7 baş taşının ilk tipten tek farkı aynı zamanda *kemerli olmalarıdır*. Diğerinde gövde üstte omuz, boyun, başlık sıralamasıyla biterken burada omuz kısmı sivri, yuvarlak, basık gibi çeşitli biçimlerde kemerlidir, sonra boyun ve başlık gelir. 1865-1923 yılları arasında 5 tanesi 19. yüzyıl ikinci yarısından, 2 tanesi 20. yüzyıl başındandır. Başlıklı ve kemerli tiplerin karması gibi görülebilecek bu tip Türkiye'de yaygın değildir ancak Urfa şehrinde çok görülür (Çal 2010).

D-I-1c tipindeki 13 tanesinde D-I-1a tipinden yatay kesitte fark yoktur ancak ön görünüşte *yan kenarlar biraz daha kıvrımlıdır*. Öncekinde yan kenarlar düz veya hafif dalgalı iken burada yan kenarlar S biçimli çeşitli kıvrımlar halindedir. 1776-1914 yılları arasında, 5 tanesi 18. yüzyıl ikinci yarısından, 7 tanesi 19. yüzyıldan, 1 tanesi 20. yüzyıl başındandır.

D-I-2 grubunda ise *gövdesi yatay dikdörtgen kesitli* **başlıklı kadın mezar taşları** bulunur. 62 baş, 9 ayak toplam 71 mezar taşı ile genel içinde % 22 paya sahiptir. 1796-1910 yılları arasında 3 tanesi 18. yüzyıl sonundan, 57 tanesi 19. yüzyıldan, 4 tanesi 20. yüzyıl başındandır. 7'sinin tarihi belli değildir. Üç alt tipi vardır: D-I-2a 56 baş 6 ayak 62 örnek ile bunların yaygın grubudur.

Ön görünüsü D-I-1a kodlu başlıklı erkek mezar taslarıyla eştir. Gövde yan kenarları düzdür, aşağıdan yukarı doğru genişleyerek yükselir, omuz kısmı, boyun ve kadın başlığı ile sona erer.

D-I-2b tipinden tek örnek belirledik. Başlıklı erkek mezar taşlarında olduğu gibi gövde boyun altında kemerle sınırlanmaktadır. D-I-2c tipinde ise yine ön görünüş itibarıyla yan kenarlar düz degil S biçimli kıvrımlıdır. 6 baş, 3 ayak toplam 9 örnegi vardır.

Kadın mezar taşlarında başlık yaygın değildir. Kastamonu'da % 2 (Çal, 2008: 361), Adana'da % 4 (Özkan, 2007), Samsun'da % 3 (Nefes, 2002: 12, 15, 22, 24, 27, 58 nu.), Erzurum'da % 5 (Hanoğlu, 2006), Tokat Erenler mezarlığında % 6 (Demir, 2008), Rize/Hemşin'de % 9 (Atacan-Bekar, 2001), Bolu/Göynük'te % 11 (Çal, 2007a: 300), Kocaeli Gebze'de % 12 (Demirkan, 2006) Giresun'da % 16 (Çalıltar, 2011:18) oranı yine şehirlere göre farklı tercihleri gösteriyor.

Trabzon'da sadece 19. yüzyıl kadın mezar taşlarının incelendiği bir araştırmada bile bu oranın % 19 olduğu düşünülürse (Ölçay, 2004: 202), yayınlar itibarıyla Yozgat, kadın mezar taşlarında başlık kullanımında en yüksek orana sahiptir. Bunu bu haziredeki mezar taşlarının büyük ölçüde Çapanoğlu ve akraba sülalelere ait olmalarına ve bunların ekonomik gücüne, kuvvetli bir yerel geleneğe bağlayabiliriz.

2. Gövde yatay kesiti dikdörtgen, Başlıksız Mezar Taşları (D-II)

İkinci ana tipimiz D-II kodlu olanlardır. İlk ana tipte mezar taşları baş giysisi anlamında bir başlıkla son bulurken **bunlarda başlık yoktur.** Mezar taşları kemer, çiçek demetleri, çeşitli biçimlerde dilimli tepelikle taçlanırlar. En farklı alt tipler bu kümededir:

D-II-1 kodlu olanlarda **tepelik iki eğimli**dir, beşgen mezar taşları (Grammont-Laqueur-Vatin, 1990: F2) veya üçgen tepelik gibi isimler de verilmiştir. 5 baş, 40 ayak taşı toplam 45 örnek ile genel içindeki payı % 14'tür. Baş taşlarından tarihi bilinenler 1744-1847 yıllarındandır. Ayak taşlarında 9 tanesi 18. yüzyıldan, 17 tanesi 19. yüzyıldan, 3 tanesi 20. yüzyıl başından, 4 tanesinin tarihi belli değildir. 33 tanesi kadın, 14 tanesi erkek mezar taşıdır.

İki alt tipinden **D-II-1a kodlu**lar 4 baş 33 ayak toplam 37 mezar taşı ile bu grubun hakim tipidir, omuz hizasından itibaren iki eğimli tepelik başlar. Baş taşlarının hepsi, ayak taşlarının 19 tanesi kadın, 14 tanesi erkeklere aittir.

D-II-1b tipinde 1 baş, 7 ayak toplam 8 örnek yer alır. 1 baş ve 1 ayak taşı kadın 6 ayak taşı ise erkekler için yapılmıştır. Digerinden farkı omuz hizasından sonra bir boyun kısmından sonra iki eğimli tepeliğin başlamasıdır. 1781-1920 yılları arasında 18. Yüzyıldan 1, 19. yüzyıldan 3, 20. yüzyıl başından 2 örneği vardır. Bu biçimleri ile 15. yüzyılda çok görülen Zeyni Tarikatı mezar taşlarına (Karaçay, 1997 ; Güven, 1995) benzerler. Ancak örneklerimizde herhangi bir tarikatı çağrıştıran ifadeler yoktur. 18-20. yüzyıllarda Ege Bölgesinde yaygın tiplerdendir (Tunçel, 1989).

D-II-1a tipi ağırlıklı olarak kadın, D-II-1b ise erkek ayak taşlarında görülür.

D-II-2 tipindeki 1 baş 19 ayak toplam 20 mezar taşında (% 6) **tepelik sivri kemerlidir**. İki alt tipi mevcuttur:

D-II-2a kodlularda sivri kemer omuz bitiminden başlar. 1 baş (kadın) 16 ayak (9 erkek, 7 kadın) toplam 17 örneği vardır. 11 tanesi 19. yüzyıldan, 3 tanesi 20. yüzyıl başından, 2 tanesi tarihsizdir.

1813, 1875 ve 1910 tarihli 3 ayak (2 erkek, 1 kadın) taşındaki **D-II-2b tipi**nde ise sivri kemer, omuz bitiminden sonra boyun kısmı üstüne oturur. Bu tip ayak taşlarında yaygındır, erkek ve kadın mezarlarındaki dağılımı birbirine yakındır. Sivri kemerli tepelikte de şehirlere göre degişen farklı oranlar görülür. Giresun ili % 4 (Çalıltar, 2011: 19), Adana % 5 (Özkan, 2007), Erzurum % 5 (Hanoğlu, 2006), Rize/Hemsin % 5 (Atacan-Bekar, 2001), Edirne Üç Serefeli Cami haziresi % 6 (Arslan, 2006: 470), Kocaeli Gebze % 6 (Demirkan, 2006) oran ile Yozgat'a yakındırlar. Kastamonu'da % 10 (Çal, 2008: 361), Bolu/Göynük'te % 12 (Çal, 2007a: 300), Samsun'da % 13 (Nefes, 2002), Antalya/Alanya Müzesi'ndeki % 17 (Diri, 2008: 86-87), Tokat Erenler mezarlığında % 23 (Demir, 2008) oran ikinci yaygın grubu gösterir. Konya (Kara-Danışık, 2005: 475) ve Bitlis (Pektas 1999), 14-15. yüzyılların bu yaygın tipini (Güven, 1995: 14; Karaçag, 1994; Aydoğdu, 1997) 18-19. Yüzyıllarda baskın tip olarak sürdürürler.

D-II-3 kodlu 1 baş, 2 ayak toplam 3 erkek mezar taşı **yuvarlak kemerli tepelikli**dir. 1877 ve 1897

tarihlidirler. Kastamonu'da % 7 gibi nispeten yüksek bir oran görülmesine karşılık (Çal-Çal, 2008: 11) yayınlar itibarıyla şehirlerde birkaç örneği geçmemektedir.

D-II-4 tipindeki 3 baş, 3 ayak toplam 6 kadın mezar taşının (1864-1868 tarihli) **tepelikleri çiçekyaprak** biçimlidir. İstanbul başta olmak üzere Türkiye genelinde Batı etkisinin arttığı 19. Yüzyıl başından itibaren çoğalmaya baslar. İyi yapılanlarında ince bir işçilik gerektiren diğerlerinden daha pahalı olduğu anlaşılan bu tip Anadolu'da yaygınlaşmamıştır. Daha çok kadın mezar taşlarında görülmesine karşılık 19. yüzyıl Trabzon kadın mezar taşlarında bile % 18'i geçmez (Ölçay, 2004: 204-212). Antalya/Alanya Müzesinde % 3 (Diri, 2008: 88), Bolu/Göynük'te % 5 (Çal, 2007a: 300), Giresun'da % 8 (Çalıltar, 2011: 20), Kastamonu'da % 6 (Çal, 2008: 364), Kocaeli Gebze'de % 8'dir (Demirkan, 2006).

D-II-5 tipli 1899 tarihli 1 erkek **ayak taşının tepeliği güneş biçimli** olarak kabul edilmiştir (Grammont-Laqueur-Vatin, 1990: F XI Tipi). İç Anadolu bölgesi Mevlevi mezar taşlarında oranı % 15 (Bakırcı, 1999: 221) olmasına karşılık Anadolu'da tercih edilen bir tip olmamıştır: Erzurum'da 2 (Hanoğlu, 2006), Kastamonu'da 7 (Çal, 2008: 364) Göynük'te 2 (Çal, 2007a:300), Giresun'da 2 (Çalıltar, 2011: 20), Hemşin'de 3 (Atacan-Bekar, 2001) örneği belirlenmiştir.

D-II-6 grubunda çeşitli biçimlerdeki **dilimli tepelikliler** yer alır. 2 bas (1 erkek) 18 ayak (12 erkek, 6 kadın) çoğu erkeklere ait toplam 20 örneği (% 7) vardır. 1785-1917 yılları arasında 18. yüzyıldan 1, 19. Yüzyıldan 15, 20. yüzyıl basından 2 mezar taşı vardır. 3 tanesinin tarihi belli değildir. Neredeyse her örneği farklı olan bu tipin ortak özelliklerini belirlemek zordur. Türkiye'deki örneklerin çoğu belirlendiğinde sağlıklı bir sonuca varılabilir. Rize/Hemşin'de % 2 (Atacan-Bekar, 2001), Samsun'da % 3 (Nefes, 2002), Kastamonu'da % 3 (Çal, 2008:365) oran görülür. Erzurum % 8 (Hanoğlu, 2006) ile Yozgat'a yakındır.

D-II-7 kodlularda **tepelik basık kemerli**dir. 2 baş, 5 ayak 7 örnegi mevcuttur. 5 tanesi kadınlara aittir. İki alt tipi vardır.

D-II-7a tipinde 2 baş (1909,1918 tarihli), 4 ayak taşı (1876, 1894, 1909, 1918, 1923 tarihli) yer alır. Bunlarda basık kemer omuz bitiminden itibaren başlar.

D-II-7b tipli 1894 tarihli 1 ayak taşında ise basık kemer omuz bitiminden sonraki boyun üstünde yükselir. Basık kemerli tepelik yayınlarda çok az görülen tiplerden biridir. Giresun'daki 2 (Çalıltar, 2011: 20), Kastamonu'daki (Çal, 2007b:202) 1 örneği 19. yüzyıldandır.

D-II-8 tipinde 7 baş 39 ayak toplam 46 mezar taşında (% 15) tepelik bir insan başına benzer. İki alt tipi bulunur.

D-II-8a grubundaki 4 baş 1871-1905, 30 ayak toplam 36 mezar taşında (1796-1914 yıllarında 18. yüzyıldan 1, 19. yüzyıldan 22, 20. yüzyıl basından 3, tarihi bilinmeyen 3) başa benzer tepelik omuz kısmına oturur. Baş taşlarının ikisi erkek, ikisi kadın, ayak taşlarından 17'si erkek, 13'ü kadınlara ait olmasıyla dengeli bir dağılım gösterirler.

D-II-8b tipli 2 baş (1854-1899 tarihli) 7 ayak (1807-1903 tarihli) toplam 9 mezar **taşında omuz bölümü iki tarafta iç bükey kavisli**dir. Diğer tiplerdeki boyun kısmına benzemekle beraber kavis onlar kadar derin değildir. 5'i kadın, 4'ü erkek mezar taşıdır.

D-II-8c tipindeki 1776, 1855 tarihli 2 ayak taşında **gövde kenarları S kıvrımlı**dır. Tepeliğin daireye yakın olduğu tipler Erzincan, Tunceli, Kayseri çevresindeki özellikle köy mezar taşlarında yaygındır. Bunlar insan başı olarak yapılmış olabileceği ileri sürülmüştür (Çal-Çal, 2008:11). Rize-Hemşin'deki 1910 tarihlisi (Atacan-Bekar, 2001: 89 nu.lı), İstanbul'daki (Berk, 2006: 119) 1929 tarihlidir.

D-II-9 tipindeki 2 kadın ayak taşında (1803 tarihli**) tepelik bileşik kas kemere** benzer.

D-II-10 grubundaki 3 baş taşında gövde dikdörtgendir, ayrıca bir tepeliği yoktur. Biri 1824 tarihlidir, diğerlerinin belli değildir. 11-14. yüzyıllarda Ahlat, Ercis, Gevas çevresindeki mezar taşları genellikle bir mukarnas dizisiyle son bulmalarına karşılık ana biçimleri dikdörtgendir. İstanbul'da 19. yüzyıldan birkaç örneğini gördüğümüz bu tip çok az uygulanmıştır.

D-II-11 karma tiplilerdir. Alttan altı kenarlı olarak başlayıp ortada dörtkenarlı olur, tepesi silindirik mezar taşlarına benzer. 1704, 1764, 1866 tarihli 3 erkek ayak taşı mevcuttur. Anadolu'da özellikle köylerde kötü işçilikli bir sekizgen, yazısız ve büyük mezar taşları görülür.[1]

(1) Çal, Halit. Prof. Dr. "Yozgat Çapanoğlu Camisi Haziresindeki Mezar Taslarında Tipler" 10. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi 28 Agustos-2 Eylül 2012, Türk Dünyası Arastırmaları Vakfı, İstanbul, 2012, 965-972

Mezar Taşları

T.T.K Ktp./Tasnif No: BI 1185-5

Mezartaşları, Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, C.5, S. 478-482, Kültür Bak. Yay., 1994, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mezar taşları tarihî

Mezarlıkların yerleşiminin şehircilik tarihi açısından önemli olmasının yanında *mimari ve hat sanatının gelişimi konusunda zengin örnekler sunan* **mezar taşları tarihî** ve demografik araştırmalar bakımından büyük değer taşır. Özellikle diğer İslâm ülkelerinde benzeri görülmeyen Anadolu'daki tarihî mezarlıklar, Türk süsleme sanatları ve edebiyat tarihi açısından da önemli belgeler içermektedir. Meselâ Van Erciş Çelebibağı Mezarlığı'ndaki sandukalı, şâhideli, hem sandukalı hem şâhideli gibi birkaç türde yapılmış olan mezarların şâhidelerinde ve sandukalarında yer alan Âyetü'l-kürsî, İhlâs sûresi, ölümle ilgili âyetler, besmele ve lafza-i celâllerden oluşan kûfî kabartma yazılar ve süslemeler Selçuklu sanatının en güzel örneklerindendir.

Şeklini tabuttan alan beşik çatı biçimindeki Selçuklu lahitlerinin etek kısımlarında Farsça yazılmış şiirlere de rastlanır.

Burada ayrıca Tiflis, Erzurum ve Diyarbakır'da olduğu gibi Karakoyunlu ve Akkoyunlu dönemlerinden kalma koç, koyun ve at biçiminde mezar taşları bulunmaktadır.

Tabut âdetinin bir yansıması olan sanduka tarzı, üzeri kitâbeli veya düz mezar taşları Sivas, Kayseri, Bursa ve Edirne'de XV. yüzyıl ortalarına kadar görülür. Konya'daki Selçuklu ve Karamanoğulları dönemlerine ait mezar taşları da benzer özellikler taşımaktadır.

Osmanlı Devleti'nin Anadolu'ya hâkim olmasıyla Selçuklu geleneği son bulmuş ve serpuşlu, gövdesi kitâbeli, alt kısmı ince tarzdaki mezar taşları yaygınlaşmıştır.

Osmanlı dönemine ait mezar taşları devletin geçirdiği çeşitli evreleri açık bir şekilde yansıtır. Kuruluş aşamasında, büyüme döneminde, Lâle Devri ve sonrasında mezarların tezyinatları farklı olmuştur. XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar şâhidelerin tepelerinde genellikle başlık yoktur, olanlar da sade birer sarıktan ibarettir. Daha sonra meslek sınıflarının başlık şekliyle ayırt edilmesine paralel olarak erkek şâhidelerinde başucu taşlarının, ölünün meslek grubunun veya bir tarikat mensubu ise o tarikatın başlığının biçiminde nihayetlendirildiği görülür.

Gül, taç, sarık, fes veya kavuk gibi unsurlar mezardaki şahsın cinsiyeti, mesleği, mensup olduğu zümre, tarikat, bölük ya da taşıdığı bu unvana işaret eder.

Başucu taşına oranla daha küçük tutulan *ayak taşları* genellikle daha sade olup çoğunlukla yazısız ve tezyinatsızdır. Kadın mezar taşlarında değişik süslemeler, özellikle çiçek demet ve sepetleriyle meyve tabakları dikkat çeker.

*Mezar taşı süslemeleri*nde gül başta olmak üzere lâle, karanfil ve sümbül gibi çiçeklerle servi, asma sarılmış servi ve hurma ağacı ile nar ve incir gibi meyve motiflerinin kullanılması estetik tercihler yanında bunların sembolik anlamlarıyla da irtibatlıdır.

Taşların üzerine ölümü, insanların fâniliğini ve bâki olanın Allah olduğunu belirten ibareler, şiirler, dualar ve darbımeseller yazılmıştır. Taşın üst kısmına bazan besmele de yazılmakla birlikte daha çok "hû, hüve'l-bâkī, hüve'l-hayyü'l-bâkī, hüve'l-hallâku'l-bâkī" gibi yalnız Allah'ın ebedî, her zaman diri ve yaratıcı olduğuna işaret eden ibarelerle her şeyin fâni olduğunu (er-Rahmân 55/26), Allah'tan başka her şeyin yok olacağını (el-Kasas 28/88) ve her canın ölümü tadacağını (Âl-i İmrân 3/185; el-Ankebût 29/57) belirten âyetler işlenmiştir.

Özellikle tasavvuf ehline ait mezarlarda taşın şekil ve tezyinatı yanında bazı ifade ve kalıplar da orada medfun kişinin hangi tarikata mensup olduğu hususunda ipucu verir. Ölünün kimliğinin yazıldığı bölümde isimle birlikte görev ve mesleğini, sosyal statüsünü belirten unvan ve lakaplara, dinî bakımdan değer taşıyan "seyyid, şerif, hacı, hâfız, şehid" gibi nitelemelere ve bir soyadı gibi aile mensubiyetini gösteren ifadelere yer verilir.

Her mezar taşında mutlaka bulunması gereken bir unsur da ölenin ruhuna Fâtiha okunması dileğidir. Mezar taşlarının genellikle sonunda kişinin ölüm tarihi doğrudan kaydedildiği gibi bazan bununla birlikte veya tek başına tarih düşürüldüğü de görülmektedir. Ebced hesabıyla kişinin ölüm tarihini veren, genellikle ölünün meziyetlerinin dile getirildiği yahut kendisine dua temenni edildiği bu metinler birer kelime, terkip, satır, beyit veya kıtadan oluşabilmekte, sade bir ifadeden edebî sanatlar bakımından büyük değer taşıyan ibarelere kadar değişiklik göstermektedir.

XVIII-XIX. yüzyıllarda mimaride Batı sanatından etkilenme mezarlıklara da yansımış ve barok, rokoko ve empire üslûbunda mezarlar yapılmıştır. Bu dönemde Batı düşüncesinin de etkisiyle, ölümü daha güzel bir hayata geçişin basamağı olarak kabul eden geleneksel İslâmî bakışı yansıtan ibareler yerine *geride kalanların üzüntüsünü ve ayrılığın acısını dile getiren "âh mine'l-mevt, âh mine'l-firâk" gibi ifadeler de görülmeye başlanmıştır* (Laqueur, Hüve'l-Baki, s. 83).

"*Kitâbeli şâhide*" adı verilen baş taşı ile mezarın bittiği yeri gösteren ayak taşı tam bir mezarı gösterir. Ayak taşı olmayıp sadece şâhidesi bulunan mezar ise "*makam*" olarak adlandırılır ve orada herhangi bir kişinin gömülü bulunmadığını veya şüphe söz konusu olduğunu gösterir.

Çok sayıda şehidin topluca gömüldüğü ve ortak bir kitâbenin dikildiği mezarlığa "*şehitlik*" (meşhed), başka bir yerde gömülü olan şahıs için dikilen ve üzerinde Fâtiha yazılı tek taştan ibaret yere "*nazargâh*" denilir.

Bir aileye mensup fertlerin bir sekiyle ayrılmış toplu mezarlarına da "*aile sofası*" adı verilmiştir. Daha çok büyük mezarlıklarda yer alan bu sofalar genellikle çevre zemininden biraz yüksekte olup duvarla veya demir parmaklıklarla ayrılmıştır; bazılarında yalnız birkaç mezar bulunurken bir kısmı elli altmış kişi alacak genişliktedir.(...)

Son dönem mezarlıklarında eski sanat ruhu ve estetik kaygı hissedilmemekte, buraların sadece ölünün yattığı yerin kaybolmaması için çok defa mermerden yapılan ve belli bir üslûbu olmayan mezarlarla doldurulduğu görülmektedir.[(1)]

(1) DİA; [MEZARLIK - Nebi Bozkurt] cilt: 29; sayfa: 521

Mezar Toprağı

Hastalarına, dertlerine şifa arayan biçarelere veliler hakkında kutsi muhabbet besleyen kimselerin mezarlarından toprak alarak suda eritip içirmek âdeti cahil halk arasında caridir.[(1)]

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Mezar Üstüne Su Serpmek

Toprağın dağılması için mezarın üstüne su serpilir.[(1)]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 13

Mezarat

Mezarlar, kabirler, sinler.[(1)(2)(3)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mezarcı

Mezar kazan ve mezarların bakımını yapan kimse, mezarlık bekçisi.[(1)(2)(3)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mezaristan

Mezarlık,[(1)] mezarların toplu olarak bulunduğu yere verilen isim.[(2)(3)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., 26;
(3) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 33

M

Mezarlık

a. Mezarların topluca bulunduğu yer, kabristan.[1][2][5][6] Sinlik.[4]

b. Ölüm olaylarına sık rastlanan yer.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Hasol, Doğan. a.g.e.
(5) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 10;
(6) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., 26;

Mezarlık Düşüncesi

Arapça ziyâret kökünden gelen "ziyaret mekânı" anlamındaki mezâr kelimesinden Türkçe ekle türetilmiş bir yer adıdır. Arapça'da "ölünün gömüldüğü yer" mânasındaki kabir (kabr) ve medfen karşılığında Farsça ve Türkçe'de daha yaygın olan mezar kelimesinin kullanımında kabirlere gitmekle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm (et-Tekâsür 102/2) ve hadislerde (Wensinck, el-Mucem, "zvr" md.) "ziyaret" kökünün geçmesinin de etkisi olmalıdır.

Mezarlığın eş anlamlısı olarak Arapça'da *makber/makbere* (kabirlerin bulunduğu yer), *cebbân/cebbâne* (sahra), Farsça'da *mezârât, kabristân, gûristân* kullanılır. Önemli kişilerin mezarlarına veya mezarlarının bulunduğu yere *ravza, meşhed, kubbe, türbe ve kümbet;* cami, tekke, türbe gibi yapıların bitişiğinde yer alan küçük mezarlıklara Türkçe'de *hazîre* (etrafı çalı, çit veya taştan duvarla çevrili mekân) ve daha çok tekke ve zâviye mezarlık/hazîrelerine *vâdî-i hâmûşân* (sessizler vadisi) adı verilmiştir. Eski Türkçe'de kabire *sın* (Anadolu lehçesinde *sin*) ve mezarlığa *sınlağ* (Anadolu lehçesinde *sinle*) denildiği bilinmektedir (Clauson, s. 832).

Mezarlıkların oluşması defin geleneğiyle ilgilidir ve Kur'an'a göre bu geleneği başlatan Hz. Âdem'in oğlu Kābil'dir. Ölüleri gömmek için özel bir alan tahsisine daha çok yerleşik toplumlarda rastlanır; ancak göçebelerin de geçici olarak kaldıkları arazilerde belli bir alanı bu amaçla kullandıkları görülmektedir.(...)

Mezarın baş ve ayakucuna "şâhide" veya "mezar taşı" (halk arasında "hece taşı") denilen taşların dikilmesi İslâm'ın ilk dönemlerinden beri devam eden bir gelenektir. Hz. Peygamber'in, tanınması için Osman b. Maz'ûn'un kabrinin başına taş diktiği (Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 63), onun vefatından sonra bazı sahâbî ve tâbiîn mezarlarının üzerine kubbe adı verilen çadır kurulduğu bilinmektedir. Bunlardan biri Hz. Hasan'ın oğlu Hasan'ın kabrinin üstüne yapılmış ve bir yıl kadar kalmıştır (Buhârî, "Cenâiz", 62; diğerleri için bk. Aynî, VII, 46).

İmam Şâfiî'nin verdiği, Mekke valilerinin kabir üzerine inşa edilen yapıları yıktırdıkları yolundaki bilgiden (el-Üm, I, 246; Tecrid Tercemesi, IV, 480 vd.) İslâm'da kabir ve türbe yapımının yine erken tarihlerde başladığı anlaşılmaktadır.

İslâm'da mezar kültürünün gelişmesi doğduğu muhitten çok yayıldığı topraklarda ve özellikle İran, Mısır ve Anadolu gibi bölgelerde karşılaştığı gelenekle irtibatlıdır.[1]

(1) DİA; [MEZARLIK - Nebi Bozkurt] cilt: 29; sayfa: 521

Mezarlık Tarihi

Arkeoloji terminolojisinde "*nekropolis*" (Gr. "ölüler şehri") denilen eski mezarlıklar kültüre, bölgenin coğrafî ve jeolojik yapısına, inşa malzemesi türüne göre çeşitlilik gösteren yer altı veya yer üstü mezarlarından meydana gelir. Muhtemelen en eski mezarlıklar genelde, dikilmiş dört blok taş üzerine konulan yassı taşların şekillendirdiği Yontma Taş ve Cilâlı Taş dönemlerine ait *dolmen*lerin bulunduğu alanlardır. Mısır'ın Sakkāre ve Cîze piramit bölgeleri yer üstü, Krallar vadisi yer altı nekropollerinin en ünlüleridir. Mezopotamya'da Sumerler'e ait Ur kral mezarları, Miken oda mezarları, İran ve Anadolu'nun çeşitli yerlerindeki kaya mezarları ve Roma'daki hıristiyan katakompları diğer ünlü nekropollerdir.

Mezar daha çok toprak üstünde kalan yapısıyla önem taşır ve ziyaret edilebilmesi için üzerinde yerini ve ait olduğu kimseyi belirleyen bir alâmetin bulunması gerekir; bu sebeple dayanıklılığından dolayı genellikle taş kullanılmıştır. Geleneğin ne zaman başladığı hakkında kesin bilgi yoktur. Eski Ahid'de Hz. Ya'kūb'un, zevcesi Raşel'in kabri başına bir taş diktiğinden (Tekvîn, 35/20), aile ka-

birlerinden (Samuel, 17/23; I. Krallar, 13/22-30) ve türbelerden (Eyub, 21/32) söz edilir.

Türk kültür tarihi açısından büyük önem taşıyan ve Orta Asya'nın çeşitli bölgelerinde büyük mezarlıklar oluşturacak derecede çok sayıda bulunan *kurgan*ların (mezar üzerine toprak yığılarak yapılan küçük tepe, *tümülüs*) üstüne taş dikmek bir gelenekti. Bu mezar taşlarının bir kısmında kitâbeler de bulunuyordu. Orhun kitâbelerinin aslında Tonyukuk, Kültigin ve Bilge Kağan'a ait anıt mezarların taşları olduğu sanılmaktadır.

Çin kaynaklarında Türkler'in kabir üzerine bir *bina (bark)* yaptıkları, duvarlarına ölünün şahsını ve hayatta iken katıldığı savaşları gösteren sahneler resmettikleri ve onun kimliğini bildiren yazılı işaretler diktikleri belirtilmektedir (Kafesoğlu, s. 326-327). Mezarın üstüne çadır kurulması ve ölünün hayatta iken öldürdüğü kişi sayısınca balbal dikilmesi gelenekti.

Türkler'in İslâmiyet'i kabulünden sonra çadırlar kümbet, balballar âbidevî mezar taşları şeklinde kendini göstermiştir.

İslâm şehirlerinde mezarlıklar genellikle yerleşim alanının ve surların dışında şehir kapılarına yakın yerlerde oluşmuştur. Bu sebeple Dımaşk, Bağdat, Kahire ve diğer şehirlerde görüldüğü gibi çoğu yakınında bulunduğu kapının adını almıştır.

Mezarlık alanları için tercih edilen bir yer de dağların yamaçları ve etekleridir. Kahire'de Mukattam dağı eteğindeki Karâfe ile Dımaşk'ta Kāsiyûn dağı eteğindeki Sâlihiye mezarlıkları bunun en meşhur örnekleridir.

Ayrıca önemli şahsiyetlerin defnedildiği yerlerin etrafında küçük veya büyük mezarlıklar teşekkül etmiştir. İslâm tarihinin ilk dönemlerinde sahâbe kabirleri bu hususta önemli bir cazibe merkezi olmuştur. Bunda, sahâbe hakkındaki övücü âyetler ve her sahâbînin kıyamet günü vefat ettiği beldenin efendisi ve nur olarak diriltileceğine dair hadisle (Tirmizî, "Menâķıb", 59; İbn Asâkir, II, 417) benzeri diğer hadislerin etkisinin bulunduğu şüphesizdir.

İbn Asâkir, Dımaşk'taki ilk müslüman mezarlığının fetih sırasında ashaptan bazılarının şehid düştüğü Bâbütûmâ denilen doğu kapısı civarında teşekkül ettiğini, Bâbülferâdis Mezarlığı'nda Hz. Meryem ile havârilere, Bâbüssagīr'de de sahâbîlere ait bazı kabirlerin bulunduğunu belirtir (a.g.e., II, 417, 418, 419).

Sahâbe kabri etrafında oluşmuş en ünlü mezarlık alan itibariyle dünyanın en büyük mezarlıklarından biri olan İstanbul'daki Eyüp Mezarlığı'dır. Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin kabri etrafında teşekkül eden bu mezarlıktan başka Eyüp semtinde birçok türbe ve hazîrenin varlığı da bu sahâbîye yakınlık arzusundan kaynaklanmıştır. Aynı amaçla İslâm dünyasının birçok şehrinde Ehl-i beyt, evliya ve ulemâ kabirleri etrafında mezarlıklar oluşmuştur.

Önceleri genellikle meskûn sahaların dışında bulunan mezarlıklar yerleşim alanlarının genişlemesi sonucu şehirlerin içinde kalmıştır.

Ayrıca yerleşme merkezlerinin içinde veya dışında ve cami, tekke, türbe gibi yapıların bitişiğinde *küçük mezarlıklar (hazîre)* yer almaktadır. Osmanlı kültüründe önemli yeri olan hazîrelerin İstanbul'da yüzlercesine rastlamak mümkündür. Yapının bânisi veya tekkenin şeyhi gibi bir ya da birkaç önemli kişinin defniyle başlayıp daha sonra bunların aileleri, yapıda görev alanlar yahut vakıf mensupları ve aile fertlerinin, ayrıca başka kimselerin gömülmesiyle genişleyen hazîrelerin tarihçesini mâbedin yanına defin geleneği açısından Hz. İsmâil'e kadar götürmek mümkündür. Rivayete göre Hz. İsmâil, annesi Hâcer'i vefatı üzerine bugün Kâbe'nin kuzeybatı cephesinin önünde yer alan ve üç tarafı alçak bir duvarla (Hatîm) çevrilmiş olan, yaklaşık yarım daire şeklindeki kutsal mekâna (Hicr) gömmüş, daha sonra kendisi de onun yanına gömülmüştür.

Osmanlı mezarlıklarına bugün de olduğu gibi daha çok servi ağacı dikilmiştir. Bilimsel araştırmaların amonyak çıkışını önlediğini gösterdiği servi ihtiva ettiği reçine sebebiyle havaya hoş koku yayması, çevreye estetik bir görünüm vermesi, yaz kış yeşil kalması ve uzun ömürlü olması gibi sebeplerle seçilmiş, mezar taşı süslemeleri dahil Türk görsel sanatlarında insana ölümü en rahatsız etmeyecek şekilde hatırlatan bir simge sayılmıştır. Maurice M. Cerasi, "maşatlık" olarak adlandırılan yahudi mezarlıklarının aksine ağaçlandırılan müslüman mezarlıklarından şehir dışındakilerin aynı zamanda dinlenme ve gezinti yeri, içeride kalanların ise

mimariyi tamamlayan âbidevî unsurlar olduğunu yazar ve seyyahların mezarlıklarda şarkı söyleyen, yemek yiyen gezmeye çıkmış insanları tasvir ettiklerini belirtir (Osmanlı Kenti, s. 201).(...)[1]

(1) DİA; [MEZARLIK - Nebi Bozkurt] cilt: 29; sayfa: 521

Mezarlık Yağması

İstanbul mezarlıkları ve mezarları, sahip oldukları mezar taşları bakımından, Osmanlı sanatının bellibaşlı bütün üsluplarını yansıtan bir sanat tarihi laboratuvarı veya müzesi durumundadırlar. Mezar taşları, kitabelerinin içerikleri ile de çeşitli sosyal bilim dalları açısından önemlidirler. Böylece milli bir servet durumunda olan mezarlar, aynı zamanda, tarihin akışı içerisinde etnik yapıyı belirlemeleri nedeniyle de önem taşırlar.

Buna rağmen, gerek bu konuyla ilgili makamlar, gerek çeşitli sosyal bilimler alanlarında çalışan araştırmacılar, gerekse halk, mezarlıklara ve onların içerisindeki kıymetlere yeterince alaka göstermemiş, mezarların çoğu ortadan kalkmış, mezarlıklar tahrip olmuştur.

Nitekim, bugünkü Tepebaşı sırtlarından başlayıp, Kasımpaşa'ya, Halic'e kadar uzanan geniş bir alan üzerine kurulu *Galata Mezarlığı* (Küçük Mezarlık veya Petit-Champs deş Morts), Taksim›den Gümüşsuyu-Fındıklı›ya kadar uzanan mezarlık (*Büyük Mezarlık*, Grand-Champs deş Morts), Beşiktaş'taki *Abbas Ağa Mezarlığı*, Rumelihisarı mezarlıklarının önemli bir bölümü, *Karacaahmet Mezarlığı*'nın yüzde 95'e varan büyük bir bölümü yok edilmiştir.

Bu belirtilenlerin dışında şehir içindeki küçüklü büyüklü birçok mezarlık ve cami hazireleri çeşitli amaçlarla kısmen veya tamamen kaldırılıp arsa haline getirilmiştir. Bu kıyımdan, Hıristiyan mezarlıkları, Müslüman mezarlıklarına oranla daha az zararla kurtulmuştur denilebilir. Mesela Taksim'den başlayıp Harbiye'ye kadar uzanan mezarlığın ve Ayaspaşa, Gümüşsuyu'ndan Fındıklı'ya kadar inen büyük mezarlığın Hıristiyanlara ait bölümleri, ilgili cemaatlerle yapılan bir anlaşma sonucunda 1852'de Feriköy'deki yeni mezarlık alanına taşınmıştır.

Mezarlıklar ve mezar taşlarının yok edilmesi, arsa temin etmek, otopark yapmak, yol açmak, değerli taşları yurtdışına kaçırmak vb gibi amaçlar doğrultusunda yapılan çalışmalar nedeniyle hâlâ gündemdeki yerini korumaktadır.

Bütün bu olumsuz duruma rağmen, mezarlıkların imarı, korunması, düzenlenmesi gibi amaçlarla, pek yaptırım gücü olmayan bazı komisyonlar ve dernekler kurulmuş, kısmen uygulanan veya hayata geçirilemeyen kanunlar çıkarılmış, nizamnameler düzenlenmiş ve hattâ yabancı uzmanlara raporlar hazırlattırılmıştır.

Mezarlıklar konusunda kurulan ilk komisyon, Atatürk'ün isteği üzerine, 30 Ekim 1924'te tesis edilen "*Şehitlikleri İmar Komisyonu*" idi. Ancak bu komisyon sadece Edirnekapı ve Sakızağacı şehitliklerinin imarı ile ilgilenebilmiştir.

1942'den itibaren kurulan şehitliklerle ilgili bazı dernekler, Eski Muharipler Cemiyeti gibi örgütler ve Milli Savunma Bakanlığı gibi teşkilatlar da, bu konuda pek yeterli olamamışlardır. İstanbul'da 1955'te kurulan bir komisyonun da, tarihi mezarlıkların tespiti konusunda çalışmakla yükümlü olduğu ifade edilmektedir.

1930'da çıkarılan 1580 sayılı kanunla, mezarlıklar belediyelere devredildi. Aynı yıl çıkarılan 1590 sayılı "Umumi Hıfzıssıhha Kanunu" da mezarlıklar için birtakım önemli hüküm ve düzenlemeler getiriyordu. Bu arada eski eserlerle ilgili maddelerden birinde de mezarlara zarar veren insanların hapis ve para cezası ile cezalandırılacakları belirtiliyordu.

Mezarlıklar Nizamnamesi'nin ilgili maddesine uygun olarak hazırlanan bir talimatnamede ise, mezarlık için seçilecek sahanın, yerleşme yerinin aksi istikametinde rüzgâr akımına maruz kalması, su akıntıları ve birikintilerden uzak yerlerde olması, . hafif meyilli bir düzlük halinde olması gerektiği bildirilmektedir. Mezarlığa 250 m uzaklıktaki bir saha içerisinde bulunan kuyu ve kaynak gibi yeraltı sularının kullanılması yasaklanmıştır. Toprağın cesetlerin çabucak tahribine uygun yapıda olması lazımdır. Bu açıdan küçük taneli, kum, kil, kireç terkipli topraklar tercih edilmelidir. Bu talimatnameye göre, Hıfzıssıhha Kanunu'nun 214. maddesi gereğince çeşitli bakımlardan yetersiz duruma ge-

len mezarlıklar yeni gömü için kullanılamayacaktır. Aynı talimatnameye göre her belediye lüzumlu miktarda cenaze hazırlama yerleri yapmaya mecburdur.

Kentin son 30 yıldaki olağanüstü hızlı büyümesi ve nüfus artışı yüzünden bu yasa ve talimatlara uyulması giderek güçleşirken, büyük mezarlıklarda da artık yer kalmamış olup, gömülme özel izne tabidir.(1)

(1) DBİA, YAŞAR ÇORUHLU

Mezarlıklar - Bizans Dönemi

Antik çağda ve 4. yy'a kadarki erken Hıristiyan dönemde ölüler şehir surlarının dışına gömülürdü. Bu dönemlerden kalma bazı mezarlar ve mezar taşları, çoğu bugünkü Çemberlitaş ve Beyazıt bölgelerinden Trakya'ya doğru uzanan güzergâhta olmak üzere şehrin değişik yerlerinde bulunmuştur. Mezarların Çemberlitaş'ın hemen batısında kümelenmesinden anlaşıldığına göre, Bizantion›un surları o dönemlerde bu civardan geçiyordu.

324'te I. Constantinus tarafından yeniden inşa edilerek Konstantinopolis diye anılmaya başlayan şehrin yeni mezarlığı, Constantinus Suru'nun dışında *Eksokionion (Altımermer)* denen bölgede kurulmuştu. Bu civarda, bir dizi mezar ve kabir tonozu bulunmuştur.

381'de yayımlanan bir ferman ile şehir surları içine gömülmek imparatorluk ailesinin üyelerinin ayrıcalığı haline getirilmiştir.

413'te II. Teodosios'un (hd 408-450) yaptırdığı surlar yükseldiği sırada, eski ve yeni surlar arasında kalan toprak parçaları kentin içi ve tam anlamıyla parçası sayılmadı. Böylece, Eksokionion (Altımermer) Mezarlığı, Bizans Imparatorluğu'nun sonuna kadar Konstantinopolis'in başlıca mezarlığı olma niteliğini korudu. Buradaki Aziz Lukas adına yapılmış küçük kiliseyi (şapel) İmparatoriçe Eirene'nin (hd 797-802) inşa ettirdiği ileri sürülür.

Teodosios Surları'na yakın birkaç mezarlığın daha varlığı bilinmektedir. I. İustinianos dönemine (527-565) ait kaynaklarda da, sur dışında bulunan bir mezarlıktan söz edilir. Yakın tarihlerde, Teodosios›un ana surları ile dış duvarları arasındaki bölgede, erken Bizans dönemine ait bazı tek mezarlara ve *hipojelere* rastlanmıştır.

Konstantinopolis'in *ikinci büyük mezarlığı* Galata yakasında idi. Bugünkü Cihangir, Ayaspaşa ve Taksim semtlerini kapsayan tepenin üstü, burada bulunan bazı kalıntılardan anlaşıldığına göre Roma döneminden başlayarak bütün Bizans dönemi boyunca mezarlık olarak kullanılmıştır.

VI. Leon döneminde (886-912) ölülerin şehir surlarının içine gömülmelerine izin verilince, kilise ve manastırların çevresinde yeni mezarlıklar ortaya çıktı. Saraçhane'deki Polieuktos Kilisesi ile Şehzadebaşı'ndaki Kalenderhane Camii'nin mezarlıkları bu türdendir.

Antik çağlarda ve erken Bizans döneminde, mezarlıklarda basit taş ya da tuğla mezarlara, kilden küplere veya taş ya da kurşundan lahitlere yerleştirilmiş ölülere yan yana rastlanır. Daha sonraki dönemlerde, ölüler yalnızca kumaş parçalarına sarılarak ya da ahşap tabutlara konularak ve genellikle de *mezar steli (taşı)* olmaksızın gömülüyorlardı. Lahitler imparatorluk ailesi üyelerine ve az sayıda soyluya mahsustu.(...)

(1) DBİA, Mezarlıklar-İstanbul, ALBRECHT BERGER

Mezarlıklar - Osmanlı Döneminden Bugüne

Türk-îslam döneminde, istanbul'un ilk Müslüman mezarlığı Üsküdar'daki *Karacaahmet Mezarlığı*'dır. Bir idDİAya göre, burası Orhan Gazi döneminden (1324-1361) bu yana kullanılmaktadır. Bugün acınacak durumda olan ve yeni gömülmeler nedeniyle sanat ve tarih bakımından önemli Osmanlı mezar taşlarının kaldırıldığı mezarlığın alanı, eskiden Üsküdar'dan Söğütlüçeşme ve Kızıltoprak›a kadar uzanmaktaydı. Osmanlı sanat üsluplarını yansıtan pek çok mezar taşı, hâlâ kitabeleri ile Türk tarih ve kültürü için önemli bilim adamı, şair, edip, sanatçı, din adamı, devlet adamı ve askerler hakkında bilgi sunmaktadır.

Osmanlı döneminde erken tarihlerden itibaren defin yapılan mezarlıklardan bir diğeri de *Rumelihisarı*'ndaydı. Hisarın yapımı sırasında vefat eden ve fetih sırasında şehit olanların defnedildiği mezarlık, onların yakınında gömülmek isteyenler nedeniyle kısa zamanda tepelere doğru yayılmıştı.

Ancak mezarlığın büyük bölümü de zamanla ortadan kaldırılmıştır.

Eyüp Mezarlığı da İstanbul'un fetihten hemen sonra, erken tarihlerden itibaren defin yapılan en eski ve en büyük islam mezarlıklarındandır. Eski istanbul'un surları dışında, Halic'in batı yakasında kurulan ve arazisi dalgalı düzlükler halinde olan Eyüp semti, Müslümanların İstanbul'u kuşattıkları ilk seferlerden birinde, burada şehit olmuş bulunan Hz Peygamber'in sahabesi Ebu Eyyub el-Ensarî'nin gömülü bulunduğu yerde, türbesinin ve caminin yapılmasından sonra kurulmuştur. Özellikle sahabeden olan bu kişinin burada son istirahatine çekilmesi dolayısıyla toplumun kalburüstü kesiminden ve her meslekten insan bu türbe ve caminin etrafına, hiç olmazsa yakınına veya bu semte gömülmeyi arzu etmişlerdir. Aynı sebeplerle, Osmanlı Devleti yöneticileri de buraya büyük önem vermişlerdir.

Eyüp Mezarlığı dışında, *Topkapı Mezarlığı, Edirnekapı Mezarlığı, Silivrikapı ve Merkezefendi mezarlıkları* da fetihten bu yana gömü yapılan mezarlıklar arasındadır.

Galata-Pera kesiminde ise, 19. yy'ın ortalarında bile artık gömü yapılmayan ve yer yer bozulmuş şekilde Tepebaşı ve Kuledibi'nden Kasımpaşa'ya kadar uzanan Galata veya *Beyoğlu Mezarlığı* ile Taksim, Ayaspaşa, Gümüşsuyu'ndan Fındıklı'ya kadarki yamaçlarda uzanan ve Yahudiler hariç Müslüman ve gayrimüslim bütün cemaatlerin ayrı yerlere sahip oldukları *Büyük Mezarlık* (Ayaspaşa Mezarlığı) 19. yy'ın sonlarına kadar kentin bu kesiminin en büyük mezarlık alanlarıydı.

Bu büyük mezarlık alanları dışında, İstanbul'un fethinden sonra çeşidi dönemlerde inşa edilen cami, tekke gibi yapıların hazirelerinde de çok önemli kişilerin türbeleri, mezarları mevcuttur ve bunlar özenle korunacak sanat ve tarih hazineleridir.

Bugün halen kullanılmakta olan mezarlıklar "*asri mezarlık*" olarak anılmakla birlikte, bunların bir kısmında Osmanlı döneminden beri defin yapılmaktadır. İstanbul Müslüman mezarlıklarının bir bölümü şehitlik olarak düzenlenmiştir. Savaşlarda şehit düşenlerin yattığı şehitlikler, *Karacaahmet Şehitliği, Edirnekapı Şehitliği, Edirnekapı Hava Şehitliği, Sakızağacı Şehitliği, Okmeydanı Şehitliği, Hadımköy Garnizon Şehitliği, Hadımköy Çifte Nöbetçiler Şehitliği, Hadımköy Sancaktepe Şehitliği, Hadımköy Gaziler Şehitliği, Üç Şehitler Şehitliği, Akpınar Balkan Harbi Şehitliği, Alçıtepe Şehitliği, Dikilitaş Şehitliği, Sarıyer (İstinye) Şehitliği*'dir.

Halen şehirde mevcut olan diğer mezarlıklar arasında en önemli olanları, *Eyüp Merkezefendi Mezarlığı, Hamuşan, Dedeler, Çürüklük, Kozlu, Yeni Kozlu, Silivrikapı, Yedikule, Bakırköy mezarlıkları, Kasımpaşa'da Kulaksız Mezarlığı, Zincirlikuyu Mezarhğı, Feriköy, Hasköy, Rumelihisarı, Aşiyan, Beylerbeyi mezarlıkları, Nakkaştepe Mezarhğı, Kandilli, Küplüce, Kanlıca, Paşabahçe, Karacaahmet, Çakaldağı, Nuhkuyusu, Sahrayıcedit, Merdivenköy, Bülbülderesi, İçerenköy, Küçükyalı, Maltepe, Kartal, Pendik, Yakacık ve Adalar mezarlıkları*dır.

İstanbul mezarlıklarında türbeler, açık türbeler, sofa tabir edilen aile mezarlıkları, baş ve ayak taşı bulunan taş sanduka-lahitli mezarlar, ev-tapınak biçiminde binaları taklit eden mezarlar gibi çeşitli mezar şekillerine rastlanmaktadır.

İstanbul›un Müslüman mezarlıkları yanında, kentin çeşitli yörelerine dağılmış gayrimüslim mezarlıkları da vardır. Şişli› den Mecidiyeköy›e doğru Büyükdere Caddesi›nin sol yakasında Rum, Ermeni ve İtalyan Musevi mezarlıkları yan yanadır.

I. Levent'in kuzeybatısında Nisbetiye Mahallesi'nde ve Ulus Mahallesi'nde eskiden birbirine bağlıyken şimdi iki parça halinde *Musevi mezarlığı*, yine Ortaköy sırtlarında halen tahrip olup dağılmakta olan bir başka *Musevi mezarlığı*, Hasköy'de ve Anadolu yakasında Kuzguncuk sırtlarında İcadiye'de Musevi mezarlıkları vardır.

Balıklı'da, Feriköy'de, Adalar'da, Kuzguncuk'ta *Rum mezarlıkları* bulunmaktadır (Rum Ortodoks mezarlıkları).

Şişli›deki *Ermeni mezarlığı*ndan başka, Feriköy'de, Pangaltı' da Kadıköy yakasında Bağlarbaşı ve Hasanpaşa'da Ermeni mezarlıkları vardır.

İstanbul›da halen 212 büyük mezarlık olduğu, her iki yakada, toplam 5.343.165 m2›lik bir alanın mezarlıklara tahsis edildiği bilinmektedir.

Şehircilik açısından bakıldığında özellikle geçmişte mezarlıkların "şehir panoraması" açısından

etkisi olduğu anlaşılmaktadır. İnanç gereği mezarlıklara dikilen ağaçlar, şehirde yeşil köşeler meydana getirmektedir. Bu yeşil görünüm ve sanat açısından özenle işlenmiş mezar taşlarının insan üzerinde olumsuz etkisi olduğunu söylemek güçtür. Taşların boyutları açısından bir sınırlamaya gidilmediği için mezarlıklar doğal bir park durumundadır ve tabiat ile doğal bir uyum gerçekleştirmişlerdir.(...)[1]

(1) DBİA, YAŞAR ÇORUHLU

Mezarlıklar Vakfı Düznlemesi

9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp. / Tasnif No: 306.906

Geçmişten Günümüze Mezarlıklar Kültürü Ve İnsan Hayatına Etkileri Sempozyumu. (18-20 Aralık 1998:İstanbul), Mezarlıklar Vakfı Yayınları S.541, 1999, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mezartaşı

Mevtanın gömülü olduğu yeri göstermek üzere oraya dikilen taşlara mezartaşı denir. Tarih ve sanat bakımından orada yatanın kim olduğuna dair mühim birer vesika teşkil ederler. (Arseven, 1966, s. 1834).[1]

(1) Kayalı, Mihrican. "Mezar Taşları Bibliyografyası", Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Geleneksel Türk El Sanatları Anabilim Dalı Geleneksel Türk El Sanatları Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara-2009.

Mezartepe

Kurgan, Tümülüs.[1]

(1) Hasol, Doğan. a.g.e.

Mezellik

Mezarlık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mısırlı Mustafa Fazıl Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 505

Mısırlızade Türbesi-Gümüşhane

(1) Hacıahmetoğlu, İsmail. "Gümüşhane İl Merkezindeki Türk-İslam Devri Mimari Eseleri." Yük. Lis. Tz. Ankara Ün, Sos. Bilm. Enst. Ankara (2007). s. 111

Mısr-ı Niyazi Hazretleri Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 857

Mısri Sultan Türbesi-Afyon

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 179

Mısri Zinnun Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 63

Mıstaba

Eski Mısırlılarda, Memfis devlet büyükleri ve zenginler için yapılan, üstü kesilmiş bir ehram şeklindeki mezar.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mızrak Kılıç Sembolü

Egemenlik ve cesaretin sembolü olarak adlandırılır.[1]

(1) Hanoğlu, Canan, Erzurum Merkezde Cami Hazirelerinde Bulunan XVIII.- XIX. Yy. Mezar Taşları, Atatürk Ü Sos. Bil. En. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum-2006, s. 43

Mızraklı Dede Türbesi-İzmir

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 279

Micingirt (Kümbet) Türbesi-Erzurum

(1) Özdoğan, Duygu. a.g.e. s. 111

Miğfer

Savaşlarda başı korumak için, ayrıca törenlerde ihtişam arttırıcı bir unsur olarak takılan başlık.

Sözlükte "örtmek, gizlemek, korumak" gibi anlamlara gelen *gafr* kökünden alet ismi olan miğfer çok eski tarihlerden beri kullanılmaktadır.

M

Savaşlarda savaşçının başını ve başın özellikle alın, ense, burun gibi kısımlarını dışarıdan gelecek kılıç, mızrak, ok vb. darbelere karşı koruması bakımından önem taşıyan miğferi Araplar öteden beri bilmekteydi.

Genellikle zırhın bütünleyici bir parçası olarak değerlendirilen miğfer demir vb. metallerden yahut kalın ve dayanıklı deriden yapılırdı. Miğferin üzerine sarık sarılır veya külâh giyilirdi. Arapça'da miğfer için genellikle *beyza ve hûze* isimleri kullanılmaktadır. Bunların yanında h*aydaa, devmas, rebîa, imâme, arme ve terke* gibi kelimeler de zikredilmektedir.

Hz. Peygamber'in "müveşşah" ve "sebûğ" (zü's-sebûğ) adı verilen iki miğferi bulunmaktaydı. Uhud Gazvesi'nde zırhını giyip miğferini takan (İbn Sa'd, II, 39) Resûl-i Ekrem'in miğferindeki halkalardan ikisi yüzüne batmış ve yanağını yaralamıştı.

Aynı gazvede Resûlullah'ın attığı harbe ile ölümcül yara alan Übey b. Halef'in çok kaliteli zırhı, kılıcı ve miğferi ele geçirildi. Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinde şehre girdiği sırada başında miğfer bulunduğu birçok kaynakta zikredilmektedir. Miğfer daha sonra Ortadoğu'dan Endülüs'e kadar birçok İslâm devletinde ordu techizatı arasında yer almıştır.

Çin yazılı kaynaklarından edinilen bazı bilgiler miğfer kullanımının Türkler arasındaki önemine işaret etmektedir. Hatta bu kaynaklara göre *Türk kelimesinin "tulga"dan (miğfer) geldiği, Türkler'in Altaylar'da tulga şeklindeki bir altın dağda demircilik yapmasından dolayı bu adı aldığı* belirtilir (Orkun, s. 28; Esin, TK, VI/70 [1968], s. 783). ,

Kuzey Asya kaya resimlerinde görülen bazı asker ve süvari tasvirlerindeki miğfere benzer başlıklar dışında bilinen en eski Türk koruyucu silâh buluntuları milâttan önce IV-III. yüzyıllara tarihlenen Pazırık kazılarında ele geçmiştir. Daha sonra Hunlar, Göktürkler, Uygurlar, Tatarlar ve Moğollar tarafından birbirine çok benzeyen miğferler kullanılmış, bunların bazı örnekleri kazılarda ortaya çıkarılmıştır. Buluntularda Göktürk süvarilerinin şaşılacak derecede Osmanlı zırhlı süvarilerine benzediği dikkati çekmektedir. Ancak Moğol miğferlerine bazı eklemeler yapıldığı görülmektedir. IV. yüzyıldan itibaren Avrupa'ya giren Türk boyları kültür varlıklarını da birlikte götürmüştür. Nitekim yapılan kazılarda miğfer örneklerine de rastlanmıştır. Özellikle bugünkü Bulgaristan, Romanya, Macaristan ve dolaylarında örnekler daha fazladır. Bunların bazıları Budapeşte Millî Müzesi'nde sergilenmektedir.

Türk miğferi geleneği İslâmiyet'ten sonra da devam etmiştir. Karahanlılar'da "*ışuk/yışuk*" adı verilen tulgalar kullanılırdı. Metal başlığın başı acıtmaması için tüyden yapılmış takkeye ise "*kedük*" denirdi. Gerek yazılı kaynaklar gerekse tasvirler, Anadolu Selçukluları miğferlerinin Osmanlı miğferlerine en yakın örnekler olduğunu göstermektedir. İbn Bîbî'nin verdiği bilgiler, Selçuklu dönemi minyatürlü yazması olan Varaka ve Gülşah'taki tasvirlerle uyum içindedir.

Osmanlı dönemi kayıtlarında "*Dâvûdî miğfer, tas, tolga/tulga, togulga, Dâvûdî togulga, derbendî, kallâvî, şehriyârî, zernişanî tulga, serpenâh, şirinkale, zırh külâh*" gibi isimlerle yer alan Türk miğferlerini üç formda incelemek mümkündür.

Birinci sırada *sivri külâh şeklindeki peçelikli miğferler* yer alır. Bunların şişkin karınlı etek kısmından sonra birden daralan yalma kısmından oldukça sivri tepelik yükselir. Tepeliklerinde bulunan prizmatik küreciğin ortası bir halka takılmak üzere delik bırakılmıştır. Bu halkaya rütbe veya mevki işareti olarak kullanılan ince kumaş yahut tüy takılırdı. Ancak halkasız olup tepeliği sivri bir çubuk şeklinde uzanan örnekler de vardır. Peçelikli miğferlerde gövde hafif şişkince olup dikey veya kıvrılarak uzanan yivlerle doldurulmuştur. Etek kısmının ön tarafında iki göz oyuğu bulunur. Göz oyuklarının arasında aşağı yukarı hareket ettirilebilen bir burun siperliği yer alır. Miğferin etek kısmını ince bir metal zıh çevreler. Bu zıhtan geçecek şekilde eteğe açılan ince deliklere zincir örgü olarak yapılmış peçelik takılır. Sadece gözleri açıkta bırakacak şekilde bütün boynu ve yüzü örtecek büyüklükteki peçelik burun üstünden veya çene altından bağlanabileceği gibi bir ucundan miğfer gövdesindeki peçelik çengeline takılarak yüz açıkta da bırakılabilirdi.

İkinci grupta *siperlikli miğferler* bulunur. Bunlarda tepelikler daha basık, gövdeler daha konik olup tepelikleri beyzî küre veya başlık şeklindedir. Etek

çevresi enli bir bordür oluşturacak şekilde düzdür. Ön kısımlarında dikey hareketli, tepelik kısmı genellikle yürek biçiminde bir burun siperliği vardır. Siperlikli miğferlerde burun siperliği dışında toplam dört siperlik daha bulunur. Biri önde güneş siperliği, biri arkada ense siperliği, ikisi de yanlarda kulak siperliğidir. Konturları dilimli formda kesilmiş, metal levhalardan oluşan bu siperliklerden öndeki gövdeye sabit perçinlerle birleştirilmiş, diğerleri ise birkaç zincir halkası ile hareketli olacak şekilde gövdeye perçinlenmiştir. Siperlikli miğferlerin bir diğer özelliği de gövdenin ön kısmına perçinle sabitlenmiş, huni şeklindeki sorguç yuvalarıdır. Bu sorguç yuvalarının içine rütbe alâmeti olarak balıkçıl veya sülün tarzı kuş tüyleri yerleştirilirdi.

Üçüncü grupta *zırh külâhlar* yer alır. Zırh külâhlar, sadece başın üst kısmını örtecek hafif yuvarlak disk şeklinde metal bir parça ve buna perçinlenen, gözler açıkta kalmak üzere bütün boynu ve yüzü örterek omuzlara inen peçelikten ibarettir. Diğer miğferler tek başına da takılmasına rağmen zırh külâhlar zırh gömlekle takım olacak şekilde birlikte kullanılırdı.

Demir, bakır gibi metallerden deri ve çuha takviyeli olarak imal edilen Osmanlı miğferlerinin özellikle tombak kaplamalı bakır olanlarına altın görünümü kazandırılmıştır. Ana malzemesi metal olan miğferlerin yapımında dövme (çökertme/yükseltme), kesme, perçin, döküm, zincir örme gibi teknikler kullanılmıştır. Ayrıca süslenmesinde tombaklama tekniğinin yanı sıra özellikle demir örneklerde altın, gümüş ve taş kakma, sıvama ve her iki grupta kazıma, kabartma, kesme/ajur, kakma, kumlama gibi maden süsleme teknikleri uygulanmıştır.

Belli süsleme programlarının tatbik edildiği eserlerin üzerinde Türk süsleme sanatına özgü bitkisel, geometrik, sembolik motifler gerek bordürler gerekse kapalı ve serbest kompozisyonlar halinde işlenmiştir. Miğferlerin dekorasyonunda yazılar da önemli bir süsleme unsuru olarak görülür. Bunlar kûfî veya ta'lik hatlarla yazılmış olup iyi temenniler, sultana övgü ibareleri, besmele ve Kur'ân-ı Kerîm'den âyet ve sûreler şeklindedir.

Osmanlı miğferleri Akkoyunlular, Şirvanşahlar, Memlükler, Timurlular ve Safevîler'in miğferleriyle bazı küçük farklılıklar dışında paralellik gösterir. Ayrıca Rus, Alman, Macar, Romen ve Bulgar miğferlerinin bazı örneklerinde de Osmanlı miğferlerindeki özellikleri görmek mümkündür. Bu miğferler literatüre "Türk tipi" olarak geçmiştir. Bu durum, kısmen Osmanlı döneminin etkileşimi olarak değerlendirilse de büyük oranda kökleri daha eski tarihlere dayanan bir geleneğin ve etkileşimin sonucu olmalıdır.

Miğferler koruyucu silâh olmakla beraber dikkat çekici görünüşleriyle devlet törenlerinde ve askerî merasimlerde ihtişamı arttırıcı bir unsur olarak da kullanılmıştır. Üzerlerindeki bazı sembolik unsurlar tören içindeki hiyerarşi, askerî başarı ve rütbe derecesini ortaya koyacak şekilde biçimlenmiştir. Malzemeleri, yapım ve süsleme teknikleri, süsleme programları, sembolik anlamları ile Türk sanatı kapsamında değerlendirilen miğferler bu özellikleriyle diğer kültürlere ait örneklerden ayrılır.(...)[1]

(1) DİA; [MİĞFER - Tülin Çoruhlu] cilt: 30; sayfa: 22

Miğfir

a. Kendisine, Allah tarafından bağışlanması için dua edilen.[1][2]

b. Ölmüş ve yargılanmış olan.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mihail-Zade Türbesi-Sırbistan-Niş

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 707

Mihal Gazi Türbesi-Bilecik

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 64

Mihaloğulları Türbesi-Bulgaristan

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 137

Mihaloğulları Türbesi-Eskişehir

(1) Parla, Canan. a.g.e. s. 63

M

Mihraur-ı Evvel Mehmed Ağa Ailesi Sofası-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 496

Mihri Hatun Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Mihrimah Sultan Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 19 s. 7,

(2) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 589

Mihrişah Valide Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 240,

(2) DİA Cilt 5 s. 174,

(3) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15,

(4) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 488,

(5) DİA, Cilt. 30, s. 42.

(6) Özcan, Ali Rıza. "Mihrişah Valide Sultan Türbesi Yazıları" IX. Eyüp Sultan Sempozyumu Tebliğler, İstanbul, (2005). s. 410,

(7) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 459

Mikail

Dört büyük melekten kulların rızıklarını taksim etmekle görevli olanı.[1][2][4] Hamele-i Arştan biridir.[3] Yağmurlar yağdırmak, rüzgârları estirmek, ekinleri bitirmek gibi doğa olaylarını yürütmekle görevli meleklerin lideri olduğu söylenmektedir.[5]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Pala, İskender. a.g.e.

(4) Akay, Hasan. a.g.e.

(5) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 13, s. 347

Mikdat Dede Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 18

Mikdat Dede Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 64

Mikdat Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Mil-i Radkan Türbesi-İran

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 10 s. 83

Milât

Hz. Îsâ'nın doğum tarihini ve bu tarihi esas alan takvimin başlangıcını belirten terim.

Sözlükte "doğurmak" anlamına gelen vilâd (vilâdet) kökünden türeyen mîlâd "doğum vakti" demektir. Özellikle Hz. Îsâ'nın doğum gününü ve bununla ilgili hıristiyan yortusunu ifade etmek için kullanılır (el-Müncid, "vld" md; İA, VIII, 311).

Latince'de "doğum günü"nün karşılığı *natalis* olmakla birlikte Hz. Îsâ'nın doğumu için "doğum" mânasına gelen ve İngilizce'ye nativity şeklinde geçen *nativitas* kelimesi kullanılmaktadır.

İnciller'de Îsâ'nın doğduğu gün, ay veya yıl belirtilmemektedir. İlk hıristiyanlar da Îsâ'nın doğumundan çok ölümü ve tekrar dirilmesiyle ilgilendiklerinden bu günü kutlama veya hesaplama yoluna gitmemişlerdir. Îsâ'nın doğduğu yılın esas alınması suretiyle takvimin yeniden ayarlanması yaklaşık 527'de Papa I. John'un emriyle Dionysius Exiguus adlı Romalı bir keşiş tarafından gerçekleştirilmiştir. Başta İtalya ve İngiltere olmak üzere zamanla diğer Avrupa ülkelerine yayılan ve XI. yüzyıla gelindiğinde bütün Avrupa'da benimsenen bu sisteme göre zaman "milâttan önce" (Îsâ'dan önce) (BC, "before Christ") ve "milâttan sonra" (Îsâ'dan sonra) (Lat. AD, "anno Domini") şeklinde ikiye ayrılmaktadır.

Hıristiyan merkezli BC ve AD kısaltmaları yerine günümüzde özellikle yahudiler tarafından "bilinen devirden önce" ve "bilinen devirden sonra" mânalarına gelen BCE (before Common Era) ve CE (Common Era) kısaltmaları tercih edilmektedir.

Bugünkü milât başlangıcı Dionysius'un yanlış hesaplamasından dolayı Îsâ'nın gerçek doğumundan en az dört yıl sonrasını göstermektedir.[1]

(1) DİA;

Minu

a. Cennet.[1]

b. Felek, gök.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Milican Dede Türbesi-Kahramanmaraş

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 296

Mimar, Hikmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1960 SB 33

Türk Mimarisi: Mezar Taşları, Türk Yurdu, (3, (197)), S.48-50, Türk Ocağı,1928, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mimar Sinan Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 64,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 224.
(3) Envanter. a.g.e. No:75,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 470

Minkarizade Şeyh-ül İslam Yahya Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Minnetoğlu Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 218

Mir Ali Rıza Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 34, s. 124

Mir Emir Arab Sünneti Türbesi-Buhara

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 12 s. 25

Mir Haydar Pir Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Mir Haydar Türbeleri-Özbekistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 344

Mir Muhammed Numan Hazretleri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 237

Mir Radkâh Türbesi-İran

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 11 s. 284

Mir Seid Behram Türbesi-Özbekistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 524

Mir Seyyaf Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 64

Mirâc

a. Yukarı çıkmak, yükselmek, yükseliş,[1][2] göğe çıkma.[3]

b. Istılahı anlamı Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığı üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v) yaptığı yolculuktur.[1] Miladi 619 yılı, Recep ayının 27. Gecesi, Cebrail'in getirdiği Burak adlı bir atla Hz. Muhammed'in (s.a.v) bir mucize olarak Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gelişi ve oradan da kat kat göklere yükseltilerek Sidretü'l-Münteha denilen yedinci kata ulaştığında bizzat Allah'ın huzuruna çıkması olayına verilen ad.[3]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Miraciye

Hz. Muhammed'in Mirac'a çıkma hadisesini konu edinen, genellikle kaside veya mesnevi tarzında yazılmış manzum eserlere verilen ad.[1][2]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Miraçlama

Ayin-i cem törenlerinde Hz. Muhammed'in Mirac'a gidişi, yolda rastladığı aslana yüzüğü vererek yoluna devam etmesi, Allah ile görüşmesi, miraç

sonrası kırklar meclisine uğraması, engürü (üzümü) ezip kırklara pay etmesi ve sonrasında onlarla birlikte semah etmesi inancını anlatan şiirlere verilen ad.(1)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Miraçname

Hz. Muhammed'in Mirac'a çıkma hadisesini konu edinen, genellikle kaside veya mesnevi tarzında yazılmış manzum eserlere verilen ad.(1)(2)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mirahur İlyas Bey Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 51

Mir'ati Dede Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 10

Miras-ı İktisab

Ölenin mallarına mirasçı sıfatıyla sahip olma hakkı.(1)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Miras

a. Bir kişinin ölümüyle mirasçılarına kalan mal, mülk, hak, borç gibi her türlü hukuksal durum, veraset yoluyla geçen veya edinilen şey, kalıt.(2) (1)(3)(4)(5)(6)(7)

b. Bir nesle atalarından kalan maddi manevi şey,(1) bir toplumun ortak kültür zenginliği olarak değerlendirilen ve sonraki kuşaklara aktarılan değerlerin tümü; bir ülkenin kültür ve sanat alanındaki kalıcı eserleri; bir kuşağın kendinden sonra gelenlere bıraktığı maddi ve manevi değerler, varlıklar.(2)

c. Kalıtım yoluyla atalardan geçen özellik, kalıtsal özellik.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Akay, Hasan. a.g.e.
(7) Erdoğan, Mehmet. a.g.e.
(8) DİA; [MİRAS - Hamza Aktan] cilt: 30; sayfa: 144

Miras Hakkı

Bir kimsenin bırakmış olduğu mirastan yararlanmaya, mal varlığından pay almaya hak kazanma durumu.(1)(2)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Miras Hukuku

Sözlükte "kök, temel; birinin diğerinden devraldığı eski durum, bakiye" anlamlarındaki *irs* (virâse) kökünden türeyen mîrâs kelimesi, çok defa irs ile eş anlamlı olmak üzere *"bir şeyin bir kişi veya topluluktan diğerine geçmesi, başkasından kalan, tevarüs edilen şey"* mânalarında kullanılır.

Fıkıh terimi olarak irs ve miras, *ölen bir kimsenin (mûris) mal varlığının âkıbetini düzenleyen kuralların bütününü* ifade eder.

Kur'ân-ı Kerîm'de kalıcı mülk ve hâkimiyetin Allah'a ait olduğunu bildiren iki âyette (Âl-i İmrân 3/180; el-Hadîd 57/10) miras kelimesi geçtiği gibi bu kökten türemiş isim ve fiiller gerek sözlük anlamlarında gerekse hukukî ilişki bakımından mirasçılık mânasında birçok âyette yer alır.

Hadislerde de benzeri kullanımlara sıkça rastlanır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "vrş" md.; Wensinck, el-Mucem, "vrş" md.).

İslâm teşrî tarihiyle ilgili bilgilerden, Mekke döneminde miras konusunda hukukî bir düzenleme yapılmadığı ve hicrete kadar Araplar'ın örfî hukukunun uygulandığı anlaşılmaktadır. Bu hukuk telakkisinin en belirgin özelliği, savaşlara katılamadıkları ve yağmacılık yapamadıkları için kadın ve çocukların mirasçı olamamaları, aksine kendilerinin mirasa konu teşkil etmesiydi.

Medine'ye hicretin ardından ensarla muhacirler arasında Hz. Peygamber tarafından tesis edilen *kardeşliğin (muâhât) başlangıçta bir mirasçılık sebebi kabul edilmesi ve bir yoruma göre Enfâl sûresinin 72. âyetiyle Mekkeli müslümanların birbirine mirasçı*

olabilmeleri için hicret etmiş olma şartının getirilmesi, yani Medine'ye hicret etmiş müminlerle hicret etmemiş mümin hısımları arasında mirasçılık ilişkisinin dondurulması şeklindeki geçici hükümlerden sonra başta ana baba olmak üzere kadın erkek ayırımı yapılmaksızın *akrabaya vasiyet etmenin gerekliliği* ifade edilerek (el-Bakara 2/180) müslümanlar ileride gelecek miras hükümlerine hazırlandı.

Ardından akrabalık bağı bulunanların mirasçılık hususunda diğer mümin ve muhacirlerden önce geldiği açıklandı (el-Enfâl 8/75; el-Ahzâb 33/6). Miras payları belirtilmeksizin kadınların da mirasçı olacağı bildirildi. Miras taksiminde hazır bulunan, fakat vâris olmayan yakınlar, yetimler ve yoksulların da gönlünün alınması tavsiye edildi (en-Nisâ 4/7-8).

Nihayet mirasçılar ve payları hakkında ayrıntılı açıklama getiren Nisâ sûresinin 11 ve 12. âyetleri, daha sonra da çocuksuz vefat eden kimseye (kelâle) kimlerin mirasçı olacağını belirten aynı sûrenin 176. âyeti nâzil oldu.

Resûl-i Ekrem'in miras ahkâmına önem verilmesi yönündeki teşvikinden hareketle müslümanlar, konu hakkında Kur'an ve Sünnet'te yer alan açıklamalar ve oluşan icmâlar yanında sahâbe ve tâbiînden gelen rivayetleri de dikkate alarak kısa zamanda *ferâiz ilmin*i meydana getirdiler.

Ferdin veya ailenin korunmasını esas alan eğilimler açısından incelendiğinde İslâm miras hukukunun günümüz hukuk düzenlemelerinde benimsenen ana çizgiye yakın olduğu, yani aileyi koruyan (mûrise ölümünden sonrası için malı üzerinde hiçbir tasarruf hakkı tanımayan) eski Germen anlayışı ile ferdi koruyan (mûrise mirasçılarının tamamını mirasından mahrum etme hakkını tanıyan) Roma hukuk sisteminin aşırılıklarından uzak orta bir yol tuttuğu görülür.

Yine birçok hukuk sisteminde olduğu gibi İslâm hukukuna da terekenin (terike) intikali bakımından küllî halefiyet prensibi hâkimdir.

Kanunî mirasçıların ve paylarının belirlenmesi konusunda ise İslâm miras hukuku kendine özgü bir anlayış ve usule sahiptir. Bu konuda özellik taşıyan belli başlı hükümler şöylece özetlenebilir:

Anne ve babanın hiçbir zaman mirastan mahrum olmadığı ve ölenin kızları yanında amca oğlunun bile mirasçı olabildiği dikkate alınırsa bu hukuk sisteminde mirasçıların çerçevesinin daha geniş tutulduğu söylenebilir.

En yakın mirasçıdan en uzak mirasçıya kadar her dereceden mirasçının üçte iki oranında mahfuz hissesi vardır; başka bir ifadeyle mûris bütün mirasçılar bakımından üçte bir oranında tasarruf nisabına sahiptir. Mirasçıya vasiyet câiz değildir. Tasarruf nisabını aşan veya vârise yapılan vasiyete hak sahibi mirasçıların muvafakat etmesinin etkisi konusunda ise görüş ayrılıkları vardır.

Miras payları ile pay sahiplerinin aile içi sorumlulukları arasında kendine özgü hak ve yükümlülükler sistemi çerçevesinde ve hukukî yaptırımlarla desteklenen bir denge gözetildiğinden evlâtlar, öz ve baba bir kardeşler arasında kadınların hissesi erkeklerinkine göre yarı olarak belirlenmiştir.

Mirasçılık sebebinin varlığı miras hükmünü kendiliğinden doğurduğu için mirasçıya mirası red seçeneği tanınmamıştır; fakat bu, terekenin yetersizliği durumunda mirasçıların ölenin borçlarından şahsî mallarıyla sorumlu tutulması anlamına gelmez.

Mûris, şer'an mirasçı olmayan bir kimseyi mirasçı olarak nasbedemeyeceği gibi mirasçısını da mirasından mahrum edemez; şer'an belirlenmiş mahrumiyet sebepleri bulunduğunda ise mûrisin tasarrufuna gerek olmaksızın vâris mirastan mahrum kalır.

Mirasçılık sebepleri kan hısımlığı, evlilik ve velâdır. Kan hısımlarının ve nikâh bağı devam ettiği sürece karı kocanın mirastan ne kadar pay alacakları bir anlayışa göre iki, diğerine göre üç kademeli üleştirme usulünün uygulanmasıyla açıklık kazanır.

Birinci kademeyi muayyen pay sahipleri **(ashâbü'l-ferâiz)** oluşturur. Bunlar karı, koca, baba, anne, kız, oğul kızı, öz kız kardeş, baba bir kız kardeş, anne bir erkek ve kız kardeşler, baba tarafından araya kadın girmeyen dedelerle anne ve baba tarafından ninelerdir. Ashâbü'l-ferâiz için tayin edilen en fazla pay 2/3, en az pay ise 1/8'dir. Diğer paylar 1/2, 1/3, 1/4 ve 1/6 şeklindedir. Bu gruptakilerin birlikte mirasçı oldukları kişilere göre değişen pay durumları "kırk hal" diye anılır.

M

*İkinci kademe*de **"asabe"** denilen yakınlar yer alır. Ashâbü'l-ferâizden artakalan miktar ve bunların bulunmaması halinde terekenin tamamı asabeye aittir. Binefsihi, bigayrihi, maa'l-gayr şeklinde gruplandırılan asabe-i nesebiyyenin ortak özelliği mûrise doğrudan veya erkek vasıtasıyla bağlı yakınlar olmasıdır ve aralarındaki öncelik sırası belirlidir. "Sebebiye" adı verilen asabe ise mûrise kan bağıyla değil âzatlık ilişkisiyle bağlıdır.

Ashâbü'l-ferâiz ve asabe gruplarına girmeyen kızın çocukları, amca, dayı ve teyze gibi yakınlara **"zevi'l-erhâm"** denilir. Ebû Hanîfe ile Ahmed b. Hanbel'e göre üçüncü kademede bunların mirasçı olması gerekir; karşı görüşte olan Şâfiî ve Mâlikî mezhebi fakihleri de III.(IX.) yüzyıldan itibaren beytülmâlin intizamının bozulduğu gerekçesiyle zevi'l-erhâmın mirasçılığını kabul etmişlerdir.

İslâm'dan önce âdet olan **muvâlât (mevlâlık) akdi** de Hanefîler'e göre muayyen şartlara bağlı olarak mirasçılık sebebi sayılır. Ölenin hiç mirasçısı bulunmadığında tereke bazı mezheplere göre miras payı, bazılarına göre ise sahipsiz mal hükmünde olmak üzere devlete kalır.

Mirasçılıktan söz edebilmek için veraset sebepleri yanında bazı şartların bulunması gerekir.

1. Mûrisin vefat etmiş olması.(...)

2. Mûris öldüğü sırada mirasçının hayatta bulunması.(...)

3. Miras engellerinin bulunmaması.(...)

Ölen kimsenin miras olarak bıraktıklarına **"tereke"** (Arapça'da terike, tirke) veya **"muhallefât"** denir. Günümüz hukuk dilinde tereke mûrisin mâmelekini yani mal, hak, alacak ve borçlarının bütününü ifade eden bir kavram iken fıkıh terminolojisinde ölenin *mal varlığının sadece aktif kısmını* belirtmek üzere kullanılır. Malların bu kısımda yer aldığı açıktır. Hakların terekeye dahil sayılması konusunda ise Hanefîler'in sınırı dar tutmaya çalıştığı görülür.

Çoğunluğa göre terekenin taksiminde öncelikler sıralaması *ölenin tekfin ve defin masrafları, ölenin borçları ve kalan malın üçte birini aşmamak kaydıyla vasiyeti* şeklindedir. Bunlardan sonra kalan mal mirasçılara paylarına göre dağıtılır.

Mûrise daha yakın mirasçının (akreb) diğer akrabaların mirasçılığını engellemesine "hacb-i hırmân", miras paylarını azaltmasına "hacb-i noksân" denir. Bu kuralla bağlantılı olan önemli konulardan biri dedenin mirasçılığı meselesidir. Zira İslâm miras hukukunda mûrisle arasındaki bağa göre iki farklı dede statüsü bulunması yanında asabeden olan dedenin bazı durumlarda mirasçılığıyla ilgili görüş ayrılıkları vardır. Yine "dede yetimi" şeklinde bilinen mesele de hacb kuralının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Meselâ üç oğlu bulunan mûrisin bir oğlu kendisinden önce ölmüşse onun çocuğu veya çocukları mirasçı olamamaktadır; zira sağ olan amcaları dedelerine daha yakındır. Bu kuralın aynen uygulanmasının ortaya çıkardığı sakıncaları bertaraf etmek üzere bazı İslâm ülkelerinde çıkarılan kanunlarda, İbn-i Hazm gibi mirasçı olmayan yakınlara vasiyetin zorunlu (vâcip) olduğunu savunanların da görüşünden yararlanılarak bu durumdaki torun veya torunların babalarına halef olacağı, yani kendileri lehine onun payı kadar vasiyette bulunulmuş gibi işlem yapılacağı hükmü benimsenmiştir. Bazan muayyen pay sahiplerinin payları toplamı paydayı aşabilir. Bu durumda payların toplamından elde edilen sayı payda kabul edilip hisselerde orantılı bir azaltma yapılır. Buna karşılık asabeden hiç kimsenin bulunmaması halinde muayyen pay sahibi mirasçılardan kalan miktar da onlara payları oranında dağıtılır. Mirasçıların terekeden bir şey almaksızın veya muayyen bir şey alarak mirasçılıktan çekilme yahut miras oranlarında değişiklik yapma hususunda anlaşmaları her zaman mümkündür.

Mirasın paylaşılmasından önce mirasçılardan bir veya birkaçının vefatı halinde bunlara düşen payların kendi vârislerine intikalinin hesaplanması "tenâsüh" terimiyle ifade edilir.(...)[1]

(1) DİA; [MİRAS - Hamza Aktan] cilt: 30; sayfa: 144

Miri Alem Mehmet Paşa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 101

Miri Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 64

Miri Mehmed Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 31

Mirimiran Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 12 s. 4,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 115,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 496,
(4) Envanter. a.g.e. No:64,
(5) Kollektif2. a.g.e. Cilt 5, s. 473,
(6) Gider, Şenay. a.g.e., s. 93

Mirsad

Cehennemin üç köprüsü vardır. Bir köprünün üzerinde *emanet*, bir köprünün üzerinde *rahim* (akrabalık bağları), bir köprünün üzerinde de *Allah* vardır ki, o köprüye mirsad denir. İlk iki köprüde kurtulan bu mirsad köprüsünden kurtulamaz.[1]

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 314

Mirza Bey Türbesi-Ahlat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 64

Misâlât-i Mukayyede

Hak Teâlâ'nın yaratmış olduğu ve ruhani varlığın delilleri olan ruhani âlemin mutlak misalleri ve hayalleridir. Arifler mukayyet misalleri bu âleme bağlı bilmekle birlikte nurlarını ruhani âlemden aldığını söylerler.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Misali Baba Türbesi-Niğde

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 256

Misbah

Tasavvuf edebiyatında Hakkın feyzi ve ruh ile insan bedenindeki nefs-i natıka anlamına gelir.[1] Yüce ilahi bilgilerin kendisiyle idrak edildiği akli ruhtur.[2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Erginli, Zafer. a.g.e.

Miski Dede Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 90

Misk-i Emir Türbesi-Konya

(1) Doğan, Mehmet-Mehmet Ali UZ "Adım Adım Eski Konya Güzeller/Misk-i Emir Tekkesi ve Türbesi", Cilt 11 Sayı 9, (2011).

Miskin Baba Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Miskin Baba Türbesi-Romanya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 671

Mişka

İçinde çerağların yakıldığı, ışığının her tarafı aydınlattığı ve büyük bir alanı aydınlatabilen cam lamba.[1]

(1) Seccadi, Seyydi Cafer. a.g.e.

M

Mişkât

a. İçinde kandil, lamba, mum yakılmak için duvara yapılan oyuk.[2]

b. Hisseden (sezgisel) ruhtur.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Misl

İnsan ve onun yaratılmış olan suretidir.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Mit

a. İlk çağ insanlarına ve tanrılarına ait olağanüstü maceraları nesilden nesile aktarılırken yapılan hayali ilavelerle birlikte anlatan, milletlerin atalarına mahsus inançlarını, duygularını, tabii olaylarla ilgili yorumlarını aksettirmesi bakımından değer taşıyan masal ve efsane kabilinden halk hikâyesi.[1][2]

b. Kahramanların kutsallaştırıldığı döneme ilişkin hikâyeler.[2]

c. İnsan kaderini etkileyen unsurları simgeleştirerek açıklamaya çalışan felsefi öğreti.(2)

d. Gerçek olmayan masalımsı şey.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mitik Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Miyadinli Mehmed Efendi Türbesi-Elazığ

(1) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 51

Mizan

Mükelleflerin iman ve amellerinin kıyamet gününde değerlendirilmesini sağlayan şey anlamında Kur'an terimi.

Sözlükte "bir şeyin ağırlığını tahmin etmek, ölçüye vurmak, tartmak" anlamındaki vezn (zine) kökünden türemiş bir isim olan mîzân *"tartı aleti, tartmada kullanılan ağırlık; adalet"* mânalarına gelir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "vzn" md.; Lisânü'l-Arab, "vzn" md.).

Mîzanın âyet ve hadislerde kullanılışı çerçevesinde terimleşen muhtevası ise *âhiret hallerinin belli bir merhalesinde mükelleflerin, sorguya çekilmelerinin tamamlayıcı bir işlemi olarak ceza veya mükâfatı gerektiren amellerinin kemiyet açısından değerlendirilmesi* şeklinde belirginleşmiştir.

Vezn (vezin) kavramı Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi dört yerde geçmektedir. Bunların bir kısmında Allah'ın kâinatı yaratıp yönetmesindeki *ölçü ve âhenge* temas edilmekte, on kadar âyette insanların ölçü ve tartılarda, ayrıca hak ve hukukla ilgili davranışlarında *dürüst ve âdil davranmalarına* vurgu yapılmaktadır. Bir âyette *âhirette veznin mutlaka gerçekleşeceği* (el-A'râf 7/8), diğer bir âyette de *kıyamet gününde âdil terazilerin kurulacağı ve kimseye haksızlık yapılmayacağı* (el-Enbiyâ 21/47) bildirilmektedir. Kur'an'ın üç sûresinde peş peşe yer alan ikişer âyetin her birinde mîzanın çoğulu olan **mevâzîn** geçmekte, bunların ilkinde *mîzanları ağır gelenlerin kurtuluşa ereceği*, ikincisinde *mîzanları hafif gelenlerin hüsrana uğrayıp cehenneme gideceği* ifade edilmektedir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "vzn" md.).

Mîzanın mevcudiyeti çeşitli hadis rivayetleriyle de desteklenmiştir. Onun şekline dair nitelemeler Buhârî ve Müslim'in eserlerinde yer almamaktaysa da daha çok Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde, ayrıca İbn Mâce, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'de görülmektedir (Wensinck, el-Mucem, "vzn" md.).

Kur'an ve Sünnet'in açık beyanları, vezin ve mîzanın âhiret hallerinden veya orada gerçekleştirilecek işlemlerden biri olduğunu göstermektedir. Esasen mükelleflerin ceza veya mükâfat gerektiren hareketlerinin kayıt altına alındığı ve âhirette bunun muhasebesinin yapılacağı sabit olunca sözü edilen davranışların değerlendirilmesi anlamına gelen mîzanın hakikati de ortaya çıkar.

Sem'iyyât bahisleri içinde yer alan mîzanın nasıl gerçekleşeceği hususunda nasların zâhirî mânalarıyla yetinmeyi esas alan Selef âlimlerinin yanı sıra konuya dünyadaki tecrübelerin ışığı altında yaklaşmak isteyen, ayrıca bu meseledeki hükmü Allah'a havale eden âlimler de mevcuttur.

Naslarda terazi (mîzan, mevâzîn) kelimesinin yer alması ve hadis rivayetlerinde "terazinin gözleri, çevrilen sayfalar" gibi ifadelerin geçmesinden hareket eden bazı âlimler, mîzanın dünya hayatında kullanılanlarda görüldüğü gibi iki gözü ve ortada dili bulunan bir alet olduğunu kabul etmişlerdir (Müsned, II, 221-222; VI, 110; Muvaffakuddin İbn Kudâme, s. 35-36; İbn Kesîr, II, 90-108).

Din terminolojisinde "amel" diye isimlendirilen iyi veya kötü davranışlar maddî değil mânevî varlıklar grubuna girdiğinden (a'râz) maddî anlamdaki ölçü ve tartının sınırları dışında kalır. Bu sebeple amellerin değil onların yazılı bulunduğu sayfaların (amel defteri) veya bu davranışları ortaya koyan kişinin kendisinin tartılabileceği düşünülmüştür (Ebü'l-Muîn en-Nesefî, s. 42-43; Teftâzânî, Şerhu'l-maḳāśıd, II, 164; Süyûtî, s. 320).

Mu'tezile ekolüne mensup bazı âlimler bir taraftan amellerin vezne müsait olmayan arazlar konumunda olduğunu, diğer taraftan mîzan kelimesinin "adalet" mânasında da kullanıldığını göz önüne alarak kıyamet günündeki mîzanın "adalet ve hakkaniyet" anlamına geldiğini söylemişlerdir (Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, et-Teźkire, II, 16; Teftâzânî, Şerhu'l-maḳāśıd, II, 164; Seffârînî, II, 187).(...)

Mîzan “tartılan şey” (mevzûn) mânasına da geldiğinden amellerin nur veya zulmet özelliğine bürünüp değerlendirilebileceği de düşünülmüştür (Seffârînî, II, 187).

Mîzan konusunda benimsenen bir görüş de onun amellerin miktarını tesbite yarayan bir şeyden ibaret olup niteliğinin bilinemeyeceği ve dünya terazileriyle mukayese edilemeyeceği şeklindedir. Bu hususu irdelemeyip mahiyetini Allah’a havale etmek en isabetli yöntemdir (Nûreddin es-Sâbûnî, vr. 92a-b; Teftâzânî, Şerhu’l-Aḳāid, s. 137; krş. Mâtürîdî, vr. 242b-243a).

Kur’ân-ı Kerîm’de âhiret hayatının dünyadakinden farklı arz ve semalardan oluşan bir âlemde kurulacağı ifade edilmektedir (İbrâhîm 14/48; et-Tekvîr 81/1-14).(...)[1]

(1) DİA; [MÎZAN - Süleyman Toprak] cilt: 30; sayfa: 212

Mizan/Terazi

Kıyamet günü, mahşer, kendisi hakkında hüküm verilmek üzere kişinin amellerini; sevap ve günahlarının, iyilik ve kötülüklerinin tartılacağına inanılan terazi.[1][2][4] Kıyamet gününde veznin, yani adalet terazisinin hak olduğu, kişinin amelleri, manevi değeri, Allah’ın adalet ölçütüyle tartılacaktır.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 13, s. 412;
(4) İmam Şa’rani. a.g.e., s. 203

Mizdahkan Türbesi-Özbekistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 524

Mnemata

Antik Çağ’da Yunanistan’da mezar için kullanılan bir ad.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Moira’lar

Moira, pay ya da pay veren anlamına gelir. Alın yazısı ve kader üstüne Yunan ilkçağının görüşü şudur: İnsan ana karnından doğar doğmaz kader onun ömür ipliğini bükmeye koyulur. Üç moria her insanın ipliğini büker dururlar, günün birinde keserler, o anda insan ölür. Moira denince, çokluk ecel, ölüm akla gelir.[1]

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Mola

Mezar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Molla Ahmed Peykeri Türbesi-Elazığ

(1) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 51

Molla Arap Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 65,

(1) Taş, Nazlı Pınar. a.g.e. s. 32

Molla Gürani (Hüseyin Erzicani) Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184

Molla Halil Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 107

Molla Hayali Hazretleri Türbesi-Bursa

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 274

Molla Lütfi’nin Açık Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 498

Molla Manisalıoğlu Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Molla Mehmed Çelebi Türbesi-İzmir

(1) Önkal, Hakkı.5 a.g.e. s. 99

Molla Sadra Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 30, s. 260

M

Molla Said Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2,

(1) Eyüpgiller, Kemal Kulgün. a.g.e. s. 121

Molla, Salih

9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 401.709495

Gümülcüne Ve Çevresindeki Kitabe Ve Mezar Taş. (Met.Muh.Tahl.)-Epigrafi Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üni. İlahiyat Fak. İslam Sanatları ABD, S.29, 1997, İzmir

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Molla Yakup Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 65

Mollacık Efendi Türbesi-Yunanistan-Dimetoka

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 990

Mollayî

Kâtibi kavuk biçimlerinden birisi.[1]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 27

Molu Köyü Ciğiller Türbesi-Kayseri

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 110

Mor Ali Baba Türbesi-Sivas

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 307

Mor Gabriel Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 299

Mordad

a. Ölümlü

b. İran Takviminin beşinci ayı.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Morde-i Reh

a. Yol ölüsü.

b. Fena ve kendinde olmama mertebesine denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Morg

a. Adli soruşturmayı gerektiren ani ve şüpheli ölümlerde cinayet, kaza, intihar gibi olaylarda cesedin kimlik tespiti için muayene, otopsi vb. işlemler yapılmak üzere konulduğu soğuk hava tertibatlı, resmi yer.[1][2][3]

b. Ölen kişilerin gömülünceye kadar konulduğu ve genellikle hastanelerde bulunan soğuk hava deposu gibi özel yer.[1][3]

c. Kuş; Tasavvuf edebiyatında kuş mutlak olarak ruh anlamında kullanılır.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Mort

a. Ölü, ölmüş kimse, ceset.[1][2][3]

b. Ölüm.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mort Etmek

Öldürmek, mortlatmak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mort Murt Olmak

İmansız ölmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mort Olmak

Ölmek, mortlamak.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 207

Mortlamak

Ölmek, mort olmak.[1][2][3]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mörtlemek

Ansızın ölmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Morto

a. Ölmüş kimse, ölü, ceset, mort.[1][2][3]

b. Ölüm.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mortocu

a. Hıristiyanlarda cenaze taşımak için tutulan kimse. Cenaze kaldırıcısı.[1][2][3]

b. Hıristiyanlarda cenazelerde okuduğu dualar için aldığı paralarla geçimini sağlayan kimse.[3]

c. Mezar kazmak, ölü yıkamak, defin esnasında aşır okumak, dua etmek gibi cenaze işleriyle uğraşan ve geçimini bu yolla kazanan kimse.[1][2] Cenaze levazımatçısı.[3]

d. Cenaze arabacısı.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mortoyu Çekmek

Ölmek, mortlamak.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 207

Motif

Bir tablonun, bir figürün yahut tezyini resmin esasını teşkil eden şekil ve unsur (Akar, Keskiner, 1978, 75) [1]

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e., s. 14

Motifler ve Semboller

Mevlevi mezar taşlarında motif ve semboller geniş bir uygulama alanı bulmuştur. Bu motifler mezar taşlarında dini, tasavvufi ve öteki dünya ile ilgili sembollerle yüklüdür. Sembol, duyu organlarıyla idraki imkânsız herhangi bir şeyi, tabi bir münasebet yoluyla hatıra getiren işaret olarak ifade edilmiştir. Başka bir ifadeyle de insan düşüncesinde görünmeyen bazı şeyleri, onuna ilişkisi nisbetinde görülebilir. Bir şekilde tasvir eden şeylere sembol denir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 103

Moyis

Cehennemde bir zindanın adı, oraya büyüklük taslayanlar girecektir.[1]

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 216

Moyo-Muyu Baba Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 66

Mozole

Çok önemli bir kişinin gömülü olduğu[1] büyük ve gösterişli, görkemli gömüt, anıt kabir, anıtmezar.[2][3][4]

(1) Hasol, Doğan. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mozoleum

Hıristiyanların yapmış oldukları mezar anıtları.[1]

(1) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 7.

Mu'acceliyet Kesbetme

Borcun süresinin dolması veya ölüm gibi bir sebeple hemen ödenmesi gerekmesi.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mu'dim

Yok eden, öldüren, idam eden.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Muallimhane Türbesi-Konya-Seydişehir

(1) Danışık, Şerife. a.g.e. s. 42

Muammerûn

Yüz yıldan fazla yaşamış kimseleri ifade eden terim.

Sözlükte muammer kelimesi "ömrü uzun olan kişi" anlamında olup hadis ilminde uzun süre yaşayan muhaddisler için kullanılır. Seksen yaşını aşmış kişiler zaman zaman muammerûndan sayılmışsa da bu terim daha çok 100-120 yıl yaşayanları ifade eder. Muammer kelimesi Arap edebiyatı literatüründe de uzun ömürlü edebiyatçılar için kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de uzun yaşadığı bildirilen Hz. Nûh'un Kitâb-ı Mukaddes'teki benzeri *Methuselah*'tır.

Hadis literatüründe muammerûndan ilk anılanlar arasında en az 150 yıl yaşadığı rivayet edilen Selmân-ı Fârisî ile Hakîm b. Hizâm ve onun büyük dedesi, dedesi, babası ve 120 yıldan fazla hayat sürdüğü kaydedilen Hassân b. Sâbit bulunmaktadır. Muhadram şairlerden sahâbî Lebîd b. Rebîa'nın bir asırdan fazla yaşadığı belirtilir. Câhiliye devri şairlerinden Düreyd b. Sımme ve Eksem b. Sayfî; ashaptan Câbir b. Abdullah, Enes b. Mâlik, Huveytıb b. Abdüluzzâ, Kürz b. Alkame; tâbiînden Ebû Recâ el-Utâridî ve Ebû Osman en-Nehdî de muammerûndandır.

Muammerûn kelimesi terim anlamıyla hadis usulü kitaplarında Hâkim en-Nîsâbûrî'den itibaren kullanılmaya başlanmış, çeşitli eserlerde "Ma'rifetü vefeyâti'r-ruvât ve mevâlîdihim ve mikdâri a'mârihim", "Ma'rifetü a'mâri'l-muhaddisîn", "et-Tevârîh ve'l-vefeyât" gibi başlıklar altında uzun ömürlü sahâbîlerle daha sonraki nesillerden uzun yaşamış bazı kimselerin hayatları hakkında bilgi verilmiştir.

Muhtelif zamanlarda, uzun süre yaşadığı kendileri veya başkaları tarafından ileri sürülen, bu arada Resûl-i Ekrem'i gördüğünü idDİA eden kimseler ortaya çıkmış, bunlar birtakım sözleri Hz. Peygamber'e nisbet etmişlerdir. Ancak cerh ve ta'dîl ilmi sayesinde gerekli tedbirler alınmış, bu kişilerden ve onlardan rivayette bulunanlardan, bu rivayetleri nakledenlerden hadis alınması engellenmiştir. Ancak sahâbî biyografilerine dair eserlerde idDİAları sebebiyle bu kişilerin hal tercümelerine de yer verilmiştir (Okiç, s. 71-73). Batılı araştırmacılar bu ayırıma dikkat etmeksizin söz konusu kişilerin de sahâbe arasında sayıldığını ileri sürmüşlerdir (EI^2 [İng.], VII, 258).

Muammerûn konusu İmâmiyye Şîası açısından da önem taşır. İbn Bâbeveyh Şeyh Sadûk, Hz. Âdem'den itibaren uzun yaşamış kişiler hakkında bilgi verdikten sonra Allah'ın her ümmette bazı kimselere uzun ömür verdiğini belirtmiş, bunun imamın gaybûbetini meşrûlaştıran ve onun geri döneceği beklentisini güçlendiren bir delil olduğunu söylemiştir (Kemâlü'd-dîn, s. 555-576). (...)[1]

(1) DİA; [MUAMMERÛN - İbrahim Hatiboğlu] cilt: 30; sayfa: 326

Muaz

Can çekişmekte olan.[1]

(1) İbn Kesir. a.g.e., Çağrı Yayınları, s. 203

Muaz Bin Cebel Türbesi-Ürdün

(1) DİA, Cilt. 30, s. 338

Muazzab

Kabirde azaba uğramış.[1]

(1) Erdoğan, Naim. a.g.e., s. 70

Mucarta

Mezar taşı yapımında pürüzleri gidermeye yarayan alet.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 202

Mucib-i Kısas

Öldürme, yaralama veya kesmeden dolayı kısas uygulamasını gerekli ve sabit kılan şey.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mucibe

Öbür dünyada ceza veya ödülü gerektiren şey.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mucize

a. Akıl yoluyla açıklanamayan, kavrama ölçülerini aşan, doğa yasalarının dışına çıkan, düşünce ilkelerine değil de, dini inanca dayanan ve ilahi bir müdahale ile açıklanabilen, bu yüzden de Tanrısal bir güç tarafından yaratıldığına inanılan doğaüstü olay.(2)(4)

b. Allah tarafından Peygamber olarak gönderilen kimsenin, kendisine inanmayanlara, Allah'ın elçisi olduğunu kanıtlamak üzere Allah'ın yardım ve izniyle gerçekleştirdiği, doğa yasalarına aykırı olay veya olaylar.(2) Asa'nın ejderha olması, ölüyü diriltmek, parmağın sokulduğu suyun çoğalması gibi şeyler mucizedir.(1)(3)(4)(5)

c. İnsan aklının alamayacağı, insanları hayran bırakan olağanüstü olaya ya da şey.(2)(5)

(1) Ateş, Süleyman, a.g.e., C. 26, s. 316;

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(5) Akay, Hasan. a.g.e.

Mucize Düşüncesi

Peygamber olduğunu ileri süren kimsenin elinde doğruluğunu kanıtlamak için Allah tarafından yaratılan hârikulâde olay.

Mu'cize, sözlükte "bir şeye güç yetirememek" anlamındaki acz kökünden türeyen mûcizin (âciz bırakan) isim şeklidir.

Kur'an'da mûcize kelimesi yer almamakla birlikte acz kökünden fiil ve sıfat kalıpları "âciz kalmak; güçsüz bırakmak; Allah'ın âyetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak" mânalarında yirmi bir âyette geçer (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "acz" md.).

Hadislerde de mûcize kelimesi görülmemekte, fakat acz kökünden türeyen çeşitli kavramlar sözlük anlamında kullanılmaktadır (Wensinck, el-Mucem, "acz" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin Allah tarafından gönderilmiş gerçek el-çiler olduğunu kanıtlayan hârikulâde olaylar çok defa âyet (âyât) kelimesiyle ifade edilmiştir. Hz. Sâlih'in dişi devesi (el-A'râf 7/73), Hz. Mûsâ'nın asâsı ile parıltılı eli (el-A'râf 7/106-108; Hûd 11/96; el-Kasas 28/31-32, 35), Hz. Îsâ'nın gösterdiği olağan üstü hadiseler (Âl-i İmrân 3/49-50) ve inkârcıların peygamberlerden mûcize talepleri genellikle bu kelime ile anlatılmıştır. Ayrıca beyyine (el-A'râf 7/ 73), burhân, sultân (el-Kasas 28/32; en-Nisâ 4/153; Hûd 11/96), hak (Yûnus 10/76) ve furkān da (el-Bakara 2/53) Kur'an'da yer yer mûcize anlamında kullanılmıştır. Hadislerde de peygamberlik delilleri umumiyetle âyet kelimesiyle ifade edilmiştir (a.g.e., "evy" md.).

Kelâm terimi olarak mûcize kelimesinin ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin şekilde bilinmemekle birlikte Câhiz, Ali b. Rabben et-Taberî gibi erken devir âlimlerinin eserlerinde yer almamakta ve terime IV.(X.) yüzyıldan itibaren rastlanmaktadır. Eş'arî ile Mâtürîdî'nin mûcize kelimesini dolaylı da olsa kullanmaları bunu kanıtlamaktadır (Makālât, s. 50; Kitâbü't-Tevhîd, s. 286). (...)

Literatürde mûcizenin, nübüvvetini ileri süren kişinin doğruluğunu ispatlayabilmesi için bazı özellikleri üzerinde durulur. Bunlar, kanıt olarak gösterilen hârikulâde olayın karışıklığa sebebiyet vermemesi için bizzat idDİA sahibinin doğruluğuna işaret edecek tarzda meydana gelmesi, ya doğrudan yahut dolaylı biçimde ilâhî bir fiil olması, olağan üstü bir şekilde zuhur etmesi, peygamberlik idDİAsı ve tehaddî ile birlikte vuku bulması, peygamberin güvenilirliğini zedeleyecek bir şüphe taşımaması ve nübüvvet idDİAsının ardından gerçekleşmesi gibi hususlardır. Mûcizenin özellikleri arasında iki temel husus öne çıkar.

Birincisi ilâhî fiil olması ve sadece peygamberlerin elinde zuhur etmesidir; dolayısıyla herhangi bir kimsenin gösterdiği hârikulâde olaya mûcize denmez.

İkincisi de mûcizenin peygamberlik idDİAsının ve meydan okumanın arkasından zuhur etmesidir. Kur'an'da Hz. Sâlih, Mûsâ ve Îsâ'nın mûcizelerinden bahsedilirken meydan okuma özelliğine vurgu yapılması bunu gösterir. Ehl-i sünnet kelâmcıları da bu iki hususa dikkat çekmişlerdir (İbn Fûrek, s. 176-177). Bundan dolayı meydan okuma amacı taşımadan peygamberlerden zuhur eden hârikulâde olaylar ayrıca ele alınmıştır.

Kelâm âlimleri mûcizeleri idrak edilmeleri açısından üç grup altında toplar.

M

a) Hissî Mûcizeler. İnsanların duyularına hitap eden hârikulâde olaylardır. Bunlara tabiatla ilgileri sebebiyle "kevnî mûcizeler" de denir. Kur'an'da belirtildiğine göre hissî mûcizeler geçmiş peygamberlerin elinde ortaya çıkmıştır. Hz. Sâlih'in devesi (Hûd 11/64-68; eş-Şems 91/11-15), Hz. Mûsâ'nın asâsının yılana dönüşmesi ve elinin parıltılı bir ışık vermesi (el-A'râf 7/107-108, 117-122; Tâhâ 20/19-22, 67-70), Hz. Îsâ'nın kuş şekline soktuğu çamuru canlandırması, ölüleri diriltmesi, anadan doğma körleri ve alaca hastalığına tutulanları iyileştirmesi (Âl-i İmrân 3/49; el-Mâide 5/110) gibi. Bunlar tabiat kanunlarını aşan ve Allah'ın müdahalesini gösteren ilâhî fiiller olup iradelerini kullananların iman etmesini sağlar. Hissî mûcizeler peygamberin yaşadığı zaman ve mekânla sınırlıdır. Sonraki nesillerin onları tasdik etmesi haberin bilgi kaynağı olmasıyla gerçekleşir. İslâm âlimleri, Hz. Muhammed'e verilen en büyük mûcizenin Kur'ân-ı Kerîm olduğu hususunda fikir birliği içindedir, ancak ona hissî mûcizelerin verildiğini de kabul ederler. Kur'an'da yoruma açık birkaç tanesi dışında Resûlullah'a nisbet edilen hissî mûcizelerin hiçbiri tevâtür yoluyla sabit olmamıştır. Bu rivayetlerin hidayet mûcizesinden ziyade İslâm'ı benimsemiş kimseler için itminan verici nitelik taşıdığını söylemek daha isabetli görünmektedir.

b) Haberî Mûcizeler. Peygamberlerin Allah'tan gelen vahye dayanarak verdikleri gayb haberleridir. İsyankâr toplumların başlarına geleceğini önceden bildirdikleri felâketlerin aynen vuku bulması, Hz. Îsâ'nın muhataplarının evlerinde ne yiyip ne biriktirdiklerini haber vermesi (Âl-i İmrân 3/49), Resûl-i Ekrem'in Bizanslılar'ın İranlılar'ı savaşta mağlûp edeceğini (er-Rûm 30/1-4), kisrânın saltanatının yıkılacağını (Beyhakī, VI, 325; İbn Hacer, XIV, 122), İslâm dininin doğuda ve batıda yayılacağını (Buhârî, "Menâḳıb", 25) bildirmesi bu tür mûcizelerdendir.

c) Aklî Mûcizeler. "Mânevî mûcize" veya "bilgi mûcizesi" diye de anılan bu grup, insanların akıl yürütme gücüne hitap eden ve onları rasyonel kanıtlarla baş başa bırakan gerçeklerden oluşur. Bunlar düşünmekle algılanabilen hususlar olup hissî mûcizelerde görüldüğü gibi belirli bir zaman ve mekânla sınırlı değildir. Peygamberlerin güvenilir, doğru sözlü, güzel ahlâk sahibi, merhametli olmaları, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaları, ilâhî mesajı bizzat uygulayıp insanlara örnek teşkil etmeleri, öğretilerinin erdemli bir toplum için vazgeçilmez ilkeler konumunda bulunması, tebliğ ettikleri vahiy ürünü metnin lafız ve muhteva bakımından erişilmez bir üstünlük taşıması gibi hususlar bu türün kapsamına girer (Râgıb el-İsfahânî, el-İtiḳādât, s. 128-129; Nesefî, I, 492-535; Topaloğlu v.dğr., s. 176-180).

Mûcizeler amaçları bakımından da üçe ayrılmıştır.

a) Hidayet Mûcizeleri.

b) Yardım Mûcizeleri.

c) Helâk Mûcizeleri.

İslâm âlimleri, nübüvvetin ispatı ve peygamberin tasdik edilmesinde mûcize göstermenin konumunu tartışmıştır. Ehl-i sünnet âlimlerine göre sağduyulu kimseler gerçek peygamberi söz, fiil ve güzel hasletlerinden tanıyabilirlerse de peygamberlere karşı inat eden ve kibir gösteren inkârcılar için mûcizeden başka çare yoktur, zira onlar ancak bu sayede sorumlu olabilir. (...)

Hz. Muhammed'in asıl mûcizesi Kur'ân-ı Kerîm olmakla birlikte kendisine ayrıca hidayet mûcizesi verilip verilmediği hususu tartışılmıştır. Âlimlerin çoğunluğuna göre Resûl-i Ekrem'e de hissî mûcizeler verilmiştir. Ayın yarılması, Bedir Savaşı'nda meleklerin müslümanlara yardım etmesi (Âl-i İmrân 3/122-123; el-Enfâl 8/9-10), Peygamber'in attığı bir avuç kumun düşmanların gözüne isabet etmesi (krş. el-Enfâl 8/17) hadiseleri Kur'an'da zikredilen hissî mûcizelerdendir. Resûlullah'ın az yemekle birçok insanı doyurması, az suyu çoğaltması, elindeki taşların Allah'ı zikretmesi, bazı hayvanların onunla konuşması, çağırdığı ağacın yanına gelmesi olayları da hadis ve siyer kaynaklarında nakledilen hissî mûcizelerindendir. (...)

Daha çok siyer, şemâil, delâilü'n-nübüvve ve hasâisü'n-nebî türü eserlerde Resûl-i Ekrem'e nübüvvet öncesi döneme ait bazı fevkalâdelikler nisbet edilmektedir. (...)[1]

(1) DİA; [MÛCİZE - Halil İbrahim Bulut] cilt: 30; sayfa: 351; [MÛCİZE - Salime Leyla Gürkan] cilt: 30; sayfa: 353

Mûcize Tarihi

İslâm'dan başka dinlerde de önemli bir yer işgal eden mûcize Batı dillerinde genellikle Latince miraculumdan türeyen miracle (miracolo) kelimesiyle ifade edilir. İslâm anlayışındaki mûcize ve kerâmet ayırımı diğer dinlerde yer almadığından bunlarda, ilâhî bir kuvvet tarafından ortaya konan hârikulâde olaylar yanında dinî veya karizmatik bir şahsiyet tarafından sergilenen fevkalâde hadiseler de mûcize kapsamında değerlendirilir. Dinî veya tabiat üstü bir referansa sahip bulunan mûcize, hile ve illüzyona dayanan sihirbazlıktan farklı olarak hayrete düşürüp etkilemenin ötesinde bir iyiliğin ya da faydanın meydana gelmesine hizmet eder.

Özellikle Asya, Avustralya ve Kuzey Amerika'daki ilkel toplumlarda dinî-karizmatik kişilerin kötü ruhların etkisi altında bulunan insanları iyileştirdiğine ve bu çerçevede çeşitli olağan üstü haller gösterdiğine dair pek çok rivayet söz konusudur.

Şaman, otacı veya büyücü diye adlandırılan bu kişilerin, belli teknikler kullanmak ve belli aşamalardan geçmek suretiyle ilâhî güçle bağlantıya girdiklerine ve birtakım olağan üstü yetenekler elde ettiklerine inanılmaktadır. Ateşten ve aşırı soğuktan etkilenmeme, keskin nesneler üzerinde yürüme, hastalıkları iyileştirme ve yağmur yağdırma bu kabiliyetlerin başında gelir. Genelde şaman veya otacılarla büyücüler arasında yetenekleri ve kullandıkları teknik açısından fark görülmezken ortaya konulan fiilin mahiyeti ve sonuçları bakımından belli bir ayırıma işaret edilir. Şaman veya otacıların sergilediği olağan üstü fiiller (iyileştirme, bereket verme vb.), "beyaz (iyi) büyü", büyücülere nisbet edilenlerse (hastalık, ölüm vb.) "kara (antisosyal) büyü" şeklinde adlandırılır (ERE, VIII, 676).

Eski Yunan'da felâketleri önceden haber veren ve hastalıkları mûcizevî şekilde iyileştiren gezgin-karizmatik kişilerin varlığından bahsedilir. Bu anlamda çeşitli kaynaklar Pisagor'u filozof şahsiyetinin yanı sıra kâhin olarak nitelendirir (ER, IX, 543).

Uzakdoğu dinlerinde Zerdüştîliğin kutsal kitabı Gathalar'da mûcizenin yer almadığı, Konfüçyüs'ün tabiat üstü hadiselerle fazla ilgilenmediği ve Taoizm'in kurucusu kabul edilen Lao-Tse'nin her türlü büyü tekniğine ve mûcizeye karşı olduğu belirtilmektedir. Buda, mûcize yeteneğini aydınlanmaya (nirvana) ulaşmak için gerekli olan meditasyonun tabii bir sonucu gibi görmekle beraber bu gücün ortaya konmasını gerekli ve önemli kabul etmemiş, bu hususta teşvik edici davranmamıştır. Bununla birlikte söz konusu dinî liderlere sonraki dönemlerde şahsiyetlerini yüceltici mahiyette mûcizeler atfedilmiştir.

Özellikle Buda'nın, muhataplarını ikna etmek için havada yürüme, vücudundan ateş çıkarma, organlarını kesip tekrar yerine koyma, ölüyü diriltme gibi mûcizelerinden bahsedilir. Budizm'in Çin'e yayılmasından sonra Budist din adamları, misyoner faaliyetlerinin bir parçası olarak mûcizevî fiillere sıkça başvurmuşlardır. Dolayısıyla Zerdüşt, Taoist, Budist ve Hindu geleneklerinin hepsi mûcizeyi benimsemekte ve temsil edilen dinin doğruluğu konusunda insanları ikna etmek amacıyla gösterilen birbirine benzer mûcizeler her geleneğe ait literatürde yer almaktadır.

Monoteist dinlere has mûcize anlayışını diğer dinlerdekinden ayıran en önemli husus, onun kazanılmış bir şey olmayıp ortaya çıkış sebebi ve şekli bakımından Tanrı'nın iradesiyle doğrudan bağlantılı bulunduğu yolundaki inançtır. Bu dinlerde mûcize, insanın metafizik alana ulaşma ve olağan üstü güç elde etme çabasının neticesinde ortaya çıkan bir durum veya yetenek değil Tanrı'nın kendi gücünü ve iradesini insanlara gösterme, onları bu yolla deneme iradesinin bir tezahürüdür. Mûcize kavramı, özellikle aydınlanmacı modern bilim mensupları tarafından tabiat düzeninin ihlâli anlamında kabul edilemez görülürken yahudi ve hıristiyan anlayışında Tanrı'nın varlığı ve kâinat üzerindeki otoritesinin özel delili şeklinde tanımlanmıştır.

İsrâiloğulları'nın dininde ve genel olarak yahudi inancında mûcize, Tanrı'nın insanlar üzerindeki gücünü ve iradesini ortaya koymak için tarihe müdahale etmesi diye anlaşılmıştır. Buna göre mûcizevî hadise bazan Tanrı'nın iradesinin delili, bazan da sonucu olmaktadır. Meselâ Hz. Mûsâ'ya verilen asâ, beyaz el ve on felâket mûcizeleri (Çıkış, 7-12) ilk grup içinde yer alırken Kızıldeniz'in

M

yarılmasıyla İsrâiloğulları'nın Firavun'dan kurtulması ve çölde kendilerine gökten men ve selvâ indirilmesi (Çıkış, 14, 16) Tanrı'nın İsrâil kavmiyle ilgili iradesinin tahakkukudur.

Eski Ahid'de mûcize için iki farklı grup kelime kullanılır. Aynı kökten gelen pele' ve nifla'(ot) Tanrı'ya atfedilen "hârikulâde şeyler veya işler" anlamına gelir (Çıkış, 3/20; Yeşu, 3/5). Daha ziyade peygamberlikle bağlantılı biçimde kullanılan 'ot(ot) (Çıkış, 4/1-9; Sayılar, 14/22) ve mofet(im) (Sayılar, 29/3; I. Krallar, 13/3) "işaret, kehanet" demektir. Hz. Mûsâ'nın yılana dönüşen asâsıyla ilgili olarak Tevrat'ta mofetim yer almakta, Firavun'un sihirbazlarının yılan gibi görünen sopaları ise lehatim (hile, büyü) kelimesiyle ifade edilmektedir (Çıkış, 7/8-13). Fakat zaman zaman yalancı peygamberlerin de Tanrı'nın dilemesiyle mûcizevî fiiller gösterdiğini kabul eden Eski Ahid teolojisine göre tek başına mûcize bir idDİAnın doğruluğunu ispatlamaya yetmez (Tesniye, 13/2-4). Tanrı'nın her şeyi yapabilme gücünü tartışmasız kabul eden Eski Ahid'de mûcizeler dahil olmak üzere yaratılışla ilgili her fiil ve hadise Tanrı'nın takdiriyle bağlantılı görülmektedir (Çıkış, 15/11; Mezmurlar, 72/18; 104; Eyub, 5/9). Tevrat'ta mûcize bazan yeni bir yaratma (Sayılar, 16/30), dolayısıyla daha önce görülmemiş olağan üstü bir hadise (Çıkış, 34/10), bazan da beklenmedik fakat tabii bir olay (Sayılar, 9/18-23) diye ortaya konmaktadır.

Talmud'da genellikle mûcizenin, özellikle de Eski Ahid'de yer alan mûcizelerin varlığı ve doğruluğu tartışmasız kabul edilmekle birlikte gücü konusuna fazla önem atfedilmediği görülür. Rabbilere göre mûcizeler, yaratılışın en başında Tanrı tarafından öngörülmüş ya da planlanmış olup zamanı geldiğinde yaratılmaktadır (Aboth, 5/6). Bir idDİAnın doğrulanması noktasında mûcizenin hiçbir şekilde ölçü oluşturmadığı inancını esas alan (Hullin, 43a; Baba Metzia, 59b) ve mûcizelerden medet ummayı yasaklayan (Ta'anith, 20b; Yebamoth, 121b) Talmud'da yine de pek çok mûcize rivayeti yer alır (Ta'anith, 24a-b; Berakoth, 27b-28a). Fakat prensip olarak dönemin rabbileri mûcize çağının geçtiğini ve mûcize gösterilmesini hak edecek seviyede dindar insanların artık kalmadığını kabul etmiştir (Berakoth, 20a; Ta'anith, 18b).

Mûcizelerin Ortaçağ yahudi filozofları tarafından algılanışında, Tevrat'ın gerçekleriyle felsefî-ilmî doğrular arasında uzlaşma sağlamaya yönelik bir çabanın etkileri görülmektedir. Tabiat üstü âlemin varlığını kabul eden Neoplatonizm'in tesirindeki yahudi filozofları için mûcizenin imkânı fazla problem oluşturmaz. Büyük ölçüde Tanrı'yı tabiat düzeninin üzerindeki bir güç değil ona tâbi bir ilke olarak gören Aristocu çizgiyi benimsemiş yahudi filozofları ise özellikle Eski Ahid'de yer alan mûcizelerin gerçekliğini tamamen inkâr etmemekle birlikte konuyu belli şekillerde te'vile çalışmışlardır.

Mu'tezile kelâmından büyük ölçüde etkilenen SaaDİAh Gaon, Tanrı'nın yaratılışa müdahalesi bağlamında mûcizeleri tamamen imkân dahilinde görmüş, fakat belli bir mûcizenin ve dayandığı inanç sisteminin doğruluğunu tesbitte aklın verilerini nihaî ölçü kabul etmiştir. Buna göre vahyi destekleyen mûcizenin doğru sayılabilmesi için mesajın akılla çelişmemesi gerekmektedir (Book of Beliefs and Opinions, s. 163-164). Akıl yerine tecrübeyi esas alan Judah Halevi ise gerek vahyin akla uygunluğu ilkesini gerekse mûcizenin vahyi destekleme özelliğini reddetmiş, mûcizenin bizzat kendisinin bir nevi vahiy olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre Sînâ vahyinin doğruluğu içerdiği mesajın akla hitap etmesine değil, Mûsâ ile birlikte bütün İsrâil kavminin toplu olarak bizzat ve dolayısıyla inkâr edilemez biçimde ilâhî izharı tecrübe etmesine dayanmaktadır (The Kuzari, s. 58-63).

Büyük ölçüde Aristocu çizgiyi benimsemiş olan İbn Meymûn, tabiatla mûcize arasındaki çelişkiyi aşmak adına tabiat kuralları gibi mûcizelerin de başlangıçta yaratılışın sistemine yerleştirildiği, dolayısıyla baştan itibaren Tanrı'nın bilgisi ve iradesi dahilinde yer aldığı şeklindeki rabbinik tezi kabul etmiştir. Ona göre tabiat kuralları ve mûcizeler tek bir yaratılış içinde birlikte işlemekte olup biri sıradan ve genel geçer, diğeri ise özel ve bir defalık oluşumlara işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle mûcize sırasında eşyanın tabiatı değişmemekte, fakat başka bir prensip devreye girmektedir; meselâ Kızıldeniz'in yarılması sırasında rüzgâr faktörünün devreye girmesi gibi. Bu mânada İbn Meymûn, Mûsâ'ya verilen mûcizelere belli bir üstünlük atfederken Eski Ahid'de zikredi-

len birçok mûcizenin mecazi anlamını esas almıştır. Mûcizeye atfedilen vahyi destekleme işlevini reddeden İbn Meymûn İsrâiloğulları'nın Mûsâ şeriatını kabul etmesindeki asıl sebebin Sînâ'da ortaya konan mûcizelerden ziyade vahyin kendisinin olduğunu ileri sürmüştür (The Guide of the Perplexed, II, 498-499).

İbn Meymûn'un karşısında yer alan kabbalist Nahmanides, mûcizevî fiilleri tabiat düzeni içindeki bir defalık oluşlar değil tabiat üstü düzleme ait ve değişmez gerçeklikler şeklinde anlamıştır. Benzer şekilde mûcizeyi "tabiat üstü düzene ait mutlak bir oluş" diye tanımlayan Hasdai Crescas da, tabiat kurallarının Tanrı tarafından dolaylı biçimde, devam eden bir süreç içinde ve sınırlı bir güçle, mûcizeninse doğrudan özel bir oluş içinde ve sınırlandırılmamış bir güçle ortaya konduğunu söylemiştir.

Modern yahudi filozofları içinde genel anlamda rasyonalist denebilecek grupla geleneksel görüşe daha yakın duranlar arasında vurgu farkı söz konusudur. İlk modern yahudi filozofu olarak nitelendirilen Spinoza aşkın bir ilâh fikrini reddettiği için vahyin yanı sıra mûcizeyi de imkân dışı kabul etmiştir. Tanrı ile tabiat arasında tam bir özdeşlik gören Spinoza'ya göre tabiatı aşan veya onunla çelişen bir mûcize fikri kendisinin anladığı mânada Tanrı kavramı ile de çelişir (Tractatus Theologico-Politicus, bl. II, kısım 6:16-17). İnsan aklını ve evrensel tabiat kurallarını bilginin temeli sayan Spinoza mûcizeyi sadece imkânı değil işlevi açısından da reddetmiştir. Buna göre Tanrı'nın varlığına ancak tabiat kanunlarının sağladığı kesinlikten hareketle ulaşmak mümkündür. Bu kanunları aşan veya ihlâl eden mûcize tabiatla ve dolayısıyla Tanrı'yla ilgili bilgimizi şüphe konusu haline getirir (a.g.e., bl. II, kısım 6:11, 22-23, 25-30).

Gerek Ortaçağ'da gerekse modern dönemde mûcizenin mahiyet ve imkânını açıklamaya çalışan yahudi filozofları genellikle şu üç hususa dikkat çekmiştir:

1. Mûcize, tabiat kurallarıyla çelişmek bir yana ancak tabiat kurallarının olduğu yerde anlam taşımakta ve sunduğu açık delille tabiat kurallarının arkasındaki gizli mûcizeyi ve asıl sebebi ortaya çıkarmaktadır.

2. Sadece belli olaylar üzerinde bir defalık ve geçici bir değişiklik yaratmakta, eşyanın süreklilik arzeden tabiatını değiştirmemektedir.

3. İnsan iradesine dayanan ve ilâhî takdire meydana okuma sonucuna hizmet eden büyünün aksine Tanrı'nın otoritesine bağlı olarak ortaya çıkmakta ve ilâhî takdiri ispatlamayı gaye edinmektedir.

Hıristiyanlık'ta da doğrudan Tanrı'nın gücü ve iradesiyle bağlantılı görülen mûcize (Matta, 12/20; Markos, 10/27; Luka, 11/20) izleyenin üzerinde hayret uyandırmanın ötesinde Tanrı'nın varlığına, gücüne ve takdirine yönelik ilâhî tezahürü ve bu noktada muhatapların bilgilendirilmesini amaçlamaktadır. Yeni Ahid'de mûcize karşılığında başlıca terata (Resullerin İşleri, 2/19; İbrânîler'e Mektup, 2/4), dunameis (Resullerin İşleri, 2/22; Romalılar'a Mektup, 15/19) ve semeia (Matta, 12/38; Yuhanna, 2/11) kelimeleri kullanılır. Bu kelimeler mûcize kavramının birbiriyle bağlantılı üç boyutuna, mûcizenin yarattığı hârikulâde hal (terata), mûcizenin ortaya çıkmasını sağlayan tabiat üstü güç (dunamis) ve mûcizenin nihaî gayesi olan delil (semeion) olma vasfına işaret etmektedir. Özellikle Îsâ Mesîh'in mûcizeleri söz konusu olduğunda Grekçe erga (işler) kelimesi de Yuhanna İncili'nde sıkça kullanılmaktadır (5/36; 10/38). Yeni Ahid'de Îsâ'ya atfedilen mûcizeler fizikî ve ruhî hastalıkları iyileştirme (Luka, 4/31-41) ve ölüleri diriltme (Markos, 5/35-42) şeklinde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca su üzerinde yürüme (Markos, 6/48), fırtınayı dindirme (Matta, 8/26), görünmez olma (Yuhanna, 8/59) ve kalabalıkları doyurma (Markos, 6/34-44) gibi tabiatın işleyişiyle ilgili mûcizelerin yanı sıra rüya, vizyon, vahiy ve dua yoluyla Tanrı ile iletişim kurma, telepatik güç ve kehanet gösterme de Îsâ'nın mûcizelerinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır (Matta, 20/17-19; Markos, 11/1-4; Yuhanna, 1/47). Bilhassa Îsâ'nın göğe yükselmesinden sonra benzer mûcizeler, bu konuda onun özel emrine ve inâyetine mazhar olan havârilere de nisbet edilmektedir (Matta, 10/7-8; Resullerin İşleri, 3/1-10). Bunun yanında hıristiyan olmayanlardan bilhassa iyileştirme bağlamında Îsâ adına mûcize gösterenlerden bahsedilmektedir (Markos, 9/38-40; Resullerin İşleri, 19/13-17). Fakat Yeni Ahid'de yer alan en büyük mûcize,

M

aynı zamanda hıristiyan teolojisinin de merkezinde bulunan Tanrı'nın enkarnasyonu olan Îsâ Mesîh'in dirilmesi ve göğe yükselmesidir. Bu açıdan bakıldığında Yeni Ahid'de gerek Îsâ'ya gerekse havârilere atfedilen bütün mûcizeler aslında eskatolojik bir mâna taşımakta, diğer bir ifadeyle Îsâ'nın şahsında ortaya çıkan ilk mûcizenin devamı olarak Tanrı krallığının gelişini müjdelemektedir (Matta, 12/28; Luka, 11/20).

Ortaçağ'ın önemli hıristiyan teologlarından Thomas Aquinas, bir hadisenin mûcize kabul edilebilmesi için ya özü ya sonucu veya yapılış biçimi itibariyle tabiat üstü bir güce dayanması gerektiğini söylemiş, örnek olarak da İsrâil Kralı Hezekiyel zamanında Tanrı'nın emriyle güneş ışınlarının on derece geri alınması (II. Krallar, 20/8-11), Îsâ tarafından ölülerin diriltilmesi (Yuhanna, 11/43-44) ve hastaların iyileştirilmesi (Matta, 8/1-17) olaylarını göstermiştir (The Summa Theologica, V, 45-46). Aziz Thomas'a göre Tanrı, insanlara kolaylık sağlamak maksadıyla genellikle tabiat kuralları doğrultusunda iradesini tecelli ettirmekle birlikte zaman zaman ilâhî takdiri ve lutfu gereği tabiat üstü hadiseler de meydana getirmektedir. Fakat Tanrı'nın her hâlükârda tabiat kanunlarına göre hareket edeceği şeklinde bir zorunluluk söz konusu olmadığından bu O'nun kendisiyle çelişt̄iği anlamına gelmemektedir. Ayrıca Tanrı birinde dolaylı, diğerinde doğrudan hem tabii hem tabiat üstü hadiselerin arkasındaki asıl sebeptir (a.g.e., V, 41-43). Onun için ilk dönem kilise babalarından Aziz Augustine mûcizelerden "Tanrı'ya nisbetle tabii hadiseler" diye bahsetmiştir, zira mûcize tabiata değil tabiat hakkında bilinen şeye zıt düşmektedir (The City of God, s. 980).

Hıristiyan inancına göre de mûcizeyi gerçekleştiren asıl kuvvet Tanrı olup meleklerin veya azizlerin gösterdiği mûcizelerde melek veya aziz sadece araç görevi yapmaktadır. Bu sebeple Yeni Ahid'de mûcizeyle ilgili "Tanrı'nın parmağı" (Luka, 11/20; krş. Çıkış, 8/19) veya "Tanrı'nın ruhu" (Romalılar'a Mektup, 15/19) gibi ifadeler kullanılmaktadır. Ancak sadece iyiliğe sevkedici özelliğe sahip bulunan mûcize aracı konumundaki şahısların iyi veya kutsal olmasını gerektirmemektedir. Genellikle mûcizeler kutsal erkek veya kadınlardan sâdır olup onların bu yönüne işaret etse de aslında kötü olan, fakat Îsâ'nın mesajını tebliğ eden bir kişi de zaman zaman mesajını doğrulamak üzere mûcize gösterebilmektedir (Aquinas, XIV, 95-96). Saint Pavlus tarafından şeytana veya deccâle atfedilen mûcizeler "yalancı mûcize" diye nitelendirilmekte (Selânikliler'e İkinci Mektup, 2/9-10) ve Tanrı'nın hiçbir şekilde yanlışa sevkedici mûcize yaratmayacağına inanılmaktadır (a.g.e., XIV, 95). Bu noktada yahudi inancında yalancı peygamberlere atfedilen mûcize fikriyle hıristiyan teolojisindeki yalancı mûcize kavramının İslâm geleneğinde yer alan istidrâc ile karıştırılmaması gerekir. Yahudi inancında konu, Tanrı'nın İsrâiloğulları'nı denemek maksadıyla başka tanrılara ibadet etmeye çağıran sahte peygamberlere mûcize gösterme yeteneği vermesi şeklinde anlaşılmaktadır. Hıristiyanlık'ta ise yanlışa sevkeden kişilerin gerçek anlamda mûcize ortaya koyamayacağı ileri sürülmekle birlikte şeytanın da gerçek gibi görünebilen bazı hârikulâdelikler gösterme gücüne sahip olduğu kabul edilmektedir (Matta, 24/24; Selânikliler'e İkinci Mektup, 2/9-12; Vahiy, 13/13-14). Bu iki inanıştan farklı şekilde İslâm'ın öngördüğü istidrâc kavramı, Tanrı'nın kötüleri helâk etmeden önce son bir işaret olarak onlar üzerinden bazı hârikulâdelikler ortaya koymasını ifade etmekte, dolayısıyla ne kaynağı itibariyle Tanrı'dan başka bir güce atfedilmekte ne de insanları denemek adına ortaya konduğu ileri sürülmektedir.

Mûcizenin imkânı konusunda günümüzde üç büyük hıristiyan mezhebi arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Mûcize geleneği Katolik ve Ortodoks Hıristiyanlık'ta kesintisiz biçimde devam etmekte, kötü ruhlardan arındırma ve tedavi teknikleri her iki mezhebin âyin kitaplarında yer almaktadır. Ayrıca Hıristiyanlık tarihi boyunca azizlerle bağlantılı olarak pek çok mûcize rivayet edilmiştir. Özellikle Katolik kilisesi kendi bünyesinde mûcize gösterme yetisinin devam ettiğini kabul etmektedir (krş. Korintoslular'a Birinci Mektup, 12/28-31). Bazı farklı görüşlerin varlığına rağmen genel Katolik anlayışına göre eskisi kadar değilse de putperest milletlerin kazanılması ve hıristiyan imanının diriltilmesi noktasında mûcizeye hâlâ ihtiyaç duyulmaktadır. Bununla birlikte Katolik kilisesi, imanın bir parçası olan İncil kaynaklı mûcizelerle iman konusu olmayan kiliseye ait mûcizeler arasında ayırım yapmaktadır. Ayrıca kendi dışındaki kiliselerde ve hatta diğer dinlerde de

hakiki mânada mûcizelerin gerçekleşebileceğini kabul eden Katolik kilisesi, kendisini Tanrı katındaki tek meşrû temsilci diye gördüğü için bu nevi mûcizelerin diğer dinleri tamamen doğruladığına değil sadece Katolik doktrinle çelişmeyen noktaları teyit ettiğine inanmaktadır (New Catholic EncyclopeDİA, IX, 894).

Reformasyon sırasında Martin Luther ve John Calvin mûcize çağının havârilerle birlikte sona erdiğini ilân etmiş, Protestanlığın daha sonra rasyonalist ve materyalist akımların etkisine girmesiyle birlikte mûcize konusu gündem dışı kalmıştır. XX. yüzyılın başlarında akademik Protestan çevrelerinde hıristiyan pratiğinin tamamen ahlâkî bir konu özelliği taşıdığı, gerek Tanrı'nın gerekse semavî âlemin insan hayatı üzerinde fazla etkili olmadığı düşüncesi benimsenmiş; Eski ve Yeni Ahid metinlerine dair yapılan tenkit çalışmaları doğrultusunda mûcize pasajları mitoloji kapsamında değerlendirilmiştir. Rasyonalist akım, Protestan teolog Rudolf Bultmann'ın eserlerinde görüldüğü gibi Yeni Ahid'de yer alan mûcizeleri şüphe konusu yapan ve benzer hadiselerin günümüzde de cereyan edebileceğini reddeden liberal Hıristiyanlığı büyük ölçüde etkilerken mûcizelerin Îsâ dönemine ait olup bugün geçerli sayılamayacağını söyleyen muhafazakâr Hıristiyanlık da genel eğilimden payını almıştır.

Moderniteyle birlikte mûcizenin imkânına yöneltilen eleştiriler hem ilmî hem felsefî karakter taşımakta ve genelde ateist düşünürlerden veya mûcizeyi tabiat düzeninin değişmezliği ilkesine aykırı gören deistlerden gelmektedir. Kökü Grek felsefesine ve bilhassa Aristo düşüncesine dayanan ve XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın başlarında Batı'daki akademik çevreleri büyük ölçüde etkileyen rasyonalist materyalizm bütün tecrübeyi maddî realiteden ibaret görmüş ve gerçekliğin beş duyu organıyla tecrübe edilmeyen veya objektif olarak ispatlanamayan bir yönünün bulunabileceğini reddetmiştir. Bu sebeple mânevî realite birer yanılsamadan ibaret görülüp mûcize adına ortaya konan fiiller hurafe ya da büyü kapsamında değerlendirilmiştir. Dine ve özellikle geleneksel mânada mûcize anlayışına yönelik en ciddi rasyonalist tenkit David Hume'dan gelmiştir.

XX. yüzyılın ortalarından itibaren teorik fizik tabiatta olup biten her şeye nihaî cevap sunma noktasında eski idDİAsını kaybetmiş, materyalist düşüncenin etkisinde kalmayan ve paranormal tecrübeyi bilimsel araştırma konusu yapan yeni bir akım ilmî çevrelerde yayılmaya başlamıştır. Bu süreçten olmak üzere Werner Heisenberg, Tanrı ve ruhla ilgili geleneksel tanımların realiteye yüksek seviyedeki fiziğin tanımlamalarından daha yakın olabileceği şeklindeki açık dünya tezini ileri sürmüş, Kurt Gödel, Thomas Kuhn, Andrew Greeley ve Carl Gustav Jung'un sırasıyla matematik, bilimsel teori, modern antropoloji ve parapsikoloji alanlarındaki çalışmaları materyalist determinizmi şüphe konusu haline getirmiştir. İnsanın beş duyu dışındaki vasıtalarla da ispatlanabilir bilgi edinebileceğinin kabulü ile mûcize üzerine bilimsel çalışma yapmanın imkânı doğmuş, fizikî sebeplilik ilkesinin dünyadaki bütün olayları açıklayamayacağını ileri süren ve gerçekliğin fizik dışı ya da psikomânevî bir boyuta da sahip olduğunu ve gerçekliğin bu iki boyutu arasında belli bir münasebet olduğunu ileri süren Jung'un "bağlantılılık teorisi"yle (theory of synchronicity) mûcizeler, gerçekliğin fizik dışı boyutuna ait hadiseler kapsamında değerlendirilmeye başlamıştır.

Öte yandan moderniteye karşı ortaya çıkan fundamentalist akımlar ve Yeniçağ hareketi, mûcizeye yönelik yeni bir ilginin doğmasına ve konunun felsefî/teolojik düzlemden pratik düzleme (günlük hayat) taşınmasına yardım etmiştir. Nitekim Hinduizm ve Budizm gibi Asya dinlerinden doğup bir Protestan oluşum olan hıristiyan bilimi tarafından benimsenen ve Batı'da gittikçe taraftar toplayan bir görüşe göre esasında maddî realite yanılsamadan ibaret olup kişi bunun farkına vardığında mûcize denilen şey ortaya çıkmaktadır. Ayrıca günümüzde mûcize kavramı ve mûcizevî tedavi metotları Evangelik ve Karizmatik Hıristiyanlık gibi muhafazakâr Protestan grupları arasında büyük ilgi görmektedir. Ancak akademik ve dinî çevrelerde yaşanan bu gelişmelere rağmen mûcize Batı'da bilimsel açıdan hâlâ tartışmalı bir konu olmaya devam etmektedir.[1]

(1) DİA; [MÛCİZE - Halil İbrahim Bulut] cilt: 30; sayfa: 351; [MÛCİZE - Salime Leyla Gürkan] cilt: 30; sayfa: 353

M

Mugire Bin Şube Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Muğdat Türbesi-İçel

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 237

Muğeyyebatı Hamse

Beş bilinmeyen şey. Bunların başında, yani birinci sırayı işgal eden kıyametin tarihini tespite kalkışmak, her şeyden önce Allah'a karşı isyan bayrağını açmak demektir.(1)

(1) Erdoğan, Naim. a.g.e., s. 108

Muhaccer

Türbelerde taş sandukaların çevresine mermerden kafes oymalı olarak yapılan bölüm.(1)

(1) Hasol, Doğan. a.g.e.

Muhalled

Sürekli olan, daimi, kalımlı, tahlid olunan, gelip geçici olmayan, ebedi.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhallefat

Ölmüş bir kimsenin geride bıraktığı şeyler,(1)(2) Osmanlı miras hukukunda ölenlerin geride bıraktıkları mallar, tereke, terike de denilir.(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Muhallefat Akçesi

Ölünün kalan eşyasının satışından elde edilen para.(1) Mirasına sahip çıkacak kimsesi olmayan bir ölünün geride bıraktığı malların muhallefat defterine kaydedildikten sonra satılmasından elde edilen, kanunla belirlenen zaman içinde mirasçıları çıkarsa onlara verilen, aksi halde hazineye gelir olarak kaydedilen tereke bedeli.(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Muhallefat Defteri

Ölünün geride bıraktığı eşyalarının yazılı olduğu defter.(1) Muhallefat memuru veya kadı tarafından, geride mirasçı olarak küçük bir çocuk bırakan veya kimsesi olmayan bir ölünün sahipsiz kalan mallarının kaydedildiği defter, tereke defteri.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhallefat Halifesi

Mirasçısız ölenlerle müsadere edilen malların kayıtlarının tutulduğu dairede çalışan kâtipler.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Muhallefat Kalemi

Mirasçı bırakmadan ölenlerin sahipsiz kalan mallarıyla ilgili yasal işlemleri yapan baş muhasebeye bağlı daire.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhallefat Memuru

Geride mirasına sahip çıkacak kimse bırakmadan ölenlerin mallarını kaydetmek, paraya çevirmek gibi işlerle görevli memur.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhallefe

Kocası ölerek dul kalan kadın.(1)(2)(3)

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhallet

Ölmüş bir kimsenin geride bıraktığı para, mal vb.(1)(2)

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhammed Adil Şah Türbesi-Hindistan-Bicapûr

(1) DİA, Cilt. 1 s. 385, DİA, Cilt 6 s. 128, DİA, C. 18 s. 105

Muhammed Ahmed El-Mehdi Türbesi-Sudan

(1) DİA, Cilt. 37, s. 462

Muhammed Ali Cinnah Türbesi-Pakistan

(1) DİA, Cilt. 8 s. 18

Muhammed Baki-Billah Hazretleri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 340

Muhammed Bin Abdullah Ayderusi Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 15 s. 182

Muhammed Bin Ali Mazeri Hazretleri Türbesi-Tunus

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 321

Muhammed Bin Bakran Türbesi-İsfahan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 4 s. 189

Muhammed Bin Ebu Bekir Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 32, s. 214

Muhammed Bin İsmail Türbesi-Şırnak

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 73

Muhammed Çelebi Sultan Türbesi-Isparta

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 4, s. 154,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 380

Muhammed Dede Hazretleri Türbesi-Kayseri

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 302

Muhammed El-Ensari Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 4 s. 293,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 499.
(3) Envanter. a.g.e. No:76,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 492,
(5) Gider, Şenay. a.g.e., s. 72,
(6) Dönmez, Ömer Mustafa. a.g.e.S. 119

Muhammed Gavs Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 13 s. 403

Muhammed Hadimi Hazretleri Türbesi-Konya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 6, s. 369

Muhammed Hazin Türbesi-Siirt

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 439

Muhammed İbn Zeyd Türbesi-Türkmenistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 355

Muhammed İhsan Efendi Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Muhammed İkbal Türbesi-Pakistan

(1) DİA, Cilt. 34, s. 150

Muhammed Kudsi Bozkırı Hazretleri Türbesi-Konya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 32.
(2) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 134

Muhammed Masum Faruki Hazretleri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 8, s. 47,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 32,
(3) Kollektif1. a.g.e. Cilt 7, s. 400

M

Muhammed Murad Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 57

Muhammed Nevşah Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 33, s. 64

Muhammed Nureddin Efendi Türbesi-Tarsus

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 64

Muhammed Ömer Türbesi-Hindistan -Rampur

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 141

Muhammed Sıddık Neccarzade Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 303

Muhammed Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in kırk yedinci sûresi.(…)

Sûrenin muhtevasını üç bölüm halinde ele almak mümkündür:

Müslümanların gerektiğinde müşriklerle savaşmasının kaçınılmaz olduğu, münâfıkların iç dünyasına ait tahliller, müminlerin müslüman toplumunu koruyup yüceltmek için canları ve mallarıyla gayret sarfetmelerine yönelik davet.

Sûrenin **birinci bölümü** (âyet 1-15) kâfirlerle müminlerin durumundan bahseden âyetlerle başlar. İnkâr edip Allah yolundan alıkoyanların amellerinin boşa çıkacağı, müminlerin ise maddî ve mânevî durumlarının düzeltileceği belirtilir (âyet 1-3). Bu âyetlerde yer alan "Allah yolundan saptıranlar" ifadesiyle Bedir Gazvesi'ne katılan müşriklerin veya İslâm'a girmek isteyenlere engel olan Ehl-i kitaba mensup kişilerin kastedildiği söylenmekle birlikte bu ifade, inkâr etmekle kalmayıp hak dine girmek isteyenleri engellemeye çalışan herkesi kapsamaktadır. Daha sonra kâfirlerle savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda gevşeklik gösterilmemesi istenir ve esirlere yapılacak muamelelere temas edilir. Savaştan bahseden 4. âyette, "Allah dileseydi kendisi onlardan öç alırdı, fakat sizi birbirinizle sınamak için savaşı emretmektedir" denilmek suretiyle Müslümanlara imanlarını sınama ve fedakârlığa hazır olduklarını fiilî olarak ispatlama fırsatının verilmesi hedeflenmektedir. Ardından hak dinin yaşatılması uğrunda hayatlarını feda edenlerin çabalarının boşa gitmeyip Allah tarafından ebedî mutluluk mekânı olan cennetle ödüllendirileceği belirtilir. Müminlerle kâfirlerin dünyevî durumlarıyla uhrevî konumlarının tasvirine devam edilir. 13. âyette Resûl-i Ekrem'in Mekke'den hicret etmeye zorlanması anlatılır ve bunun önceki peygamberler döneminde daha güçlü inkârcılar tarafından da uygulandığı, fakat hepsinin helâk edildiği bildirilir.

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde (âyet 16-30) önce münafıkların tavırları, Peygamber'in tebliğ meclisinde savaşın da söz konusu edildiği âyetlerin gelişi sırasında ve sosyal hayatın kritik dönemlerinde iki yüzlü tutumları gözler önüne serilir. Kur'an gerçeğiyle karşı karşıya bulundukları halde akıllarını kullanmadıkları belirtilir ve hem dünyada hem âhirette hüsrana uğrayacakları haber verilir. Muhacirlerden ve ensardan oluşan samimi müminlerin yanı sıra münafık gruplarının da yer aldığı Medine döneminde yahudilerin ve Mekke'deki Kureyş ileri gelenlerinin teşkil ettiği düşman cephesi söz konusuydu.

Bu sebeple sûrenin **üçüncü bölüm**ünde (âyet 31-38) içe yönelik problemlere temas edilerek hak-bâtıl mücadelesinin ve toplumsal zorlukları aşmanın gereği açıklanır. Burada samimi müslümanlardan ileri derecede gayret, güçlüklere tahammül, Allah'a ve resulüne itaat ve Allah yolunda malî destek istenmektedir. İnkârda direnen, gerçeği anladıktan sonra hak yolun önünde engel oluşturan ve resule muhalefet eden kimseleri dünyada başarısızlığın, âhirette de ilâhî rahmet ve mağfiretten mahrumiyetin beklediği vurgulanır.

Muhammed sûresinin asırlardan beri putperestlik inancına sahip bulunan, eşitlik, hürriyet ve sosyal adalet ilkelerinden uzak bir şekilde hayatını sürdüren kabilelerin ortak bir ideal ve merkezî bir yönetim altında yeni bir toplum oluşturmaları sırasında duyulan sancıların teşhis ve tedavisini ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Medine toplumunun büyük çoğunluğu samimi mümin

olmakla birlikte içlerinde münafıklar da vardı; çevrelerinde ise düşmanları bulunuyordu. Bunun çaresi olarak Medine halkına Hz. Peygamber'e itaat etmeleri, Allah'a ve resulüne karşı samimi olmaları emredilmekte, resulden de kadın ve erkek müminlerin bağışlanması için Allah'a niyazda bulunması istenmektedir.

Sûrenin son âyetinde son ilâhî dinin yeryüzüne yerleşmesi ve insanlığın mutluluğuna hizmet edebilmesi için malî fedakârlığın lüzumu bildirilmekte, fakat bazılarının cimri davrandığı hatırlatılmaktadır. Ayrıca kendilerini İslâm'a adaması gerekenlerin sırt çevirmesi halinde Allah'ın başka toplumlara görev vermek suretiyle dinini pâyidar etmeye muktedir olduğu belirtilmektedir.(...)[1]

(1) DİA; [MUHAMMED SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 30; sayfa: 570

Muhammed Şemseddin Yeşil Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Muhammed Takı Türbesi-Irak

(1) DİA, Cilt. 4 s. 50

Muhammed'ul Ensari Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 233

Muhannit

Ölüyü mumyalayan, mumya yapan kimse,[1] mumyacı.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Muhap Dede Türbesi-Düzce

(1) Düzce Valiliği. a.g.e. s. 2

Muharrem

Hicri takvimin birinci ayı. 10 Muharrem günü Hz. Hüseyin'in Kerbela'da, Şimir Mervan tarafından kafasının kesilmesi dolayısıyla önem arz etmektedir. Bilhassa Şiiler, Aleviler on iki gün matem orucu tutarlar. Oruç müddetince su ve sulu gıdalar tüketilmez, düğün ve eğlence yapılmaz, hayvan kesilmez. O gün olanların acısını içlerinde hissedip dövünürler, saçlarını yolarlar, imam Hüseyin'le birlikte öldürülen yetmiş iki kişi için ağıtlar yakarlar, üstad şairlerin mersiyelerini okurlar.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Muharrem Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 588

Muharrem Dede Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 84

Muhib

Herhangi tarikata ilgi ve yakınlık duyan, o tarikatın inancını, görüş ve düşüncelerini benimseyen kimse.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Muhlikât

Öldürücü şeyler, İnsanın helak olmasına neden olan ahlaki kötülükler ve çirkinliklerdir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Muhsinzade Abdullah Paşa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 138,
(2) Kalajdzic, Mirsad. a.g.e. s. 83,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 150

Muhsin-Zade Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 500

Muhtar (Şeyh Hasan) Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 38 s. 322

Muhtar Abdal (Sarı Abdal) Türbesi-Sivas-Şarkışla

(1) Gökbel, Ahmet. a.g.e. s. 11

M

Muhtazar

a. Ölmek üzere olan, can çekişen.[1][2][3][4]

b. İhtizar halinde bulunan, ölüme hazır.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Muhterem (Mehmed Efendi) Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Muhterem Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Muhyi'l-Mevta

Ölüleri dirilten demektir. Allah'ın güzel isimlerinden biridir.[1]

(1) Akay, Hasan. a.g.e.

Muhyi

a. Canlandıran, can veren, hayat veren, dirilten, ihya eden.[2]

b. Allah'ın sıfatlarından ve Esma-i Hüsna'dan hayat bahşeden, can bağışlayan, sağlık veren, dirilten Allah.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Bardakçı, Mehmet Necmeddin, a.g.e., s. 249

Muhyiddin İbnü'l-Arabi Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 20 s. 495,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 6, s. 405,
(3) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 159,
(4) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 235

Muid

Yok edip tekrar yaratan, öldürdüklerini tekrara hayata döndürecek, yeniden diriltecek olan anlamında Esma-i Hüsna'dandır.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Akay, Hasan. a.g.e.
(3) DİA, C. 11, s. 415

Muid Ahmet Efendi Türbesi-istanbul

(1) DİA, Cilt. 31, S5. 87

Muinüddin-i Çeşti Hazretleri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 185

Muinüddin-i Yezdi Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 31, S5. 93

Mukaddem Dede Türbesi-İçel

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 237

Mukaddem Dede Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Mukaddes

Her türlü ayıp ve noksanlıktan arındırılmış, takdis edilmiş, temiz, yüce ve kutsal bilinmiş, kutsal, kutsi.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Mukarnaslar

Erken ve Klasik Osmanlı Dönemi mezar taşlarında, çok sık olarak kullanılan bir başka mimari süsleme unsuru ise mukarnaslardır. Özellikle mezar taşlarının üst kısımları mihrap biçiminde mukarnaslı bir yaşmağa sahiptir.

Sivas Müzesi'nde bulunan 14. yüzyıla tarihlenen mezartaşları, mihrap biçiminde mukarnaslı bir yaşmağa sahiptirler (Karamağaralı 1992: 30-33).

Ahlat mezarlığında bulunan 1314 ve 1412 yılma ait mezar taşlarının, şahidelerinin üst kısmında mukamas dizisi yer alır (Karamağaralı 1992: 164,198-199, Res. 327-330,391-392).

Üsküdar Rum Mehmed Paşa Camii haziresinde yer alan Kurd ibni Bali Ağa'ya ait 1508 tarihli mezar taşı mukarnaslı bir yaşmağa sahip ve kenarlarında birer sütunçe bulunur (Ermiş 1978: 156, Res. 128-131).

Kumkapı'da Saraç İshak Camii haziresinde 1487 tarihli Saraç İshak'a ait mezar taşı da mukarnaslı

bir yaşmağa sahip mezar taşının yanlarında sütunceler bulunur (Ermiş 1978: 107, Res. 68-70).

Kanuni Dönemi'nden günümüze ulaşan 1554 tarihli Daye Fatma Hatun'a ait mezartaşının üst kısmında yer alan mukarnaslı ikiz yaşmak, farlı bir görünüm yaratır (Ermiş 1978: 216, Res. 99-204).

Topkapı Sarayı III. Ahmet Kütüphanesi Çeşmesi (1718), yapı döneminin çeşmelerinden farklı olarak mukarnaslı bir nişe sahiptir (Uğur 1955: 13, Res. 14).

Kasımpaşa, Kaptan Hacı Hüseyin Paşa Çeşmesi (1732), Çeşmenin üst kısmını mukarnaslı bir friz çevrelemiştir (Uğur 1955: 33, Res. 59-62).[1]

(1) Dönmez, E. Emine Naza. a.g.e. s.307-318

Mukarreb

a. Allah'a en yakın olduğuna inanılan, Allah'ın huzurunda olan seçkin ve şerefli melek.[1][3][4]

b. Her an Allah'ın huzurunda olduğunu idrak etme seviyesine erişen, Allah'a yakın olan kimse veya melek.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 117

Mukatelat

a. Birbirini öldürmeler.[1][2]

b. Savaşlar, kavgalar, vuruşmalar, dövüşler.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mukatele

Karşılıklı vuruşma, birbirini öldürme, boğazlaşma, savaş.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mukatil

Birbiri ile mücadele eden, savaşan, öldüren, vuruşan.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mukayyed veya Muallak Vasiyet

Kişinin; şayet bu hastalığım ölüm ile sonuçlanır yahut bu beldede ölürsem veya bu yolculuğumda ölürsem filana şu kadar veriyorum, demesi gibidir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 135

Mum Baba (Bum Baba) Türbesi-Sivas

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 308

Mum Yakmak

Kutsal sayılan bir yere mum yakıp dikmek suretiyle bir nevi adakta bulunmak.[1] Mum yakılması ve ateş yakılması eski Türk inançlarındandır. Bunun kökeni ateşin kutsal sayıldığı döneme dayanır. Ateşe, suya, taşa, türbeye dua edilmesi buralardan medet umulması eski inançlardan kalmadır.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Artun, Erman, a.g.e., s. 16

Mumcu Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 28

Mukit

Bedenlerin ve ruhların gıdasını yaratıp, her yaratılmışın azığını veren, bilip gücü yeten ve koruyan anlamında, Esma-i Hüsna'dandır.[1]

(1) DİA, C. 11, s. 415;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mumya

Tahnit edilmiş, hiç çürümemek üzere eczalar tatbik edilmiş, ilaçlanmış ölü, ceset.[4][5] Bugün kazılarda ortaya çıkarılan bu cesetler, Eski Mısırlılar tarafından icat edilen birtakım maddelerle asırlarca bozulmadan olduğu gibi kalması sağlanacak şekilde ilaçlanmış ve bu iş için kullanılan bezlerle sarıldıktan sonra rutubetsiz bir mahzen veya Lahit içine konulmuştur.[1][2][3]

M

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Mumya Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 28

Mumyalama

Bir cesedi, bozulmadan durmasını sağlamak amacıyla, özel ilaçlarla mumya durumuna getirmek.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mur Ali Baba Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 95

Murad

Cehennemde zebanilerin reisidir.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 259

Murad III Türbesi

XVI. yüzyılın sonlarında inşa edilen türbe.

Sultan III. Murad, ölümünün ardından (Cemâziyelevvel 1003/Ocak 1595) on dokuz şehzadesiyle birlikte Ayasofya Camii hazîresine gömülmüş, daha sonra III. Mehmed'in emriyle başmimar Dâvud Ağa tarafından türbesinin inşasına başlanmıştır. Ancak na'şlar gömülürken yer seçiminde yapılan bir hata, sultanın sandukasının türbenin merkezinde yer alabilmesi için yapının bir duvarıyla Şehzadegân Türbesi'ne bitiştirilmesini zorunlu kılmıştır. Bu uygulama türbenin tasarım bütünlüğünü bozmuş ve bitirilmesini de geciktirmiş olmalıdır ki yapı ancak 1599'da Dalgıç Ahmed Ağa tarafından tamamlanabilmiştir.

Esasen altıgen planlı olan türbe, revakın iki yanında yer alan pahlı köşelerden dolayı bozuk sekizgene dönüşmüştür. Yapı tasarım bakımından, Mimar Sinan'ın daha önce Kanûnî Sultan Süleyman ve II. Selim türbelerinde uyguladığı çift kubbeli, üst örtü sisteminin halefleri tarafından altıgen alt yapı üzerine uygulandığı bir örnektir. Ayrıca içte düzgün olmayan taşlarla örülen duvarların dışta tamamıyla mermer kaplanmasıyla da Mimar Sinan'ın sultan türbelerinde belirlediği standartları yansıtır.

Gövdeden dışarıya kuvvetle taşan ve kornişe kadar yükselen kuzeydoğu kenarında her biri tonozlarla örtülü, ortada kapı ve iki yanında, duvarları çini panolarla kaplanmış olan yükseltilmiş kısımlardan meydana gelmiş üç bölümlü revak yer almaktadır. Sedef işçiliğinin güzel bir örneğini teşkil eden ahşap kapı kanatları Dalgıç Ahmed Ağa'nın, metal aksamı ise İsmâil adında bir ustanın eseri olduğu imzalarından anlaşılmaktadır. Revakın aynalı tonozlarının 1978 yılındaki restorasyonda ortaya çıkarılan kûfî yazılarla bezeli özgün kalem işi süslemeleri ise dönemin özelliklerini yansıtır.

Yapıda üç sıra halinde düzenlenmiş pencerelerden alttakiler mermer söveli ve dikdörtgen, üst sıradakiler sivri kemerli açıklıklıdır. Üstte palmetli bir tepelik dizisinin taçlandırdığı mukarnaslı bir korniştten sonra kubbeler arasındaki boşluğu aydınlatan üç pencereli geniş kasnak ve kubbe yükselmektedir. Dıştaki en ilgi çekici ayrıntı, hazîre duvarlarının kesilerek iki yandan merdivenlerle ulaşılan bir podyumda yer alan, diğerlerinden farklı şebekelere sahip üç pencereden oluşan hâcet pencereleridir.

Kubbe, içte köşelerin önüne yerleştirilen mukarnaslı başlıklı altı mermer sütuna oturan sivri kemerlerle taşınırken duvarların önünde sekilerle belirlenmiş geniş bir galeri ortaya çıkmıştır. Türbe kapısının karşısındaki üç cephede üçlü düzende pencereler yer almışken diğerlerinde dolap nişleriyle kapının solunda üstteki mahfile çıkışı sağlayan merdiven bulunmaktadır. İç mekânda alt pencerelerin aralarına alternatifli olarak çini panolar yerleştirilmiş olup üst kısmında tepelik desenli çinilerin taçlandırdığı, beyaz renkli, sülüs hatla besmele ve Tebâreke sûresinin tamamını ihtiva eden çini âyet kuşağı yer alır. Kubbeye geçiş bölgesinde, celî sülüsle merkezde düğümlenir şekilde istiflenmiş esmâ-i hüsnâyı içeren çini madalyonlar kullanılmıştır. Belgelerden, saray nakkaşları tarafından bu yapı için özel olarak tasarlanmış

desenlere göre İznik'te üretildiği anlaşılan çini süslemelerde uygulamanın da çok başarılı olduğu görülmektedir.

İkinci ve üçüncü sıra pencerelerin arasındaki satıhlarda ise pandantif yüzeylerindeki çini panolara benzer şekilde, ancak kalemişi olarak tasarlanmış, esmâ-i hüsnâyı ihtiva eden ikişer dairevî madalyon işlenmiştir. Tamamen kalem işiyle bezenmiş kubbe içinde Allah ve Muhammed isimlerinin tekrarlandığı kûfî bir şeritle çevrelenen, Fâtiha sûresini ihtiva eden göbek madalyonu ile etekte dolanan lotus ve palmiye yapraklarından oluşan kuşak arasındaki kısmın rûmî istifleriyle doldurulduğu görülmektedir.

Türbede III. Murad'ın yanı sıra hasekisi Safiye Sultan, yirmi şehzadesi, kızları Fatma, Fahri ve Mihriban sultanlarla diğer yirmi kızı, III. Mehmed'in iki kızı ve üç şehzadesi, I. Ahmed'in oğlu Kasım ile Sultan İbrâhim'in bir şehzadesi ve iki kızıyla birlikte toplam elli dört kişinin gömülü olduğunu Ayvansarâyî bildirmekle beraber (Hadîkatü'l-cevâmi', I, 6) bugün yapıda elli adet sanduka bulunmaktadır.(1)

(1) DİA; [MURAD III TÜRBESİ - İsmail Orman] cilt: 31; sayfa: 177

Murad Baba Türbesi-Elazığ

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 199,
(2) Yavuz, Emrah. a.g.e.
(3) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 40

Murad Baba Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 339,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 505

Murad Bey Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kalajdzic, Mirsad. a.g.e. s. 4,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 128,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 161

Murad Hüdavendigar Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 180,
(2) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 31

Murad Hüdavendigar Türbesi-Kosova

(1) Şenyurt, Oya. "Kosova'da Murad Hüdavendigâr Türbesi Ve Ek Yapıları." Metu Jfa 2 (2012) s. 285

Murad Paşa Kızı Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 65

Murad-ı Münzevi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,
(2) Gider, Şenay. a.g.e., s. 49

Muradin Türbesi-Afyonkarahisar

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66,
(2) Karakuş, Ali Osman. a.g.e. s. 131

Muradiye Baba Türbesi-Kırklareli

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 285

Muradiye Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66,
(2) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 30

Murat Baba Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1005

Murat Dede Türbesi-Kütahya

(1) Kütahya Valiliği. a.g.e. s. 68

Murat Dede Türbesi-Muüla

(1) Marmaris Belediyesi, "Marmaris'te Geçmişten Günümüze Unutulmaya Yüz Tutan Yatırlar Ve Türbeler", Marmaris Belediyesi Yerel Tarih Bülteni, Sayı 8, Aralık (2006)

Murat Reis Tekkesi ve Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1002

Murat Sevdakar Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 268

M

Murat, Yüksel

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 010

Trabzon'da Türk İslam Eserleri Ve Kitabeleri (Bibliyografya), Trabzon Valiliği, 2. Cilt, 1991, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Murde-şû

Ölü yıkayıcı, gassal.[1][2][3][4]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Murdifin

Başka melekler, askerlerin önünde gidip düşmanın kalbine korku salan meleklerdir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 27, s. 44

Murg-i Dil

Ruh, akıl.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mursaman Türbesi-Konya

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 47

Murtaza Paşa Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66

Musa Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 28

Musa Baba Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1005

Musa Dede Türbesi-Gümüşhane

(1) Özkan, Haldun. a.g.e. s. 159

Musa El-Kazım Türbesi-Irak

(1) DİA, Cilt. 4 s. 50,
(2) DİA, Cilt. 31, s. 224

Musa Fakih Türbesi-Zile

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 211

Musa Fakih Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Musa Hervani Türbesi-Elazığ-Baskil

(1) Kıyak, Abdülkadir. a.g.e. s. 170

Musa Kazım Efendi Türbesi-Harput

(1) Yavuz, Emrah. a.g.e.

Musa Keseci Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 533

Musa Paşa Baba Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1005

Musa Paşa Türbesi-Sudan

(1) DİA, Cilt. 37, s. 462

Musaip Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66

Musalla

a. Namaz kılınan veya namaz kılınması için ayrılmış olan açık yer, namazgâh.[1][2][3][4][5]

b. Cami avlusunda veya civarında cenaze namazlarının kılındığı yer.[1][2][3][4][5]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Musalla Taşı

Cenaze namazı kılınırken cemaatin önünde bulunan tabutun üzerine cenazenin konulduğu düzgün ve yüksekçe taş.[1] Buna cenaze taşı da denir.[8]

Seng-i musalla.[2] Musalla taşı Osmanlı camilerinde genellikle caminin sağ yanında yer alır.[6]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Hasol, Doğan. a.g.e.
(7) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(8) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 207

Musalla Taşları

Cami avlularında bulunan cenaze namazı kılınırken tabutun üzerine konulduğu taş.

Sözlükte "namaz kılınan yer" mânasına gelen musallâ kelimesi, cemaatle kılınması gereken cuma ve bayram namazlarının edâsı için ayrılmış üstü açık geniş mekânları ifade eder. Musallâ taşı, teçhiz ve tekfini yapılmış cenazelerin namazlarının kılınması için getirildikleri camilerde bazan kıble istikametindeki avlularda, bazan yan avlularda ya da son cemaat yeri önünde yer alır. Kıbleye paralel yerleştirilmiş bu taşlar yaklaşık 1 m. yüksekliğinde (bel hizasında) ve 2 m. boyunda dikdörtgen şeklinde yekpâre, genellikle de mermer vb. sert taş malzemeden yapılmıştır.

Çoğunlukla masa gibi şekillendirilmiş, üzeri düz veya baş tarafı ayak ucuna göre biraz yüksek, meyilli bir sekiyi andıran musallâlar tuğla yahut ahşap yanında son yıllarda beton, demir ve alüminyumdan da imal edilmekte, hatta portatif olabilmektedir. Osmanlı Türkçesi'nde "seng-i musallâ" diye adlandırılan bu taş yükselti, camilerin özelliklerine göre çok defa sade veya hafif bir tezyinatla süslenmiş olarak değişik şekillerde yapılabilmektedir. Yaz kış açık havada bulunacağından sağlamlık ve dayanıklılığı dışında belirgin bir mimari özelliği bulunmayan musallâ taşlarının mezarlık girişlerine konulduğu da görülmektedir.

Bazı örneklerde çok eski dönemlere ait yapılardan toplanmış sütun ayak ve başlıkları, eski lahit blokları gibi devşirme taş malzeme musallâ taşı olarak kullanılmıştır. Ayasofya Camii'ndeki musallâ taşı, üzeri nebâtî motiflerle süslü iri bir Bizans sütun başlığıdır. Dekoratif bezemeler taşıyan veya sade taş bloklardan ibaret örnekler arasında Manisa Alaşehir'deki Şeyh Sinan Camii'nin son cemaat yeri önünde duran musallâ taşı zikredilebilir. Bizans dönemine ait iki kırık sütun gövdesinin üstüne oturtulmuş olan, üzeri son derece güzel bezemelere sahip bu lahit parçası yakın bir tarihte yerinden sökülerek açık hava müzesine taşınmıştır (fotoğrafı için bk. Aksu - Karakaya, sy. 12 [1993-94], s. 11).

Üsküdar'da Bulgurlu Camii'nin avlusunda kenarları yumurta frizleriyle süslenmiş kalın mermer blok halindeki musallâ taşı da yerinden sökülüp yeni yapılmış bir düz taşla değiştirilmiştir. İslâm mimarisinde musallâ taşı diğer mimari unsurlar gibi sonradan ortaya çıkmış olup ölüye gösterilen saygının bir ifadesi şeklinde cesedin yüksekçe bir yere konulması arzusundan doğmuş olmalıdır.

Musallâ taşı Türk edebiyatına girmiş mimari unsurlar arasında yer almaktadır. Divan şairi Bâkî'nin, "Kadrini seng-i musallâda bilip ey Bâkî/ Durup el bağlayalar karşına yâran saf saf" beyti bir vecize değeri kazanmıştır. Cahit Sıtkı Tarancı'nın "Otuz Beş Yaş" adlı şiirindeki, "Bir namazlık saltanatın olacak/Taht misâli o musallâ taşında" beyti de aynı değerde bir örnektir.[1]

(1) DİA; [MUSALLÂ TAŞI - Hüsamettin Aksu] cilt: 31; sayfa: 233

Musannâ Mezar Taşları

Bir sandukayı veya mezarı çevreleyen, ortası boş bir mensur-u müstakilat (uzun dikdörtgen prizmalar) şeklinde dört taştan veya tuğladan örme duvarlarının baş ve ayak uçlarına dikilen taşlardır.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 26-27

Musavviran-ı Kudret

Hakkın rahmetinin melekleridir. Bu ıstılah bazen külli akıl ve nefis anlamında, bazen de ruhlar anlamında kullanılmakla birlikte mutlak olarak melekler için kullanılır.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Musellim Baba Türbesi-Yunanistan-Yenice

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1011

M

Musî

a. Vasiyet eden, vasiyet bırakan kimse.[(1)(2)]

b. Ölümünden sonra vasiyetini yerine getirecek birini görevlendiren, vasi tayin eden kimse.[(2)] c. Bir malı veya yararı, ölümünden sonra uygulanmak üzere bir kişi veya kuruma karşılıksız temlik eden.[(1)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Musibet

Sözlükte "ansızın bastıran yağmur" anlamındaki savb kökünden türeyen ve "bir şeyin hedefine ulaşması, birinin payına düşmesi" mânasına gelen isâbet masdarından isim olan musîbet, "insanın genel-likle kendi iradesi dışında ve beklemediği şekilde karşılaştığı durum" demektir. Daha çok hastalık, kıtlık, zarar ziyan, yangın, deprem gibi âfetler, sevilen birinin ölümü vb. ağır sıkıntı veren şeyler için kullanılır (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "śvb" md.; Lisânü'l-Arab, "śvb" md.). Cürcânî musibeti "insanın tabiatına uymayan şey" diye tanımlamış ve buna ölümü örnek göstermiştir (et-Tarîfât, "el-Muśîbe" md.). Ya'kūb b. İshak el-Kindî'den itibaren pek çok İslâm âliminin benimsediği anlayışa göre ölüm de dahil olmak üzere musibetler hayatın bir parçasıdır, tabii ve kaçınılmaz gerçeklerdir. İnsanın hiçbir musibetle karşılaşmaması için hiç var olmaması gerekir. Çünkü musibetler değişme ve bozulma niteliği taşıyan şeylerin değişmesinden, bozulmasından ileri gelmektedir. Eğer dünyada bozulma olmasaydı varlık da olmazdı. Musibetlerin olmamasını istemek tabiattaki oluşma ve bozulma kanununun ortadan kalkmasını istemek olur ki bu da imkânsızdır (Ya'kūb b. İshak el-Kindî, s. 18-19; İbn Miskeveyh, s. 179).

Musibet kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de on âyette geçmektedir. Ayrıca altmış dört yerde ölüm, fitne, kötülük, belâ, yaşlılık, azap; aşırı susuzluk, yorgunluk ve açlık gibi olumsuzlukların başa gelmesini ve iyilik, ilâhî lutuf, rahmet gibi olumlu durumlarla karşılaşmayı ifade etmek üzere musibetle aynı kökten gelen fiiller kullanılmıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "śvb" md.). Bakara sûresinde (2/155-157) Allah'ın insanları korku, açlık, mal, can ve ürün kaybı gibi musibetlerle sınamaya tâbi tuttuğu belirtildikten sonra bu tür musibetler karşısında, "Doğrusu biz Allah'a aidiz ve muhakkak O'na döneceğiz" diyerek sabır ve metanetlerini kanıtlayanlar Allah'ın lutuf ve rahmetiyle müjdelenmekte ve bunların doğru yolu bulmuş oldukları bildirilmektedir. Hz. Peygamber musibete uğrayanları yukarıdaki âyetlerin, "Doğrusu biz Allah'a aidiz ve muhakkak O'na döneceğiz" (İnnâ lillâh ve innâ ileyhi râciûn) kısmını okuyarak teselli etmelerini müslümanlara öğütlemiş, bu sebeple yakınlarını kaybedenlere tâziyede bulunurken bunun okunması âdet haline gelmiştir.

Bazı âyetlerde her türlü musibetin bir kitapta yazılı olduğu (et-Tevbe 9/50-51; el-Hadîd 57/22), musibetlerin Allah'ın izniyle gerçekleştiği (et-Tegâbün 64/11) bildirilirken bazısında musibetler insanın kendi fiillerinin bir sonucu olarak gösterilmektedir (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/165; en-Nisâ 4/62; el-Kasas 28/47). "Başınıza gelen her musibet kendi yaptıklarınız yüzündendir; kaldı ki O birçoğunu bağışlar" meâlindeki âyet (eş-Şûrâ 42/30) ikinci tür âyetlerin özeti mahiyetindedir. Nisâ sûresinin 78. âyetinde iyilik ve kötülük olarak insanların başına gelenlerin hepsinin Allah'tan olduğu bildirilirken 79. âyette, "Sana gelen iyilik Allah'tandır, başına gelen kötülük ise kendindendir" buyurulmuştur. Müfessirler, bu farklı ifadeleri kader kavramı çerçevesinde musibetlerin genel yaratma fiili açısından Allah'a; irade ve ihtiyar, esbâba tevessül, kesb ve hak ediş gibi beşerî etkenler açısından kula ait olduğu şeklinde açıklamışlardır (Taberî, IV, 176-177; Zemahşerî, II, 113-114; Kurtubî, V, 284-285; Elmalılı, II, 1397-1399).

Musibet kelimesi ve aynı kökten türeyen çeşitli fiil ve isimler hadislerde de sıkça geçmektedir. Hadis mecmualarında musibetten dolayı üzüntü duymanın, göz yaşı dökmenin günah olmadığını; feryat ve figan etmek, dövünmek, üstünü başını yırtmak, sürekli halinden şikâyet etmek gibi taşkınlıklardan sakınmak gerektiğini bildiren ve metanetli olmayı öğütleyen hadislerin yer aldığı bölümler bulunmaktadır (Wensinck, el-Mucem, "śvb" md.). Resûlullah'ın, oğlu İbrâhim'in vefatı sırasında ağlamasını yadırgayan bazı sahâbîlere,

“Bu bir şefkattir; kalp üzülür, göz yaş döker; ancak bizim ağzımızdan rabbimizin razı olmayacağı hiçbir söz çıkmaz” demesi (Buhârî, “Cenâiz”, 44; Müslim, “Fezâil”, 62), musibetler karşısında üzülüp ağlamanın sakıncasının bulunmadığına delil olarak gösterilir. Ayrıca hadislerde en büyük musibetlerle peygamberlerin karşılaştığı (Buhârî, “Merđâ”, 2, 3; İbn Mâce, “Fiten”, 29; Tirmizî, “Zühd”, 57;), Allah'ın sevdiği kullarını zaman zaman musibetlerle imtihan edeceği (Buhârî, “Merđâ”, 1; Tirmizî, “Zühd”, 57) belirtilmekte ve musibetlere sabredip çekilen acılar karşısında Allah'tan ecir beklemenin faziletine işaret edilmektedir (meselâ bk. Müsned, I, 177, 182; Tirmizî, “Cenâiz”, 36; Nesâî, “Cenâiz”, 22). Yorgunluk, hastalık, tasa ve kederden ayağına diken batmasına kadar müslümanın başına gelen her türlü musibetin günahlara kefâret olacağı müjdesi verilmektedir (Müsned, VI, 114, 120; Buhârî, “Merđâ”, 1, 3; Müslim, “Birr”, 49). Hadislerde ayrıca musibete uğrayanların teselli edilmesi, acılarının paylaşılması ve yakınlarını kaybedenlere tâziyede bulunulması tavsiye edilmektedir (el-Muvatta, “Cenâiz”, 41; İbn Mâce, “Cenâiz”, 55, 56).

Gazzâlî, İhyâü ulûmi'd-dîn'in ana bölümünden biri olan “Sabır ve Şükür Kitabı”nda (IV, 72-73) insanın üstesinden gelemeyeceği musibetlere sabretmesini sabrın en yüksek derecelerinden biri olarak zikreder. İnsanın musibetlerden korunmaya çalışması ve uğradığı bir musibetten kurtulmak istemesi, kurtulamaması halinde üzüntü ve acı duyması, göz yaşı dökmesi tabii bir durumdur. Ondan istenen önlenebilir musibetlere katlanmak değil musibetten korunma yönünde önlem almak, başa gelen bir felâketten kurtulmak için her türlü çabayı göstermek, kurtulma imkânı bulunamaması halinde durumu sabır ve metanetle karşılamaktır. Mâverdî de Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn adlı eserinin “Sabır ve Tahammülsüzlük” başlıklı bölümünde (s. 405-421) musibetleri kolaylıkla atlatmanın ve acılarını hafifletmenin yollarını göstermiş, tahammülsüzlüğün musibetlerden doğan acıları daha da arttıracağını belirtmiştir. Ona göre musibetler karşısında sabırlı ve metanetli davrananlar onlardan daha çabuk kurtulabilir. Musibet hakkındaki âyet ve hadislerle İslâm âlimlerinin görüşleri değerlendirildiğinde bunlarda musibetlerin insanları eğiten, olgunlaştıran, onlara hayatın ağır sıkıntıları karşısında dahi tahammül gücü ve iradesi kazandıran rolüne dikkat çekildiği görülmektedir. Özellikle tasavvuf düşüncesinde belâ ve musibetlerin bu olumlu yönüne önem verilmiştir.[1]

(1) DİA; [MUSİBET - Mustafa Çağrıcı] cilt: 31; sayfa: 256

Musıkat-ı Kısas

Gerekli bir kısası ortadan kaldıran sulh, cinnet, ölüm vb. sebepler.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Muska

Büyü, nazar, hastalık veya çeşitli tehlikelerden korunmak amacıyla veya kısmet getirdiğine inanılan, bir kâğıda yazılıp genellikle üçgen biçiminde katlandıktan sonra muşambaya sarılarak boyuna takılan veya üstte taşınan dua, hamaylı, nüsha.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(4) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Muska Düşüncesi

Muska, bazı hastalık ve afetlerden koruduğuna ya da bunları giderdiğine inanılarak üstte taşınan, suda eritilerek içilen veya yakılıp tütsülenen yazılı kâğıdı ifade eder. Muskacılıkta muska yazan hocanın, muskaya malzeme teşkil eden yazı ve nesnelerin veya kendisi için muska hazırlanan kişinin etkinliği söz konusudur. “Ocakçılık” diye bilinen yöntem birincisine, muska için yazılan âyetler ve esmâ-i hüsnâ, muskanın yazıldığı kâğıt, mürekkep, mahfaza, tarih ve saati ikincisine, hakkında muska yazılan kişiyle ilgili astrolojik veriler üçüncüsüne örnektir. Muska değişik yöntemlerle hazırlanmakta olup ilki kâğıt vb. nesneler üzerine âyet ve dualarla ilâhî isimlerin, melek veya efsanevî kişi adlarının, tılsımlı sözlerin, İbrânîce, Süryânîce ve Keldânîce yazıların yazılması, insan veya hayvan figürleri ve yıldız işaretlerinin çizil-

M

mesi suretiyle hazırlanan muskalardır. İkincisi yapılış amacına uygun düşen âyet, dua, isim vb.nde geçen harflerin ifade ettiği rakam değerlerinin (ebced hesabı) belli bir usulle karelere yerleştirilerek şekiller (vefk) oluşturulması biçimindedir. Kadîm kültürlerdeki inanca göre ebced harfleriyle sayılar arasında gizli bir ilişki bulunmaktadır ve her harf tanrıya veya semavî güçlerden birine tekabül etmektedir. Dolayısıyla harflere yüklenen sayı değerleri kullanılarak elde edilen ebced hesabı sırrî varlıklar dünyasıyla (meselâ cinler) ilişki kurmanın bir yolu olarak düşünülmüştür. Ebcedde yer alan yirmi sekiz harfin ilk dokuzuna 1'den başlamak üzere tek hâneli, ondan sonra gelen onuna 10'arlı, daha sonra gelen onuna 100'erli değerler yüklenir, böylece son harfe 1000 değeri verilir. Meselâ insanları bir araya getirmek için "yâ câmi'", vesvese ve evhama kapılanları iyileştirmek için "es-selâm", işlerin açılması ve iyi gitmesi için "yâ fettâh", rızkın çoğalması için "yâ rezzâk" isminden; insanları kötülüklerden korumak için Âyetü'l-kürsî, Muavvizeteyn gibi sûrelerle çeşitli şifa âyetlerinden, bir şahsı celbetmek için onun ve annesinin adıyla bir araya getirilmesi istenen kişinin ve annesinin adlarından bir vefk oluşturulur. Bu amaçla misk ve za'ferandan yapılmış güzel kokulu mürekkep kullanılır. Muska hazırlanmasındaki üçüncü yöntem, Ca'fer es-Sâdık'a nisbet edilen risâlede görüldüğü gibi yıldıznâme veya falnâme usulüdür. Bu yöntemde önce Arap alfabesinin işaret ettiği sembolik anlamlardan oluşan falnâmeler ve her birinin yazılışının etkili sayıldığı vakit ve saat cetvelleri düzenlenir, daha sonra bunlar bir torbaya konularak çekilir. Çıkan her harfin sembolize ettiği anlama göre hüküm çıkarılır.

Muskalar üçgen, dörtgen, kalp ve silindir biçiminde katlanarak en az üç kat olmak üzere muşambaya sarılıp dikildikten sonra boyuna veya koltuk altına asılır ya da belden yukarı ve ön tarafta elbisenin görünmeyen bir yerinde taşınır. Bazı yörelerde üçgen şeklindekilere muska, dikdörtgen ve silindir biçiminde olanlara "mutlak" denilir. Üçgen iki muskanın birbirine geçmesinden altıgen şeklinde muskalar elde edilir. Aynı zamanda yahudilerin de sembolü olan altı köşeli yıldızın Hz. Süleyman'ın mührü olduğu ve muskacılıkta özel bir etkisinin bulunduğu kabul edilir. Muskanın özellikle Bektaşîler'de Hz. Fâtıma'nın eli kabul edilen pençe-i âl-i abâ şeklinde de düzenlendiği görülür. Üzerinde Âyetü'l-kürsî, Fâtiha, İsrâ ve Kalem sûreleriyle "karınca duası" yazılı olan muskalara "boylama", Allah'ın bin bir ismini kapsayan ve kötülüklerden korunmada mânevî bir zırh kabul edilene "cevşen", omuzdan bele doğru çapraz olarak asılana "hamayil" (hamâil, hamaylı), yazıları küçültülmüş dualardan oluşan kitapçık şeklindekine "en'âm" adı verilir. Muska karşılığında Kuzey Afrika'da "hırz", Doğu Arabistan'da "hamâye, hâfız, ûze" gibi kelimeler kullanılır. Muskalar taşıyanın durumuna göre farklı mahfazalar içinde saklanır ve güçlü kuvvetli, yakışıklı, güzel insanlarla saralı, inmeli, cinler tarafından çarpılmış hastalara, ayrıca gösterişli at, koç, inek gibi hayvanlara takılır.

Muskalar genellikle büyünün bozulması, iki kişi arasında muhabbet sağlanması, eşleri birbirine ısındırma veya soğutma, kısmetin açılması; sebebi belirsiz korku, baş ve karın ağrısı, sara gibi hastalıkların tedavisi; kıymetli şeylerin çalınmaktan korunması, yitiklerin bulunması; zararlı hayvanlardan, eşkıya ve zorbalardan korunma, ziraat ve ticaretin hareketlendirilmesi gibi amaçlarla yapılır. Muskanın nazara karşı korunmak için takılması da söz konusudur.

Kültürel bir miras olan muska ve muskacılık, ilâhî dinlerde önemli bir yere sahip bulunan duanın yozlaşmış şekli yahut hastalık ve kötülüklerle sebepleri arasında doğru ilişki kuramayan ilkel toplulukların bir yanılgısıdır. Câhiliye Arapları gizli güçlerin etkisini gidermek ve nazardan korunmak için boyunlarında "tebgîz, nüfre, tencîs, temîme, nüşre, azâim, ta'vîz (ûze), tevele, hasûme" gibi adlar verilen muskalar taşıyor, hastaların başını veya ağrıyan organını tutarak okuyup üfleyen kâhin ve büyücülerin onlara sıhhat vereceğine inanıyorlardı. Câhiz, cinleri istihdam ederek (azâim) büyü yapan veya yapılan büyüleri bozan kişilerden söz eder (Kitâbü'l-Hayevân, II, 186). Cevâd Ali ise Araplar'ın en çok tevele (muhabbet) ve nüfre (nefret) muskaları yaptırdıklarını bildirir (el-Mufaśśal, VI, 739-756).

Anadolu ve Balkanlar'da uygulanagelen muskacılığı besleyen bir kaynak da eski Türk âdet ve

inançlarıdır. İslâm'dan önce Uygurlar'ın, yanında taşıyana saadet getireceğine, baş ağrısına iyi geleceğine, hayvanların toplu ölümlerine mani olacağına inanılan tılsım çeşitlerini kullandıkları (Anadol, s. 189-190); Türkmenler'in ve Baraklar'ın yaşadıkları yerlerde tılsım izlerine rastlandığı; muskalarda eski Uygur ve Göktürk alfabelerindeki harflere benzer harflerin kullanıldığı görülmekte, bu geleneğin Doğu Türk lehçelerinde "arvıç, arbıç, arbav" şeklinde adlandırıldığı; "arbavcı" adı verilen kişilerin yılan sokmuşlara okuduğu, şamanların "yada" adı verilen yağmur taşı ile yağmur yağdırdıklarına inanıldığı bilinmekte ve arkeolojik kazılarda elde edilen malzemelerde nazarlık, muska, tılsım gibi inançların izlerine rastlanmaktadır (İnan, s. 145-150; Barlas, s. 146; Araz, s. 162-166; Anadol, s. 97-104).

İslâm kültüründe muskacılık, fetihler sonucu yeni müslüman olan kitlelerin farklı inanç ve geleneklerinin tesiriyle yeni şekiller kazanarak yaygınlaşmıştır. Başlangıçta Ca'fer es-Sâdık ve Câbir b. Hayyân gibi âlimlere nisbet edilen uygulamalar sebebiyle sadece Şiî ve Batınîler arasında görülürken ilk Mu'tezile ulemâsının muhalif görüşlerine rağmen zamanla Sünnîler'e de geçmiş, müneccimler ve cinci hocalar İslâm âleminin her tarafında ortaya çıkmaya başlamıştır. Tabiatta görülen garip olayları bazı insanların psikolojik yapılarının (nefis) özel bir fıtrata sahip olması, unsurî cisimlerin özellikleri (havâssü'l-eşyâ) ve gök kuvvetleriyle yer cisimlerinin mizaçları arasındaki etkileşim olmak üzere üç sebebe bağlayan İbn Sînâ sihri birincisine, mûcize ve kerameti ikincisine, tılsımı üçüncüsüne örnek gösterir (el-İşârât ve't-tenbîhât, s. 203). Havâtîm, azâim, rukye ve duhân gibi yöntemlerden söz eden İbnü'n-Nedîm, bazı filozof ve medyumların yıldızlara bakarak tılsımlar yaptığını kaydetmekte, tılsımı ak sihir (et-tarîkatü'l-mahmûde) ve kara sihir (et-tarîkatü'l-mezmûme) diye ikiye ayırmaktadır (el-Fihrist, s. 370-371). Fahreddin er-Râzî sihri sekiz çeşide ayırmakta, sihirbazlar içinde güçlü nefislere sahip olanlardan, ayrıca nesnelerin havassından ve yer ruhlarının (cinler) kullanılması suretiyle yapılanlarından söz etmekte (Mefâtîhu'l-gayb, III, 206-213), İbn Haldûn ise yıldızlardan yardım alarak yapılana tılsım, doğrudan nefsânî yeteneklerle yapılana da sihir dendiğini yazmaktadır (Mukaddime, III, 1147-1158). Bazı Batı'lı araştırmacılar Gazzâlî'nin de bir tür muska çeşidi olan "bedûh"tan söz ettiğini ve onun denenmiş etkisini benimsediğini kaydetmekte ise de bu idDİA tamamen yersizdir (DİA, V, 336).

Muskacılık konusunda eser verenlerin başında Keldânî ilim ve kültürünü yaşatmayı amaç edinmiş bulunan, eserlerinde ağırlıklı olarak sihir, tılsım ve simya gibi konuları işleyen, fakat gerçek veya hayalî bir şahsiyet olduğu konusu tartışılan İbn Vahşiyye gelmektedir. İkinci isim Ahmed b. Hilâl'dir. Bu konuda her ikisinin de Kitâbü'r-Ruḳā ve't-teâvîź adlı eserinin bulunduğu kaydedilmektedir (İbnü'n-Nedîm, s. 379). Daha sonra Gāyetü'l-hakîm ve ehaḳḳu'n-netîceteyn bi't-tažîm adlı eseriyle (Nuruosmaniye Ktp., nr. 2794; TSMK, Revan Köşkü, nr. 1748) Mesleme b. Ahmed el-Mecrîtî, Şemsü'l-maârifi'l-kübrâ isimli kitabıyla (Beyrut, ts.) Ahmed b. Ali el-Bûnî, Şümûsü'l-envâr ve künûzü'l-esrâri'l-kübrâ'sıyla (Beyrut, ts.) İbnü'l-Hac et-Tilimsânî zikredilebilir. Şemsü'l-maârifi'l-kübrâ ile Şümûsü'l-envâr ilâhî isim ve sıfatlarla çeşitli zikir ve duaların esrar ve havassı üzerine kurulmuştur. Ayrıca Süleyman el-Hüseynî'nin Kenzü'l-havâs ve Keyfiyyet-i Celb ve Teshîr adlı Türkçe eseri (İstanbul 1341) bulunmaktadır. Bu kitap büyük oranda Bûnî'nin eserinin Türkçe'ye tercümesinden oluşmaktadır.

Muska İslâm tarihi boyunca sadece avamı etkilemekle kalmamış, bazı din âlimleriyle devlet adamları da söz konusu yöntemlerden medet ummuştur. Bu telkinlerin etkisinde kalan kumandan ve padişahlar savaşa çıkarken kurşun işlememesi, kılıcın kesmemesi, ayrıca düşman tarafından görülmemeleri, suikast ve hastalık gibi tehlikelerden uzak kalmaları için tılsımlı gömlekler giymeye ve muskalar taşımaya başlamışlardır (Anadol, s. 116-125). Topkapı Sarayı Müzesi'nde bu tür eşyaların muhafaza edildiği Sihir ve Tılsımlar Dolabı adıyla bir dolap bulunmaktadır.

Din âlimlerinin bir kısmı Allah'ın kelâmı veya O'nun isim ve sıfatlarından biriyle yapılması, anlamlı cümlelerin yazılması ve şirke sebep teşkil etmemesi, ayrıca bir vesile olduğuna inanılması durumunda muskaya karşı çıkmamışlardır (Ne-

M

vevî, XIV, 169; İbn Hacer, X, 195). Bu âlimlere örnek olarak kadını kocasına sevdirmek için yapılan muskayı bir bakıma ziynet kabul ederek câiz gören Şevkânî ile İbn Raslân gösterilebilir (Neylü'l-evtâr, VIII, 239-244). Bazı âlimlerse İslâm dışı kültürlerin ürünü ve devamı olan muskayı câiz görmemişlerdir. Tuz ve demirle rukye yapmayı, düğüm atmak ve Süleyman mührü çizmek suretiyle muska düzenlemeyi tasvip etmeyen İmam Mâlik bunlar arasında sayılabilir (Nevevî, XIV, 182). Ukbe b. Âmir el-Cühenî'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği, "Üzerinde temîme ve vedîa (muska) taşıyanı Allah muradına erdirmesin ve muhafaza etmesin" meâlindeki hadisle (Müsned, IV, 154) Resûl-i Ekrem'in bir seferde develerin boynuna asılmış muskaların (kılâde) ve kirişlerin koparılıp atılmasını istediğine dair rivayet de (Buhârî, "Cihâd", 139; Müslim, "Libâs", 105) bu görüşü teyit etmektedir. İlgili hadisleri değerlendiren Tahâvî, bu tür takıların belâ gelmeden önce takılması durumunda şirk olacağı için yasak edildiğini, belâ geldikten sonra takılmasında ise herhangi bir sakıncanın bulunmadığını kaydetmektedir (Şerhu Meâni'l-âsâr, IV, 325).

Câhiliye dönemi ulûhiyyet inancına bakıldığında en yukarıda Tanrı'nın, yeryüzünde cinlerin, bunların heykelleri olan putların, bunlarla temas halindeki kâhin, büyücü ve falcıların olduğu, bu kişilerin cinlerden aldıkları güçle tabiat üzerinde tasarrufta bulunduklarını idDİA ettikleri görülür. Ayrıca muskalar üzerindeki insan ve hayvan figürleri, gizemli şekiller, garip harfler ilkel dinlerin inançlarının veya Hurûfîlik, Bâtınîlik gibi felsefî görünümlü sistemlerin ifadesi durumundadır. Şüphe yok ki bu tarz inanç sistemlerinin devamı niteliğindeki muskacılık İslâm dininin tasvip etmeyeceği bir uygulamadır. Muskacılığın bir fantezi olarak icra edilmesi yahut insanların sömürülmesine vasıta kılınması halinde bâtıl inanç, hurafe ve ahlâkî yozlaşma problemleriyle karşı karşıya gelinir. Bunların dışında, meselâ kutsala saygı gibi mâsum bir amaçla Kur'an âyetlerinin yazılıp taşınmasında sakınca görülmemektedir. (1)

(1) DİA; [MUSKA - İlyas Çelebi] cilt: 31; sayfa: 268

Muska Tarihi

İnsanı kötü güçlerin etkisinden koruduğuna veya kısmet sağladığına inanılan, farklı biçimlerde ve taşınabilir nitelikte nesnelere verilen ad.

Sözlükte "yazılı şey" anlamına gelen Arapça nüsha kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Çoğunlukla insanlar tarafından taşınan, bazan da belli mekânlara yerleştirilerek kötü güçlerin etkisinden koruma sağladığı kabul edilen muska, prehistorik/çok tanrılı dinlerden tek tanrılı dinlere kadar pek çok inançta yaygınca görülen büyü ile yakından alâkalı kült nesnelerinden biridir. Taşıdığı mâna bakımından muskanın antik dinlerden günümüze kadar fazla değişmeden geldiğini söylemek mümkündür. Buna göre muska, sahip olduğuna inanılan sihrî güç (mana) aracılığıyla taşıyan kişiyi hem kötülüklerden koruyan hem kısmet getiren, çoğunlukla bir nesneden, bazan da yazı veya sembol şeklindeki gizemli karakterlerden oluşan özel objeleri ifade eder.

Dinler tarihi çalışmalarında muska kategorik olarak büyü kavramıyla alâkalandırılır. En basit tanımıyla büyü, özel birtakım metotlar aracılığıyla herhangi bir fenomeni veya olayı etkileme, değiştirme ya da dönüştürme özelliklerini haiz dinsel bir eylemdir. Büyü, daha çok bu konuda uzmanlaşmış kişiler tarafından tapınak gibi kutsal mekânlarda özel ritüeller eşliğinde icra edilirdi. Muskayı bu uygulamadan farklı kılan en önemli özellik onun insan tarafından taşınabilir olmasıdır. İptidaî insanın sahip olduğu, "Benzer, benzeri etkiler" mantığı büyü kavramının temelini oluşturur. Buna göre muska hangi varlığa karşı koruma sağlayacaksa ya o varlığa benzer bir şekilde yapılmalı ya da ondan bir unsur taşımalıdır. Böylece muska haline getirilen nesneye sahip olmak, muskanın kendisine benzetildiği meş'um varlığa da hükmetmek anlamına gelecektir. Muska yapma faaliyeti muhtemelen böyle bir zihinsel düzlem çerçevesinde başlamıştır.

Kâinattaki her türlü fenomenin oluşmasını sağlayan sebeplerin henüz bilimsel anlamda çözümlenemediği prehistorik dönemlerde, özellikle hastalık veya ölüm gibi olguların mitolojik sebeplere atıfla açıklanması, ilkel insanın bu tip hadiselerin meydana gelişini kozmosta bulunduğuna inan-

dığı bazı doğa üstü güçlerin saldırgan tutumuyla ilişkilendirmesine yol açmıştır. Böyle bir kozmik düzen anlayışında, saldırgan güçlerin tesirinden korunmak ciddi bir uygulamanın mevcudiyetini gerekli kılıyordu. Büyü fenomeninin korumaya yönelik bir uzantısı olarak muskanın önemi bu noktada ortaya çıkmış, muska, hayatı olması arzu edilen mekanik düzen içerisine çekmenin en vazgeçilmez metodu gibi al-gılanmış ve bu doğrultuda geliştirilmeye çalışılmıştır.

Muska inancıyla ilgili tarih öncesi devirlerden günümüze ulaşan nesneler hakkındaki düşünceler büyük oranda spekülasyona dayanmaktadır. Bununla birlikte antik dönemde süs olarak kullanılan bazı nesnelerin (bilezik, kolye, küpe, bileklik vb.) esasta muska fonksiyonuna sahip eşyalar olduğu bilinmektedir. Nitekim kötü güçlerin etkisine erkeklerden daha açık olduğuna inanılan kadınların söz konusu eşyaları daha fazla kullanmaları bu sebebe bağlanmaktadır. Muskalar vücutta genellikle korunulacak meş'um gücün görebileceği varsayılan açık yerlere takılırdı. Vücudun belirli yerlerine uygulanan dövmelerin de muska amacıyla yapıldığı konusunda güçlü deliller vardır.

Muska olduğu bilinen nesnelerin ilk örnekleri eski Mısır'da görülür. Eski Mısır'da muska hem yaşayan insanlar tarafından taşınır hem de öbür dünyada kullanılmak üzere ölülerin yanlarına bırakılırdı. Muskalar genellikle pişmiş topraktan, akik taşından, obsidyenden (volkanik cam) ve yeşim taşından yapılırdı. Bu maddelere bazan tanrı veya ona ait sembolik bir sûret verilirdi. Ölümden sonra bedensel bir halde yeniden dirilişi sağlayan "ka"yı sembolize eden kalp sağlık getiren ve belâları defeden tanrı Horus'un gözü, bereket getiren kurbağa sonsuz hayatı temsil eden "ankh"ın haç şeklindeki tasviri ve yeniden dirilişi ifade eden tesbih böceği sûreti en yaygın muska şekilleridir. Öbür dünyadaki yolculuğunda rehberlik etmesi için ölülerin yanına konulan yazılı parşömenler de yazılı türün ilk örnekleri olarak muska kategorisine dahil edilebilir.

Mısır'la aynı tarihlere denk gelecek şekilde (m.ö. 3000 civarı) bilinebilen ilk muska örneklerinin ortaya çıktığı diğer bir coğrafya Sumer-Asur/eski Ortadoğu topraklarıdır. Eski Ortadoğu halkları hastalık, doğal âfetler ve ölüm gibi her türlü fenomenin arkasında kötü güçler aradığı için onlardan korunma kaygısı oldukça baskın bir büyü kültürünün oluşmasına yol açmıştır. Şehirlerin girişinde inşa edilen sfenks türünden yaratıklar anıtsal boyuttaki muskalara en güzel örneklerdir. Sfenksler şehri kötülüklerden koruma amacıyla konuyordu. Bunların yanında insanların çoğunun pişmiş kilden veya bazan granit ya da metalden yapılmış küçük muskalar taşıdığı bilinmektedir. Genelde damga-mühür şeklinde yapılan bu muskalar, muhtemelen hangi konuda koruyuculuk yapacaksa üzerine onunla ilgili mitolojik sahneler işlenirdi. Ay ve el motifi biçimindeki muskaların da kolye olarak taşındığı bilinmektedir. Öte yandan el ayası şeklinde yapılmış muskaların evlerin girişine asıldığı anlaşılmaktadır. Semitik kavimlerde sıkça görülen bu geleneğin yahudi kültüründe "mezuza" şeklinde varlığını sürdürdüğü sanılmaktadır. Nâdir rastlanan muska örneklerinden biri de düğüm atılmış iplik takılardır; atılan her düğüm meş'um varlığın saldırısını önleyen engeller haline dönüşmüş oluyordu. Bazı durumlarda ip üzerindeki düğümleri çözme kişinin tâlihini açma anlamında bir ritüel olarak tatbik edilmekteydi. Ayrıca Eski Ahid'deki referanslardan anlaşıldığı kadarıyla İsrâiloğulları'nın komşusu olan pagan Filistîli askerler savaşta korunmak için muskalar taşır (II. Samuel, 5/21), göçebe putperestler hayvanlarına muska takarlardı (Hâkimler, 8/21). Benzer uygulamaya, kendilerinin ve çocuklarının yanı sıra evlerini ve hayvanlarını da kötü güçlerden korumaya çalışan Eski Grek kültüründe rastlanır.

Her ne kadar felâketlerin arkasında meş'um güçlerin bulunduğunu öngören pagan inançlara şiddetle karşı çıksa da, bugün muska kültünün en çok tasvip gördüğü inançların başında Yahudilik gelir. İbrânîce'de muska kame'a/kami'a ile bazan "mühür" mânasında kullanılan hôtam kelimeleriyle karşılanır. Kame'anın "bağlanmış şey" şeklindeki yaygın anlamı, muhtemelen muskanın koruyucu niteliğiyle taşınma özelliğine işaret etmektedir. Hôtam ise eski Ortadoğu'daki putperest inançların devamı olarak meş'um gücün etkisini engelleyici iktidar sembolü mühür-muskaların hatırasıdır.

M

Esas itibariyle Eski Ahid'de putperestlerin kabul ettiği anlamda her muska yasaklanmıştır (İşaya, 3/20). Bununla birlikte Tanrı'nın emriyle ve Tanrı'yı hatırlatma amacıyla oluşturulan ve daha sonra kendilerine koruyucu özellik de atfedilen birtakım sembolik eşya veya unsurların kullanıldığı görülmektedir. Nitekim ele ve alna takılan tefillin (Tesniye, 11/18), evlerin girişlerine konulan mezuza (Tesniye, 11/20, krş. Çıkış, 11/7), elbiselerin dört köşesine yapılan püsküller (Tesniye, 22/12), meş'um güçlere karşı yapılan kutsama duası (Sayılar, 6/24-26) bu anlayışın klasik örneklerindendir.

Yahudilik'te Ortaçağ'lara doğru muska kültürü yaygınlaşır. Talmud, "doğruluğu ispatlanmış muskaları" diğer muskalardan ayırmak suretiyle yahudi Tanrı'sı adına yapılan muskaları onaylamış olmaktadır (Shabbath, 60a). Ortaçağ'lara ait Şimuş Tehillim isimli bir eser Mezmurlar'ın koruyucu etkisinden bahseder ve özellikle 67. Mezmur'un yedi kollu şamdan şeklinde yazılıp koruyucu bir muska olarak takılması gerektiğini kaydeder.

Kabala'nın sihir uygulamaları aracılığıyla muska Ortaçağ Yahudiliği'nde hızla yayılmıştır. Kabalacı çevrelerde bazı şifre -yazılarla yazılmış muskalar genellikle elbisenin en iç kısımlarında saklanırdı. Maimonides gibi rasyonalist filozofların eleştirisine rağmen Aydınlanma dönemine kadar muska Yahudilik'te yaygınlığını korumuştur. XVIII. yüzyıldan sonra Doğu Avrupa Hasidik Yahudiliği hariç muska uygulamaları Yahudilik'te kısmen de olsa etkinliğini kaybetmiştir.

Yahudilik'te muskalar çok çeşitli şekillerde yapılmaktaydı. Dâvud yıldızı, üzerine Tanrı'ya ait Yahve adının "h"sinin veya "yh"sinin ya da Tanrı'yı ifade eden "şadday" isminin kazındığı el şeklinde muskalar, üzerinde yedi kollu şamdan veya Süleyman mührünün sûretleri çizilmiş metinler yahut bazan sadece Eski Ahid'den yapılan alıntılardan oluşan yazılar, Kabalacı çevrelerde anlamı tam bilinmeyen "abrakadabra" formülasyonu yazılı kâğıtlar, üzerlerine melek veya cin sûretleri çizilmiş parşömenler en yaygın örnekler arasındadır.

Hıristiyanlık'ta muskanın Yahudilik'teki kadar yaygın bir fenomen olmadığı görülmektedir. Muska Yeni Ahid'de olumsuz anlamda büyüyle ilişkilendirilir (Resullerin İşleri, 19/18, 19). Muskanın Hıristiyanlık'ta kullanımı Ortaçağ'lardan itibaren kısmen yaygınlık kazanır. Özellikle Kudüs'ten getirilen Îsâ'nın haçından parçalar ilk muska örneklerindendir. Küçük haçlar ve Meryem'i tasvir eden küçük ikonalar da önemli muska çeşitleridir. "Pater Noster" (gökteki babamız) lafzının harflerinde yapılan değişimle elde edilen "Sator Arepo" ibaresi yazılmış küçük kâğıtlar da yazılı muskanın en bilinen türüdür. Muhtemelen Hıristiyanlık'ta sakrament kültürü muskanın koruyucu fonksiyonunun önüne geçmiş ve yayılmasına imkân vermemiştir. Katoliklik ve Ortodoksluk'ta az da olsa görülen muska uygulaması Protestanlık'ta tamamen yasaklanmıştır.

Eski Hint, İran ve Roma kültürlerinde olduğu gibi eski Türkler arasında da özel-likle hayvanların vücutlarına ait parçaların muska şeklinde kullanıldığı bilinmektedir. Altay Türkleri'nde kuş tüyü koruyucu olarak taşınıyordu. Şahinden alınan kemikler ve kurt dişleri de insanların taşıdıkları klasik muskalardandır. Tanrıça Umay'ın tasvirlerini içeren sûretler boyunda kolye olarak taşınmaktaydı. Hem eski dinlerde hem yaşayan iptidaî veya gelişmiş inanç biçimlerinin neredeyse tamamında ortaya çıkan muska olgusu, bilhassa çok zengin bir muska geleneğine sahip Hintliler arasında ve Budist kültüründe hâlâ yaygın biçimde varlığını sürdürmektedir.[1]

(1) DİA; [MUSKA - Kürşat Demirci] cilt: 31; sayfa: 266;

Muskacı

Muska yapan, muska yazan,[2] muska yazıp, yazdığı muskaları insanları kötülüklerden koruyacağını söyleyen kimse.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Musli Dede Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 590

Muslihiddin Lari Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66

Muslihiddin Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Mustafa Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 502.
(3) Envanter. a.g.e. No:79

Mustafa Baba Tekkesi ve Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 663

Mustafa Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 425

Mustafa Bey Türbesi-Konya

(1) Tatır, İbrahim. a.g.e. s. 129,
(2) Nar, Hasan. Gülşah Kılıç, Besim s. Baş. a.g.e. s. 71

Mustafa Bey Türbesi-Samsun

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66,
(2) Samsun Valiliği. a.g.e. s. 193

Mustafa Çelebi Bin İbrahim Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 503

Mustafa Çelebi Türbesi-Bursa

(1) DİA, Cilt. 31, s. 291

Mustafa Dede Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Mustafa Efendi Türbesi-İzmir

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 111

Mustafa Efendi Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 293

Mustafa Fakih Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66

Mustafa Fazıl Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15

Mustafa Gazi Türbesi-Yunanistan-Chania, Kreta

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 988

Mustafa İzzi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e..
(2) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 149

Mustafa Kamil Paşa Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 31, S5. 309

Mustafa Kanaat Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 235

Mustafa Karabaş Efendi Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 310,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 505

Mustafa Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 64,
(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 565

Mustafa Paşa Türbesi-Makedonya

(1) DİA, Cilt. 42, s. 379,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 646

Mustafa Paşa Türbesi-Şırnak

(1) Top, Mehmet. a.g.e. s. 50,
(2) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. S68

Mustafa Paşa Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 66

Mustafa Paşa, Sokullu Türbesi-Macaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 553

Mustafa Rakım EfendiTürbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 66,

(1) DİA, Cilt. 34, s. 431,

(1) Pur, Doğan. “Meşhur Hattat Ünyeli Mustafa Rakım Efendi Hayatı Ve Türbesi.” İstanbul (2007).

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 567

Mustafa Reşid Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 67,

(1) DİA, Cilt. 31, s. 349,

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 5, s. 567

Mustafa Sultan Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 181

Mustafa Zühtü Efendi Türbesi-Kıbrıs

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 138

Mustevfiyân-ı Defatir

Defter sahipleri; Kiramen Kâtibin meleklerine denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Mustevfiyan-ı Divan-î Ezel

Ezel divanının sahipleri; İlahi kaza ve kader meleklerine denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Muşutişte Türbesi-Kosova-Muşutişte Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 381

Mutaffifîn Sûresi

Kur’ân-ı Kerîm’in seksen üçüncü sûresi.(...)

Mutaffifîn sûresinin muhtevasını iki bölümde ele almak mümkündür.

Birinci bölümde ölçü ve tartıda hile yapanların, meşru sınırları aşanların, yaratana ve yaratılmışlara karşı suç işleyip bunun hesabını verecekleri âhiret gününe inanmayanların durumu anlatılır (âyet 1-17). İkinci bölümde itaatkârların *âhirette kavuşacakları mutlu hayatın tasviri* yapılır ve buna karşılık dünyada kendileriyle alay edenlerin aşağılanacağı bildirilir (âyet 18-36).

Sûre ölçü ve tartıda hileye sapanları kınayan âyetlerle başlar. Burada mutaffifîn kelimesi müteakip âyetlerde açıklanır ve mutaffifîn diye nitelendirilen kimselerin bir şeyi satın alırken ölçü ve tartıyı tam yaptıkları, başkalarına satarken bunu eksik bıraktıkları ifade edilir (âyet 2-3). Kişileri bu tür davranışlara sevkeden en önemli faktörün, onların bütün insanların huzûr-i ilâhîde divan duracakları büyük hesap gününe inanmaması olduğu belirtilir (âyet 4-6). Bunların temel davranış biçimi ise insanın medenî, şuurlu ve onurlu bir canlı oluşunu sağlayan sınırları aşma, ayrıca uyarılmaları halinde bu tür söylemlerin eskilerin masallarından ibaret olduğu cevabını verme şeklinde belirlenir. Bu arada ebedî hayatta barınacakları yerin cehennem olacağı da vurgulanır (âyet 7-17).

Sûrenin **ikinci bölümü,** Allah’a ve resulüne itaat edenlerin amel defterlerinin Allah’a yakın kulların müşahede edebileceği mûtena bir yerde (illiyyîn) bulunacağını haber veren âyetlerle başlar (âyet 18-21). Ardından bunlar için cennette hazırlanan mutlu hayatın tasvirine yer verilir (âyet 22-28) ve özellikle cennet ehline sunulacak misk kokulu bir nevi meşrubattan söz edilirken Allah’a yakın kullara (mukarrebîn) tesnîm katkılı bir içecek verileceği belirtilir. Tesnîm, bazı müfessirlerce “mahiyeti bilinmeyen bir içecek” diye nitelendirilirken bazıları bunu “yukarıdan akıp gelen en değerli kaynak” diye yorumlamıştır (Taberî, XXX, 134-136; Fahreddin er-Râzî, XXXI, 101). Bölümün son kısmında, İslâmiyet’in Mekke’de geçen ilk dönemlerinde fıtrî-insanî duyguları körelmiş ve işledikleri günahlar yüzünden kalpleri kararmış (âyet 14) küstah kimselerin zayıf durumda bulunan müminlerle alay ettikleri, kıyamet gününde ise bu iki zümrenin konum değiştireceği ve müminlerin kâfirlerle alay edeceği bildirilir (âyet 29-36).

Mutaffifîn sûresinde, insanlık tarihinin başlangıcından itibaren ortaya çıkıp süregelen hak ehli

ile bâtıl taraftarları arasındaki mücadelenin Asr-ı saâdet'te cereyan eden bazı sahnelerine temas edilmekte, *her iki zümrenin âhiretteki âkıbetleri* hakkında kısa tasvirler yapılmaktadır. Dünya hayatının sonuna kadar devam edeceği şüphesiz olan bu mücadele genel karakteri itibariyle zamanımızda da sürmekte ve basiret sahibi müminler bu durumu müşahede etmektedir.(...)[1]

(1) DİA, [MUTAFFİFÎN SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 31; sayfa: 372

Mutlak Vasiyet

Kişinin; filan kimseye şu kadar vasiyet ediyorum demesi şeklindedir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 135

Mutlu Dede Türbesi-Adana

(1) Salman, İsmail. A.g.e. s. 594,

(1) Şenesen, Refiye Okuşluk. a.g.e. s. 3

Mutlu, Mehmet

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 189054

Siirt Mezar taşları, 100. Yıl Ü., Sosyal bil. Enst., Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.250, 2006, Van

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Muvat

Ölüm.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Muzaffer Behram Gazi Türbesi-Kırşehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 67

Muzaffer Burucerdi Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 99,
(2) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 67

Muzafferiye Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 67

Muzafferiye Türbesi-Kudüs

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 6 s. 359

Muzafferüddin İshak Çelebi Türbesi-Manisa

(1) DİA, Cilt. 36, s. 173

Mübah Olan Öldürme

Kısas uygulanacak kişiyi öldürmek veya imamın (Devlet Başkanı) esiri öldürmesidir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 16

Mübahu'd-Dem

Hayatı koruma altında olmayan ve öldürülmesi yasaklanmamış kişi.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mübarek, Galip

Bilkent Ün. Ktp./Tasnif No: Na1371.A5g35 1996

Ankara : Mescidler, Camiler, Mezarlıklar, Kitabeler, [Haz.]Seyfettin Erşahin, Hüseyin Çınar, Altındağ Belediyesi Kültür Yayınları; No:1, 1996, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mübarek, Galip

Vakıflar Gn. Md. Ktp./Tasnif No: T810.5/137

Menteşeoğulları Devrine Ait Bazı Kabir Taşları, Türkiyat Mecmuası, S.347, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mübaşereten Öldürme

Caninin bıçakla yaralama veya kesme gibi bir vasıta kullanmadan helakine götürecek bir fiil (yani vurma) ile maktulün kendisini kastetmesidir. Bıçak veya benzeri aletler tabiatıyla saldırıya uğrayanın ölümüne sebep olmaktadır. Mübaşeret, telef hususunda etkide bulunmak, bir vasıta bulunmaksızın telefi sağlayıp ölüme sebep olmaktır.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 27

M

Mübaya'a

Tarikata girerken yapılan müsafaha, tokalaşma ve sözleşme demektir. Mürit şeyhin önüne oturur ve ondan tarikatın icaplarını dinler. Mübaya'a ruhlar âlemindendir. Müritlerin ruhları şeyhlerin ruhlarına bağlıdır. Ruhlar âleminde şeyhin ruhaniyeti müridi gözetir. Mürit, cisim âlemine çıktığında şeyhinin ruhaniyeti onu gözetir ve gelip de beyatleşinceye kadar onun için yavaş yavaş şeyhine yaklaştıracak bir sebep kılar.(1)

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Mücâdile Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in elli sekizinci sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını zıhâr, yahudiler ve münafıklarla ilgili âyetler olmak üzere üç bölümde incelemek mümkündür.

Birinci bölümde Câhiliye döneminin âdeti olan zıhâr adlı boşamanın iptal edildiği, bu tarzda boşama ifadesi kullanan kocanın kefâretle mükellef tutulduğu ifade edilir (âyet 1-4).

İkinci bölümde, Allah'a ve resulüne muhalefet edip meşrû sınırları aşanların onur kırıcı yenilgiye mâruz kalacakları, işledikleri ve yapıp da unuttukları kötü fiillerin cezasının gizliyi ve âşikâreyi bilen Allah tarafından verileceği bildirilmiş (âyet 5-7), ardından onların müslümanları endişeye sevketmek amacıyla gizli istişarelerde bulunmaları ve Hz. Peygamber'i övgü görünümlü yergi ifadeleriyle selâmlamaları eleştirilmiş, bu arada müslümanların da dikkatli olmaları istenmiş ve cami âdâbıyla Resûlullah'la özel konuşma âdâbı hakkında tavsiyelerde bulunulmuştur (âyet 8-13).

Sûrenin **üçüncü bölüm**ü mümin göründükleri halde yahudileri dost edinen münafıklar hakkındadır. Ne müslüman ne de yahudi olan bu tipler yalan yere yemin etmek ve bunu kalkan olarak kullanmak suretiyle insanları Allah yolundan saptırmaya çalışırlar. "Şeytanın fırkası" diye nitelendirilen münafıkların da kâfirler ve yahudiler gibi onur kırıcı âkıbete mâruz kalacakları ifade edilir. Bu bölümde hak-bâtıl mücadelesinde Allah'ın ve peygamberinin mutlaka galip geleceği hususunun O'nun tarafından tayin edildiği belirtildikten sonra (âyet 21) son âyette Allah'a ve âhiret gününe iman edenlerin babaları, oğulları, kardeşleri ve akrabaları dahi olsa Allah'a ve resulüne düşmanlık besleyenleri asla sevemeyeceği, Allah'ın kalplerine imanı nakşettiği bu müminlerin Allah'tan yana oldukları, Allah'ın onlardan, onların da Allah'tan hoşnut bulundukları ifade edilmiştir.

Medine döneminin son yıllarında nâzil olduğu anlaşılan Mücâdile sûresinden müslüman toplumun yaşadığı bazı problemleri tesbit etmek mümkündür. Zira Medine civarında anlaşmalı vatandaş statüsünde bulunan yahudi kabileleri hem Mekke müşrikleriyle hem de Medine'deki münafıklarla gizli ilişkiler içinde bulunuyor, Resûlullah'a ve ashabına karşı psikolojik mücadele yürütüyordu. Sûre bu tür bozguncu faaliyetleri ifşa etmek suretiyle müslümanları bilgilendirmekte ve uyarmaktadır. Sûrenin 21. âyeti samimi müminlere büyük bir müjde vermekte, 22. âyeti ise fertlerin ve kitlelerin Allah nezdinde makbul olacak iman derecesinin tesbiti için şaşmaz bir ölçü belirlemektedir.

(1) DİA; [MÜCÂDİLE SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 31; sayfa: 440

Mücazat-ı Terhîbiyye

Cinayet olarak vasıflandırılan suçlar hakkında düzenlenmiş idam, teşhir ile beraber müebbet veya geçici kürek ve kalabendlik ile ömür boyu sürgün ve rütbe ve memuriyetten azletme gibi ağır cezalar.(1)

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mücevveze

a. Serpuşların etrafına sarılan destarlara, kolları, selime, mücevveze, dardağan gibi isimler verilmiştir.(1)

b. Sultan II. Mahmut zamanında fesin kabulüne kadar büyük devlet erkânı tarafından alay ve divan günlerinde giyilen, mukavva veya örme sepet üzerine beyaz tülbent sarılarak üst kısmına kırmızı kumaştan kabarık bir tepelik geçirilmek suretiyle yapılmış, 32-33 santim uzunluğunda, aşağıya doğru daralan, çok kıvrımlı bir cins kavuk.(3) İlk defa Yıldırım Beyazıt zamanında kullanılmaya başlanmıştır.(2)

c. Mezar taşlarında bulunan sembolik mücevveze, sarayda yüksek makam sahibi kişilerin tören kavuğudur.(4)

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 27;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 27

Müddessir Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmiş dördüncü sûresi.(...)

Hem nazmı hem mâna ve muhtevası açısından yüksek edebî değere sahip bulunan Müddessir sûresinin temel konusunun muhataplarına sorumluluk duygusu telkin etmekten ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Yâsîn sûresinde de beyan edildiği gibi (36/6) ataları ilâhî bir tebliğle uyarılmayan Kur'an'ın ilk muhatapları güçlünün haklı olduğu düşüncesiyle hayatlarını sürdürmekte, toplumda kadınlara, köle, fakir ve kimsesiz zümrelere zalimce davranmakta sakınca görmemekteydi. Çünkü insanın yaptığı kötülüğün yanına kâr kalacağına, başka bir hayatın ve hesap gününün bulunmadığına inanıyorlardı. Müddessir sûresi, ilk ilâhî mesajlardan biri olarak dünyadaki davranışların karşılığının görüleceği ebedî hayatı vurgulu bir şekilde dile getirmektedir.

Sûrenin yedi emir içeren ilk yedi âyetinin muhatabı Resûlullah olup bunlarda yukarıda sıralananlar yanında insanlara yapacağı iyilikleri gözünde büyütüp başa kakmaması, davet ve tebliğ faaliyetlerinde karşılaşacağı güçlüklere rabbinin rızası için sabretmesi istenmektedir. Bu emir ve tavsiyeler Hz. Peygamber'in şahsında davet ve irşad görevi yapacak herkese yöneliktir.

Âhiret sorumluluğu taşıması gereken her insanı hedef alan bundan sonraki âyetlerde *kıyametin bir gün kopacağına* temas edildikten sonra (âyet 8-10) yetenekli, güçlü, zengin, fakat gerçeğe karşı inatçı ve kibirli bir tip tasvir edilmekte, böylesinin *cehennemin maddî ve ruhî tahribatı büyük olan bölümüne (sekar) atılacağı* bildirilmektedir (âyet 11-30). Sözü edilen bu kişiyle Asr-ı saâdet döneminde Velîd b. Mugîre'nin kastedildiği belirtilmektedir (Taberî, XXIX, 99).

Daha sonra nefsânî arzuların baskısından kurtulmak için en güçlü uhrevî müeyyide olan cehennemden söz edilmekte ve inançsız her insanın dünyada yaptıklarının cezasını orada çekeceği belirtilmektedir (âyet 31-38).

Burada *cehennem ehlinin dünyadaki kötü vasıfları* şöyle haber verilmektedir: Alnı secdeye varmamak, fakirleri doyurmamak, gaflet içinde bulunanlardan ayrılmamak ve nihayet bunların etkisiyle büyük hesap gününün vukuuna inanmamak (âyet 39-47).

Sûrenin son dokuz âyetinde ümit bağladıkları kişilerin ve putların *bâtıl ehline âhirette hiçbir fayda sağlayamayacağı* bildirildikten sonra böylelerinin bunca uyarılara rağmen öğüt kabul etmedikleri, âdeta her birine özel bir ilâhî mesajın gelmesini bekledikleri, ancak böyle bir şeyin mümkün olmadığı ifade edilmektedir.(...)[1]

(1) DİA; [MÜDDESSİR SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 31; sayfa: 464

Müdebber

a. Sahibi ölünce, onun şartına uyularak azat olunacak köle.[1][2]

b. Kölesi veya malı ancak ölümünden sonra serbest kalacak olan kimse.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Müderris Ali Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 325,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 507

Müdevvir Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 231

Müeyyed Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 9 s. 222

Müeyyetzade Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Müfessir Alaaddin Türbesi-Kastamonu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 67,
(2) Keçeci, Mehmet. a.g.e. s. 56,
(3) Kastamonu Bel. a.g.e. s. 11

M

Müfred

a. Müfred bir mizandır, bütün ameller aynı zamanda tartılacaktır.[(1)]

b. Yalnız, tek, benzeri olmayan.[(2)]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e. s. 274;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Müfti Abdülaziz Efendi Türbesi-Kıbrıs

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 253

Müftü Feyzullah Efendi Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 67

Mühellik

Öldüren, öldürücü, helak eden, muhlik.[(1)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Müheyyemûn

Hakkın cemalini görmek suretiyle kendinden geçen meleklerdir.[(1)]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Mühlik

Yok eden, öldüren, öldürücü, helak eden.[(1)(2)(3)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mühr-i Süleyman

a. Mühr-i Süleyman motifi; bolluk, bereket ve güç sembolü olarak kullanılır. İç içe geçmiş iki üçgenden altıgen yıldız şeklindeki motifin, Süleyman Peygamberin yüzüğünden mülhem olduğu ve üzerinde İsm-i Âzam'ın yazılı olduğu rivayet edilir. İsm-i Âzam ise, Allah'ın en büyük adıdır. Yahudiler bu motifi meydana getiren üçgenlerdeki her açıya İbrahim, İshak, Yakup, Musa, Harun ve Davud peygamberi isnat ederler. Yüzüğün üzerindeki üçgenler tılsımlı kabul edilir. Bir inanışa göre, üçgen stilize edilmiş bir gözdür. Bu açıdan ele alınca üçgenleri her yöne bakan gözler olarak da kabul etmek mümkündür.[(1)]

b. Mührü Süleyman her ne kadar Süleyman Peygamberin adının ve gücünün simgesi ise de tarikatlarda Hz. Muhammed'in sembolü olarak kabul edilmektedir.[(2)]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 32;
(2) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 107

Mühr

Kaşkaylarda, mezara indirilen ölünün başı altına namaz kılarken üzerine secde edilen bir taş olan "mühr" ya da bazen seccade bırakılır.[(1)]

(1) Eren, Metin. a.g.e., s. 265.

Mükeffen

Kefenlenmiş, kefene sarılmış, tekfin edilmiş.[(1)(2)(3)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mükrime Hatun Türbesi-Tunceli

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 67

Mükrime Hatun Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 94,
(2) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 351,
(3) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 182

Mülayim Dede Türbesi-Kütahya

(1) Kütahya Valiliği. a.g.e. s. 68

Mülayim, Selçuk

Milli Ktp./Tasnif No: 1983 SA 15

Geometrik Kompozisyonların Çözülmesine bir Yaklaşım, Arkeoloji - Sanat Tarihi Dergisi, Sayı:1, S.52-59, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1982, İzmir

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Mülhid

a. Allah'ı tanımayan, Tanrı'yı inkâr eden, dinsiz imansız,[1] Tanrıtanımaz, inançsız, tanrısız.[2]

b. İslâmiyet'in koyduğu kurallara uymayan, tek Tanrılı dinler (Müslümanlık, Hıristiyanlık, Yahudilik) dışında bir dine mensup olan.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mülk Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in altmış yedinci sûresi.(...)

Mülk sûresinin temel konusunun Allah'ın varlığını, birliğini, kâinatı yaratıp yönettiğini ve âhiretin mevcudiyetini kanıtlamak olduğunu söylemek mümkündür. Sûrenin muhtevası iki bölüm halinde açıklanabilir.

Kâinatın yaratılış ve yönetiliş iktidarının Allah'ın elinde bulunduğunun ifadesiyle başlayan **birinci bölüm**ün ilk âyetlerinde içinde yaşanılan âlemin bir imtihan dünyası olduğu belirtilir, ardından ilâhî kudretin tabiata verdiği mükemmeliyetten bazı örnekler zikredilir (âyet 1-5). Daha sonra tabiatın mükemmel yapısı ve işleyişini gözlemek için duyulara, duyuların algısını değerlendirip yüce yaratıcıya ulaşmak için akla sahip kılınan insanlardan gerçeğe karşı direnenlerin durumlarına temas edilir ve uhrevî âkıbetlerinin acıklı tasvirleri yapılır. Cehennem ehlinin, dünyada iken ilâhî tebliğe kulak verip akıllarını kullanmış olsalardı alevli ateşe mâruz kalmayacakları yolunda itirafta bulunacakları haber verilir. *Nihaî âkıbeti henüz görmeden rablerine haşyet derecesinde saygı gösterenlerin* fevkalâde güzel bir muamele ile karşılaşacakları ifade edildikten sonra yüce yaratıcının her türlü hareket, davranış, düşünce ve duyguya vâkıf olduğu bildirilir (âyet 6-14).

İkinci bölümde, sema örneğiyle evrenin mükemmelliğine işaret edilen birinci bölüme karşılık arzın, insan türünün yaşamasına uygun hale getirilişiyle ilâhî lutuf ve kudrete temas edilmiş, kuş türünün tabiattaki mükemmel konumuna değinilmiş, insana verilen zâhirî ve bâtınî yetenekler hatırlatılmış, tabiatta hâkim olan ilâhî-tabii kanunların aksaması durumunda insanın elinden hiçbir şey gelmeyeceği belirtilmiştir. Bütün bunlara rağmen geçmiş peygamberler döneminde olduğu gibi (âyet 18) dinî gerçekleri *yalanlamaya devam edenlerin âkıbetlerinin elem verici bir hayat olacağı* ifade edilmiştir. Âyetlerden, muhatapların *Allah'ın varlığından ziyade âhiret hayatının mevcudiyetini inkâr* ettikleri anlaşılmaktadır. Çünkü *âhiret hayatı* insana sorumluluğunu hatırlatmakta ve gaflet içinde geçirdiği hayatın tadını kaçırmaktadır (âyet 15-30).

Mülk sûresi gafletin bürüdüğü kalplere tutulan bir güneş gibidir. İlâhî güneş bu yüreklere nüfuz edebilmek için çeşitli yönlerden ışınlarını salmakta, ancak insanlar bu ışınların ziyâsından uzak kalmaktadır. Yûsuf sûresindeki bir âyet de (12/105) aynı hususa temas etmektedir: "Göklerde ve yerde nice işaretler vardır ki inkârcılar hiç ilgi göstermeden yanlarından geçip giderler." (...)[1]

(1) DİA; [MÜLK SÛRESİ

Mümin

a. Allah'ın varlığına, birliğine, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve Peygamberi olduğuna ve İslâmiyet'in diğer iman esaslarına inanan, iman sahibi kimse, Müslüman,[1][2] İnançlı, inanan.[3]

b. Gönüllerde iman ışığı ve güven duygusu uyandıran, koruyan, gözeten güven ve huzurun asıl kaynağı olan, anlamında esma-i Hüsna'dandır.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mü'min Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in kırkıncı sûresi.(...)

Mü'min sûresinin temel konusunun İslâm'a karşı direnmeyip ona samimiyetle bağlanmaya davet etmekten ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Sûrede bunun için insanlara bahşedilen imkân ve nimetler, *âhirette iyilerle kötülerin karşılaşacağı hayat tarzı*, insanlık tarihinde imanla küfür arasındaki mücadele vb. konular ibret amacıyla zikredilir.

Sûrenin **ilk üç âyet**inde Allah'ın mutlak kudret ve ilim sahibi, günahları bağışlayan, tövbeleri kabul eden, kötüleri şiddetle cezalandıran, iyilere lutuf

M

ve ihsanda bulunan tek ilâh olduğu ve herkesin mutlaka *O'nun huzuruna çıkıp hesap vereceği* ifade edilir. Bundan sonraki muhtevayı iki bölüm halinde ele almak mümkündür.

Birinci bölümde, Hz. Nûh'un kavmi ve ardından gelen diğer inkârcı grupların *dünya ve âhiretteki âkıbetler*inden söz edildikten sonra azap haberi veren âyetlerin yanında ilâhî rahmet ve cennetten bahsedilmiş, kâfir ve zalimlerin *hesap gününde ve cehennemde*ki durumlarına temas edilmiştir (âyet 5-22).

Daha sonra Mûsâ-Firavun mücadelesine yer verilmiş, bu arada Firavun ailesinden olup imanını gizlemiş olan bir müminin aklıselime ve temiz fıtrata hitap eden konuşmaları aktarılmış, fakat Firavun ve hânedanının bunların hiçbirini benimsemediği için kötü âkıbete uğratıldığı ve akşam sabah ateşe arzedilmek suretiyle cezalandırıldığı bildirilmiştir (âyet 23-46).

Ardından cehennem ehlinden olup dünya hayatında başkalarının etkisi altında kalanlarla onları etkileyip felâkete sürükleyen gruplar arasında *âhirette ortaya çıkacak tartışma*lara temas edilmiş ve her iki tarafın *azaplarının bir gün bile hafifletilmeyeceği* belirtilmiştir (âyet 47-50).

Sûrenin **ikinci bölümü** Cenâb-ı Hakk'ın peygamberlere ve onlara iman edenlere dünya hayatında zafer vereceğini, *ebediyet âleminde de kendilerini mutlu kılacağını*, zalimlere ise lânet edileceğini ve onlar için kötü bir mekân hazırlanacağını ifade eden âyetlerle başlar; Allah'ın âyetlerine karşı direnenlerin hayal ürünü bir kibre kapıldıkları anlatılır (âyet 51-61).

İlâhî nimetlerden olmak üzere insanlara tabiat içinde verilen üstün konum ve lutfedilen imkânların bir kısmına temas edilir. Ardından yine ilâhî âyetlere karşı gelenlerin cehennemdeki acıklı durumları anlatılır (âyet 62-76).

Daha sonra geçmiş peygamberlerin hak dine davet ettikleri çeşitli kavimlerin kendi bilgilerine güvenerek onları alaya aldıkları bildirilir. Ancak bu kavimler, çok güçlü oldukları halde Allah'ın tertip ettiği dünyevî ceza ile karşılaşıp son nefesleri yaklaşınca iman ettiklerini söylemişlerse de bu iman onlara hiçbir fayda sağlamamış ve helâk olmaktan kurtulamamışlardır (âyet 77-85).

Mü'min sûresinde insanlar dine davet edilirken iki noktanın öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan biri, Allah'ın âyetlerine karşı mücadeleye girişenlerin servet ve iktidar sahibi, kibirli, zorba ve şımarık kimseler olduğunun bildirilmesidir. İkincisi Hz. Peygamber ve müminlerden her durumda sabır göstermeleri, Allah'tan af dilemeleri, içten gelen duygularla O'na dua etmeleri, Allah'a teslim olmaları, dünyada elde edilebilecek zafer ve muvaffakiyeti Allah'a bırakmalarının istenmesidir. Birinci nokta inkârcı zalimlerin ruhî portresinin tesbiti, ikincisi de inanmış zümrenin davet ve irşad görevinde bağlı kalacağı ilkelerin bilinmesi açısından büyük önem taşımaktadır.(...)[1]

(1) DİA; [MÜ'MİN SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 31; sayfa: 559

Mü'mine Hatun Türbesi-Karaman

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 48

Mümine Hatun Türbesi-Nahcıvan

(1) DİA, Cilt. 31, s. 560

Mü'minûn Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi üçüncü sûresi.(...)

Mü'minûn sûresinin muhtevasını bir girişle üç bölüm halinde ele almak mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli âyetlerde ebedî hayattaki mutluluğun son noktası (felâh) Allah'ın rızâsına ulaşıp O'nun cemâlini müşahede etme şeklinde belirtilmekte (et-Tevbe 9/72; Yûnus 10/26; el-Kıyâme 75/22-23), sûrenin girişinde sözü edilen mutluluğun mekânını teşkil eden cennete vurgu yapılmaktadır.

Sûrenin **ilk âyetlerinde** *cennete gireceklerin vasıfları* namaz ve zekât ibadetlerini yerine getirmek, emanete riayet etmek, faydasız söz ve davranışlardan sakınmak ve iffetlerini korumak diye ifade edilmiştir (âyet 1-11).

Ardından duyu yoluyla algılama ve akılla istidlâlde bulunma imkânına sahip kılınan insanın yaratıcının varlığı, O'nun bütün evreni yaratıp yönettiği gerçeğine ulaşabilmesi için bazı örnekler sıralanır. Bunlar beşer türünün spermadan üretilip en

güzel biçime getirilmesi, dünyanın da içinde yer aldığı mükemmel kozmik sistem vb. hususlardır (âyet 12-22).

Birinci bölümde, Hz. Nûh'tan başlamak üzere peygamberler tarihi boyunca devam eden hak-bâtıl mücadelesi anlatılmaktadır. Peygamberler, insan için onur kırıcı bir davranış olan puta tapmaktan vazgeçmeleri ve tevhid inancını benimsemeleri yolundaki tebliğlerini muhataplarına ulaştırmışlar, dünyadaki bütün fiil ve hareketlerin ölümden sonraki ebedî hayatta hesabının verileceğini söylemişlerdir. Ancak gerçeğe karşı direnişte ısrar eden ve genellikle malî güç ve iktidar sahibi olan kimseler peygamberleri yalanlamış, onların üstünlük ve hâkimiyet peşinde koşan insanlar olduklarını, Allah'ın elçi göndermesi halinde bunun insan değil melek olmasının gerektiğini belirtmişler ve eski yanlış davranışlarını sürdürmüşlerdir. Allah da bu kavimleri helâk etmiştir (âyet 23-44).

Daha sonra Hz. Mûsâ ile Firavun mücadelesine kısaca temas edilerek kibirli Firavun ve hânedanının helâk edildiği belirtilmiş, ardından özel bir yaratılışa sahip kılınan Hz. Îsâ zikredilmiştir. Bütün peygamberlerin temel ilkeleri ortak olan ilâhî mesajları insanlara ilettikleri, toplumların ise farklı inanç ve ideolojilere bölündükleri ve her grubun kendisini haklı gördüğü ifade edilmiştir (âyet 45-53).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde Hz. Peygamber döneminde mevcut inkârcılar konu edilmiştir. Bu âyetlerde genellikle mal ve evlât sahibi olan inkârcıların gaflet içinde bulundukları, gurura kapıldıkları, âkıbetlerini düşünmedikleri, fiil ve hareketlerinden sorumlu tutulacakları *âhiret hayatına inanmadıkları* belirtilmektedir. Halbuki yaratıcının sayısız nimetlerinden faydalanan inkârcılar, gerçeği kendilerine haber veren ve hiçbir menfaat beklemeyen Allah elçilerinin uyarılarına sürekli muhatap olmaktadır. Ayrıca ataları gibi kendileri de zaman zaman sıkıntılara mâruz bırakılmakta, sızlanmaları sonucu musibetleri kaldırılmakta, fakat yine de eski tutum ve davranışlarını sürdürmektedirler (âyet 54-92).

Daha sonra Hz. Peygamber'e ve kıyamete kadar gelecek İslâm davetçilerine hitap edilerek zalim inkârcılara gelebilecek dünyevî cezalardan, şeytanların kışkırtma ve müdahalelerinden Allah'a sığınmaları emredilmekte, kötülüğü iyilikle bertaraf etmek için çaba sarfetmeleri istenmektedir (âyet 93-98).

Üçüncü bölüm *âhiret hayatına ayrılmış* olup burada *inkârcıların âhirette karşılaşacakları azap* anlatılmaktadır. İnkârcıların suçlarını itiraf edip *cehennemden çıkarılmayı talep edecekleri*, fakat dünyada müminlere karşı onur kırıcı davranışlarının cezasının benzer şekilde kendilerine uygulanacağı belirtilmektedir.

Sûrenin **son âyetlerinde** tevhid inancına tekrar dikkat çekilmekte ve sûre Resûlullah'a tavsiye edilen şu dua ile sona ermektedir: "Rabbim, affet, merhamet et! Sen merhamet edenlerin en hayırlısısın" (âyet 99-118).(...)[1]

(1) DİA; [MÜ'MİNÛN SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 31; sayfa: 561

Mümit

a. Ölüme neden olan, öldürücü, öldüren, helak eden, imate eden.[1][2][3][4][5][6]

b. Yaratılmışlar için ölümü yaratan, öldüren demektir.[3] Can verdiği mahlûklara ölümü kader olarak yaratan, öldüren anlamında Esma-i Hüsna'dandır.[2] Allah ilahi isimleriyle tecelli ettiğinde, o ismin mazharı olan şey zuhura gelir. Mümit ismiyle tecelli ederse ölür.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) Bardakçı, Mehmet Necmeddin, a.g.e., s. 249;
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mümtehine Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in altmışıncı sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını **üç bölüm** halinde ele almak mümkündür.

Birinci bölümde müslümanlardan, İslâm'a karşı direnen, Allah'ın ve müslümanların düşmanları haline gelen, onları dinleri sebebiyle yurtlarından çıkaran, kendilerini tekrar ele geçirdikleri takdirde onları küfre döndürmeye gayret gösterecek olan Mekke müşriklerini dost edinmemeleri ve

müslüman toplumun sırlarından onları haberdar etmemeleri istenmektedir. Bu bölümde yakın akraba ve aile fertlerine olan sevginin inananları düşmanla iş birliği yapmaya sevketmemesi gerektiği dile getirilmekte ve buna babasının hak dini benimsemesi için büyük gayret sarfeden Hz. İbrâhim ile ona iman edenler örnek gösterilmektedir. Bununla birlikte iki toplum arasında iman-küfür mücadelesi zemininde sürdürülen münasebetlerin Mekke'nin fethiyle yeni bir döneme gireceğine dair işaretler görülmektedir. Nitekim sûrenin yedinci âyetinde iki düşman toplum arasında Allah'ın dostluk hisleri yaratmasının uzak olmadığı ifade edilmekte, ardından da müslümanlara karşı düşmanlık beslemeyenlere iyilik yapmanın yasaklanmadığı belirtilmektedir (âyet 1-9).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde, Medine toplumunun siyasî varlığının kabul edildiği Hudeybiye Antlaşması'ndan sonra Mekke'den gelip Medine'ye sığınan ve müslüman olduğunu söyleyen kadınlarla müslümanların nezdinde bulunan veya Mekke'ye kaçan kâfir kadınlara uygulanacak işlemler yer alır. Bu hususta inanç özgürlüğü esas alındığından müslüman olduğunu söyleyen hanımların samimiyetleri denendikten sonra Mekke'ye iade edilmemesi, küfrü tercih edenlerin de geri istenmemesi emredilmiştir (âyet 10-11).

Sûrenin iki âyetten oluşan **üçüncü bölüm**ünün Mekke'nin fethi sırasında nâzil olduğu kaydedilir (Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, VI, 636). Bu da 7. âyette vaad edilen sevgi ve barış döneminin başlangıcıdır. 1. âyette Resûlullah'a peygamber ve devlet başkanı olarak biat etmek isteyen yeni müslüman olmuş kadınların biat şartlarına yer verilmekte ve Resûl-i Ekrem'den onlar için Allah'tan af dilemesi istenmektedir. Bu şartlar Allah'a ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuğunu düşürmek suretiyle öldürmemek, başkasından edinilen çocuğu kendi kocasına nisbet etmemek ve iyi işlerin gerçekleştirilmesinde Resûlullah'a karşı gelmemekten ibarettir.

Sûre, Allah'ın gazap ettiği insanlarla dostluk kurmamaları konusunda müminleri tekrar uyaran bir âyetle sona ermektedir.(...)[1]

(1) DİA; MÜMTEHİNE SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu, cilt: 31, sayfa: 562

Münâcaat

a. Fısıldama, kulağa bir şey söyleme, yakarma anlamına gelir.

b. Cenabı Hakkı övme ve O'na yakarışı konu edinen manzum ya da mensur eserdir.[1][3]

c. Hak ile gizlice söyleşmek ve kalben sırlaşmak gibi anlamlara gelir.[2]

d. Allah'a yalvarıp yakarma, dua ve niyazda bulunma.[3]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Münah

Ağıt yakma.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Münâfikûn Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in altmış üçüncü sûresi.

Münâfikûn sûresinin muhtevasını iki bölüm halinde ele almak mümkündür.

Münafıkların dış görünümü ile ruhî portrelerine temas eden **birinci bölüm**de bildirildiğine göre onlar yeri geldikçe yemin ederek müslüman olduklarını söyler, görünüşleri ve konuşmalarıyla ilgi çekerler. Ancak içlerinden ya hiç inanmamış veya Mekke'de iman ettikleri Hz. Peygamber Medine'ye gelip menfaat ve otoritelerini ortadan kaldıracak âdil bir düzen kurunca tekrar küfre dönmüş ve müslümanları içten içe İslâm dininden uzaklaştırmaya çalışmışlardır. Aslında onlar hainlikleri yüzünden her bağırışı kendi aleyhlerine sanan korkaklardır. Bu bölümde ayrıca Abdullah b. Übeyy'in yukarıdaki sözlerine atıfta bulunulmuş ve bu çifte şahsiyetli kimselerin sakınılması gereken müslüman düşmanı oldukları ifade edilmiştir (âyet 1-8).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde müminler, insan fıtratında önemli bir yer işgal eden mal hırsı ve evlât sevgisinin kendilerini Allah yolundan alıkoymaması hususunda uyarılmış, ardından, durdurulması ve ertelenmesi mümkün olmayan *ölüm gelip*

çatmadan önce Allah'ın verdiği imkânlardan kamu yararına harcama yapmaları (infak) istenmiştir (âyet 9-11).(...)[(1)]

(1) DİA; MÜNÂFİKUN SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu, cilt: 31, sayfa: 569

Münire Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 129

Münkariz

Toptan ölmek, yok olmak, adı sanı kalmamış, yok olmuş.[(1)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Pala, İskender. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.

Münker

Öldükten sonra kabirde insanları iman bakımından sorguya çekeceği bildirilen meleklerden birinin adı.[(1)(2)(3)]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Pala, İskender. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.

Münker ve Nekir

Ölümden sonra insanları sorguya çekeceği belirtilen iki melek.

Sözlükte "bilmemek; şiddetli ve korkulu olmak" anlamındaki neker (nekâre) kökünden türeyen münker ve nekîr "tanınmayan, şiddetli ve korkulu olan" demektir. Terim olarak berzah âleminde insanları sorguya çekeceği belirtilen iki meleği ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de kabir hayatına işaret eden âyetler bulunmakla birlikte Münker ve Nekir'den söz edilmemektedir. Çeşitli hadis rivayetlerinden anlaşıldığına göre, Allah'ın iman edenleri kararlı bir beyan ve tutumda hem dünyada hem âhirette sabit kıldığını anlatan âyet (İbrâhîm 14/27) kabirde müminlerin Allah'tan başka ilâh bulunmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik etmesiyle ilgilidir (Buhârî, "Cenâiz", 87; Taberî, XIII, 280-286; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī, s. 19-24). İki meleğin ölen insanları sorguya çekeceğine dair açık bilgiler hadislerde mevcuttur. Ölü kabre konulduğunda cenazeye iştirak edenler henüz ayrılmayıp ayak seslerini işittiği bir sırada iki melek gelerek ona, "Muhammed Hakkında ne diyorsun?" diye sorarlar. Müminin, Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğu yolunda cevap vermesi üzerine melekler, bu şehâdetinden ötürü cehennemdeki yerinin cennetteki bir yerle değiştirildiğinin müjdesini verirler. Münker ve Nekir münafık ve kâfire, "Muhammed Hakkında ne diyordun?" diye sorunca onlar şu anlamda bir cevap verirler: "Bilmiyorum, başkalarının dediğini diyordum." Bunlar için azap uygulaması başlatılır. Kâfir ve münafıkların feryadını insan ve cinlerin dışındaki canlılar duyar (Müsned, III, 3-4; Buhârî, "Cenâiz", 87; Müslim, "Cennet", 17). Bazı rivayetlere göre de meleklerin soruları, "Neye tapıyordun, rabbin ve peygamberin kimdir, dinin ve amelin nedir?" şeklinde olacaktır (Müsned, IV, 287-288, 295-296; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 27). Ölen insanları sorgulayacak meleklerden birine Münker, diğerine Nekir denildiği Hz. Peygamber'e atfedilen bazı rivayetlerde belirtilir (Tirmizî, "Cenâiz", 70).

İslâm akaidinin tedvin edilmesinden itibaren sorgu meleklerinin varlığı, adları ve görevleri konusunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisine göre berzah âlemindeki sorgulamaya inanmak gerekir; zira bu husus sahih hadislerle sabit olduğu gibi aklen de mümkündür. Aslında herhangi bir vasıta olmadan da insanın bazı sorulara muhatap olduğunun bilincini taşıması imkân dahilinde bulunan bir şeydir. Bunun için gerekli olan hayattır, bu da cesedin bir parçasında yaratılmak suretiyle gerçekleşebilir veya ölümle birlikte yok olmayan ruh sorulara cevap verebilir. Hayatta bulunan insanların kabirdeki sorgu olayını duymamaları tabiidir. Nitekim Cebrâil'in sesini peygamberlerin dışındaki insanlar algılayamamıştır. Rüya görenin işittiği sesleri yanındaki uyanık kimselerin işitmemesi de böyledir (Gazzâlî, s. 105-106). Sorgu meleklerinin iki değil "nâkûr" adlı bir diğer melekle birlikte üç veya dört olduğuna ilişkin rivayetler doğru değildir (Süyûtî, II, 232-233). Sorgu meleklerine Münker ve Nekir adının verilmesi, kâfirlerle münafıklara karşı şiddetli davranıp kalplerine korku salan bir görüntüye sahip olmalarından ötürüdür. Müminleri sorgu-

M

ya çekeceklerin “mübeşşir” ve “beşîr” adlı iki ayrı melek olduğuna dair nakledilen bilgiler (Meydânî, s. 116) sahih hadislerle bağdaşmamaktadır. Başta Ehl-i sünnet olmak üzere Mu‘tezile ve Şîa âlimlerinin çoğunluğu bu görüştedir (Kādî Abdülcebbâr, s. 733-734; Nesefî, II, 763; Teftâzânî, II, 220-222; Ca‘fer es-Sübhânî, II, 735). Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî gibi Mu‘tezile âlimleri, sorgu meleklerine kötü bir çağrışım yapan münker ve nekir adlarının verilemeyeceğini söyleyerek bu iki kelime ile sorgu esnasında kâfirin durumu ve meleklerin âniden gelişiyle ilgili bir tavrın kastedildiğini ileri sürmüştür (Toprak, s. 299).

İkinci telakkiye göre ölen insanların iki melek tarafından sorguya çekilmesi imkânsızdır. Her şeyden önce meleklerin kötülük yapması anlamına gelebilecek adlarla anılması doğru değildir. Ayrıca ölen insana hitap ederek ona ses işittirmek ve ondan cevap almak da gözlem ve tecrübelere aykırıdır. Zira ölüden ne bir ses çıkabilir ne de ölü nimet veya azap içinde bulunabilir. Ancak bu yöndeki yorumlar isabetli görülmemiş, dayanılan rivayetler de sahih bulunmamıştır. Cehmiyye mensupları, Dırâr b. Amr ve onların izinden giden az sayıdaki bazı âlimler bu görüşü benimsemiştir (Kādî Abdülcebbâr, s. 733; Abdülkāhir el-Bağdâdî, s. 245; Gazzâlî, s. 105-106).

Münker ve Nekir’in gayb âlemine ilişkin varlıklar olduğu, bunlara yüklenen görevin de aynı âlemle ilgili bulunduğu dikkate alınarak birinci görüşü savunanların paralelinde bu tür konularda vahyin geçerli kabul edilmesi gerekir. Gayb âleminde gerçekleşen hususlar hakkında dünya hayatının sınırlı kavram ve kriterleriyle hüküm vermenin isabetli olmayacağı gerçeği göz ardı edilmemelidir.[1]

(1) DİA; [MÜNKER ve NEKİR - Süleyman Toprak] cilt: 32; sayfa: 15

Münkereyn

Münker ve Nekir melekleri.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Müntakil

a. Bir kimsenin ölümü ile yakınlarına miras olarak kalan.[1] Miras yoluyla geçen.[2][3]

b. Dünyadan ahrete göçen, ölen, ölmüş.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Müntehir

Bilerek ve isteyerek kendini öldüren, intihar eden.[1][2][3][4][5]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(5) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Mürd

a. Ölmüş, gebermiş.[1]

b. Öldü.[4]

c. Ölü.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürd Olmak

Ölmek, gebermek,[1] telef olmak.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürdad

Beşinci ayı ve her ayın yedinci veya sekizinci günü yönetmek için görevlendirildiğine inanılan melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürde-Rig

Ölen bir kimseden miras kalanlar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürde-Zad

Ölü doğmuş.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Mürde

Ölü, ölmüş.[1][2][3][4]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürde Bedeni

Ölü beden.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürde Yeri

Ölen yeniçerinin boşalttığı yer, memuriyet kadrosu.[1][2]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Mürdegân

Ölüler, ölenler, ölmüşler, mürdeler, cesetler.[1][2][3][4]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürden

Ölmek, ölüm.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürevvet Ali Baba Türbesi-Eskişehir

(1) Yurdaydın, Hüseyin. a.g.e. s. 244

Mürg-i Amin

Âmin kuşu, gökte sürekli "âmin" diyerek dolaştığına inanılan melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürg-i Felek

Melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürg-i Gerdun

Melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürg-i İlahi

İlahi kuş, ruh, can, nefes.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürg-i Sidre

Cebrail.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürg-i Zâr-ı Ukba

Cennet.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürgan-ı Arş

Büyük melekler.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürgan-ı Sidre

Büyük melekler.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Mürid

a. Tarikata girip bir mürşide bağlanan kimse. Kendi iradesini Hakkın iradesine terk edebilmek için bir mürşidin terbiyesine girerek, ondan tarikat yol ve yordamını, tasavvuf gerçeklerini öğrenen derviş.[2][3][4][5]

b. Muradın ve mürşidin izinde olan kimse demektir. Allah yolunun yolcusu anlamındadır. Sûfilerin ve süluk ehlinin nezdinde kendi iradesinden arınarak Allah'tan başka her şeyden kopmuş kimsedir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mürselat

Melekler.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mürsel Baba Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 764

Mürsel Bali Türbesi-Yunanistan-Dimetoka, Ruşenl.

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 991

Mürsel Dede Türbesi-Zonguldak

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 322

Mürselât Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmiş yedinci sûresi.(...)

Mürselât sûresinin muhtevasını bir giriş ve iki bölüm halinde ele almak mümkündür.

Giriş niteliğindeki ilk beş âyette Sâffât ve Zâriyât sûrelerinde olduğu gibi ardarda bazı güçler üzerine yapılan yeminler dikkat çekmektedir. Müfessirlere göre bu âyetlerde üzerlerine yemin edilen "mürselât, âsıfât, nâşirât, fârikāt, mülkıyât" kelimeleri melekler, rüzgârlar, Kur'an âyetleri veya insanların kalplerine doğan düşünceleri ifade etmektedir (Elmalılı, VII, 5519). Sözü edilen kavramları bilimin kaydettiği gelişmelerden yararlanarak tabiat güçlerindeki bazı etkileşimlerle açıklamak da mümkündür. Sûrede daha sonra bu yeminlerin yöneldiği konu olarak geleceği haber verilen kıyametin mutlaka gerçekleşeceği belirtilir (âyet 1-7).

Birinci bölüm, *kıyametin kopması sırasında vuku bulacak kozmik değişikliklere* temas eden âyetlerle başlar. Ardından *kıyamet "yevmü'l-fasl" (hakla bâtılın, haklı ile haksızın ayırt edileceği gün) tabiriyle* nitelendirilir; *ölümün insan türü için aksamayan bir kanun olduğu* vurgulanır; insan yaratılışı ve yaşayışının hassas, ölçülü ve sınırlı dengelere bağlı şekilde düzenlendiği ifade edilir; onun barındığı yer küresinin de bir düzen içinde seyrettiği belirtilir.

Daha sonraki âyetlerde âhiret hayatında suçlulara uygulanacak azap niteliğindeki işlemlere ve cehennemin kısa tasvirine yer verilir; cehennem ehline özür dilemek için bile izin verilmeyeceği bildirilir (âyet 8-40).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde Allah'a karşı gelmekten sakınanlara (müttakiler) sunulacak özenilir hayat tarzına temas edilir. Ardından konu yine suçlulara intikal eder, onların geçici dünya hayatından zevk almaya önem verdikleri ve belirgin niteliklerinden birinin Allah'ın huzurunda boyun eğmemek olduğu ifade edilir. İkinci bölüm, "Peki onlar bu beyana inanmazlarsa hangi söze inanacaklar?" meâlindeki âyetle sona erer (âyet 41-50). Mürselât sûresinde inkârcıların ebedî hayattaki hüsranlarının büyüklüğünü vurgulamak üzere, "Dinî gerçekleri yalan sayanların o gün vay haline!" mânasındaki cümle on defa tekrarlanmaktadır.(...)[1]

(1) DİA; [MÜRSELÂT SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 32; sayfa: 55

Mürsele

Melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürşid-i Azam

En büyük mürşit, kılavuz Hz. Muhammed (s.a.v.).[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.

Mürşid-i Kamil

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hakikatine varis olma seviyesine erişmiş, gönlünü her türlü duygusal eğilim ve eksikliklerden arıtarak bilgi ve olgunluk

bakımından en üst aşamaya ulaşmış mürşit.[1][2] Allah dostu, Allah'ın sevgisine ve himayesine kavuşan kimse.[3] İnsan-ı kâmil.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.

Mürşid

a. İrşat eden, doğru yolu gösteren, kılavuz, rehber, önder.[2][3][4][5][6][7]

b. Tarikata gelen salik ve müritlerine Hak ve hakikate erişme yolunda örnek olan, uyaran, manevi bir terbiyeyle yetiştiren, marifet ve irfan nuruyla aydınlatan, onları irşat eden, rehberlik eden kimse, şeyh,[2][3][4] tarikat piri.[7]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Akay, Hasan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(5) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(6) Pala, İskender. a.g.e.
(7) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mürşidü's- Sakaleyn

Cinlere de mürşit olduğuna inanılarak insan ve cinin mürşidi anlamına gelir.[1]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 264

Mürtehil

İrtihal eden,[3] bu dünyadan göç eden, ölen, vefat eden.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mürtes

Savaş sırasında yaralanarak muharebe meydanından çıkarıldıktan az sonra ölen İslâm mücahidi.[1][2]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mürteza Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Mürtlemek

Hıristiyanlar için ölmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Müsennem

Bir kabre kendinden çıkan topraktan başka fazla toprak atmak mekruhtur. Toprak yer seviyesinden bir karış kadar veya daha fazla yükseltmek ve kabri deve hörgücü gibi yapmak menduptur ki, buna tensim ve o kabre müsennem denir.[1]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 145

Müskitat-ı Kısas

Kısas cezasını önleyen ve kapatan anlaşma, cinnet ve ölüm gibi sebepler.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Müstağrak Bi'd-Deyn

Ölen kişinin mallarının borçlarına eşit olması veya borcunun malından fazla olması ve mirasçılara bir şey kalmaması durumu.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Müstahakk-ı Tapu Olan Mahlûl

Tasarruf edenin ölümü halinde varisi olmayıp ancak hakk-ı tapu sahibi bulunan arazi. Bunlar müzayede yapılmadan yetkililerin tayin ve takdir edecekleri değer üzerinden talip olduğu takdirde tapu hakkı sahibine verilir.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Müstahıkk-ı Kısâs

Katili veya suçluyu kısas yoluyla cezalandırma hakkına sahip olan kişi. Hayatta ise mağdurun kendisi, ölmüş ise varisi olur.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

M

Müstehlik

a. Helak ve mahvolan.(2)(3)

b. Kendinden hiçbir iz bırakmayacak şekilde Hazreti Ehediyetin zatına (Zât-ı Ahadiyyet'te) fani olan, isminden ve şeklinden geriye bir şey kalmayan kimse demektir.(1)(2)(3)

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.
(2) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(3) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Müstakim Zade Süleyman Sadeddin Ef. Türbesi- İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Müstevda

a. Kabirler.(1)

b. Ahiret.(1)

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 26, s. 101

Müşrif

Ölüme yaklaşan,(1) ölüme pek yakın bulunan.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mütekatil

Birbirini katleden, öldüren.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mütevaffa Şeyhi Mehmet Baba Türbesi- Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 845

Mütekif

a. Cami, tekke vb. bir yere kapanarak ibadetle vakit geçiren, itikâfa çekilen kimse.(1)(2)

b. Dinine bağlı, inançlı, dindar kimse.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Mütesellib

Kocasının ölümü üzerine siyahlar giyerek yas tutan.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Müteşerri

Hakkın cennetine girmeyi, Hakka komşu olmayı ve Hakkın yüzüne bakmayı isteyen kimsedir.(1)

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Müteveffa

Ruhu kabzedilmiş, vefat etmiş olan, ölen, ölmüş kimse, ölü.(1)(2)(3)(4)(5)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mütlif

Telef eden, yok eden, öldüren.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Mütteka Muîn

Çile çıkarmak için halvethaneye giren dervişlerin uzanıp yatmamaları için başlarını dayadıkları asa, Mevlevihanelerde ve diğer tekkelerde farklı biçimde ve büyüklükte çeşitli müttekalar vardır.(1)

(1) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Mûtû Kable En Temutu

"Ölmeden önce ölünüz" anlamında bir hadis. Tasavvufta nefsi öldürmeyi, dünyadan ilgiyi kesmeyi amaçlar.(1)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Müverris

Bir mal veya hak bırakan ölüye denir.(1)

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 321

Müzekki

Cenaze töreninde tezkiye eden.[3] Ölen bir Müslüman'ın cenazesi başında, hayatta iken nasıl bir insan olduğunu oradaki cemaate sormak suretiyle iyiliği hakkında şahitlik edilmesini sağlayan, şahitlerin şahitliklerini onaylayan ve ölünün temiz kimse olduğunu beyan eden kimse, imam.[1][2][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Müzevvir Kardeşler Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 506

Müzzemmil Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmiş üçüncü sûresi.

Sûrenin muhtevasını üç bölüm halinde ele almak mümkündür.

Birinci bölüm, son peygamberin nübüvvet görevine hazırlanmasını sağlayacak ilkeleri ortaya koymaktadır. İfası zor bir mesaj gönderileceği ifade edilerek kendisinden önce şahsını eğitmesi için gece ibadetine devam etmesi, Kur'an'ı düşüne düşüne okuması istenmekte, ayrıca rabbinin adını anarak O'na gönülden bağlanması emredilmektedir. Çünkü bütün dünyanın gerçek sahibi Allah'tır; şu halde peygamber O'nun himayesine girmeli, dine davet sırasında karşılaşacağı tepkileri sabırla karşılamalı ve kötü söz sahiplerinin meclisini nezaketle terketmelidir (âyet 1-10).

İkinci bölümde, son ilâhî dinin peygamberine gelen ilk vahiyleri yalan sayan servet ve nüfuz sahibi şımarık kimseler konu edilerek onların kıyametin kopmasından itibaren karşılaşacakları azaba kısaca değinilmekte, bu arada Firavun ve taraftarlarının elîm âkıbetleri anlatılmakta ve bu söylenenlerin rablerine yol bulmak isteyenler için birer öğüt olduğu belirtilmektedir (âyet 11-19).

Sûrenin **üçüncü bölüm**ü bir âyetten oluşmakta ve bunun önceki âyetlerden on yıl sonra nâzil olduğu rivayet edilmektedir (Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, VII, 146). Sûrenin ilk âyetlerinde ibadetin ve Kur'an okuyuşunun gece boyu, hiç olmazsa gecenin yarısı süresince devam etmesi istenmiş, özellikle Medine hayatında bunun ifasında güçlükler ortaya çıkınca bu âyette elden geldiğince Kur'an okuyup ibadet edilmesi, namaz ve zekât farîzalarının yerine getirilmesi, ödünç verme hayrının yaygınlaştırılması ve Allah'tan af dilenmesi gerektiği belirtilmiştir.(...)[1]

(1) DİA; MÜZZEMMİL SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu cilt: 32, sayfa: 252

N

Na'i

a. Birinin ölüm haberini ilan etmekle görevlendirilmiş kimse.[1]

b. Birinin ölüm haberini veren.[1]

c. Kara haber.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Na'iha

Ağıt yakan, ağlayan kadın.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Na'im

a. Allah'ın lütfü, cömertliği.[1]

b. Kur'an-ı Kerim'de adı geçen sekiz cennetten dördüncüsünün adı; Firdevs.[1]

c. Cennetin bir kısmı,[3] cennette bir yer.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Na'y

a. Ölüm haberini getirme.[1][2]

b. Kara haber, ölüm haberi.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Naaş

a. Ölen kimsenin vücudu, ceset.[1][2]

b. İçinde ceset bulunan tabut, cenaze.[2][4]

c. Tabuta koyulmuş, ölü.[3][4]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Naci

Cehennemden kurtulup cennete girmiş olan, cennetlik.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Nadib

Ağıt yakan, ağlayıcı, ağıt ağlayan.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Nadir Baba Türbesi-Harput

(1) Yavuz, Emrah. a.g.e.
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 222,
(3) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 35

Naga

Hint mitolojisinde, gövdesinin üstü insan alt tarafı yılan biçimindeki cinlere verilen ad.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nahit Eşref Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68

Nahl-i Matem

Eskiden İran'da ölen kimselerin tabutları üzerine konulan taç.[1][3][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nahl Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in on altıncı sûresi.(...)

Nahl sûresinde işlenen temel konular şirkin eleştirilmesi, kıyametin vuku bulacağının haber verilmesi ve Kur'an'ın İbrâhimî gelenek çizgisinde bir vahiy ürünü olduğunun beyan edilmesi şeklinde özetlenebilir.

Sûre, değerli bir varlık olan insanın bütün kâinatı yaratan ve yöneten Allah'tan başkasını mâbud tanıması ve ona ulûhiyyet nisbet etmesinin yanlışlığını vurgulamakla başlar. Yaratıcının tek oluşunun ispatı için tabiatın mükemmel kuruluş ve işleyişinden örnekler verilir ve bunun insan hayatının düzenlenmesindeki rolüne dikkat çekilir. Bu örnekler arasında evcil hayvanlar, su ve bu sayede yetişen besinler, yer küresinin uzay içindeki konumu, denizler ve dağlar zikredilmektedir (âyet 1-21).

Ardından gelen âyetler grubunda insana sorumluluk duygusu telkin eden *âhiret hayatına* yer verilmektedir. Bu âyetlerde âhirete inanmayanların kalplerinin inkâr ve kibirle dolu olduğu, bu sebeple vahiy ürünü Kur'an'ı "eskilerin masalları" diye nitelendirdikleri anlatılmakta, aynı davranışı ortaya koyan *geçmiş kavimlerin helâk edildiği* bildirilmektedir. Vahye karşı direnenle ona inananların *ölüm sonrası durumu* tasvir edilmekte, ardından Allah'a ortak koşma, *âhirete inanmama*, peygamberlerin tebliğine önem vermeme şeklindeki inkârcılığın eskiden olduğu gibi Hz. Peygamber döneminde de görüldüğü, inkârcıların *hem dünyada hem âhirette helâk ve azapla karşılaşacağı* haber verilmekte, muhtemelen Habeşistan'a ve Medine'ye hicret edenlere işaretle onları dünyada ve âhirette iyi bir âkıbetin beklediği bildirilmektedir (âyet 22-47).

Sûrenin bundan sonraki kısmında yine şirk inancı eleştirilmekte, insanın bir sıkıntı ile karşılaştığında tek olan Allah'a sığındığı, sıkıntısı Allah tarafından giderilince tekrar O'na şerik koştuğu ifade edilmektedir. Câhiliye Arapları'nın kız babası olmayı kendilerine yakıştırmadıkları halde meleklerin Allah'ın kızları olduğunu ileri sürdükleri belirtilmekte, âhirete imanın önemine değinilmekte, Hz. Muhammed'e indirilen kitapla dinî ihtilâfların ortadan kaldırılması, müminlere hidayet ve rahmet vesilesi olmasının hedeflendiği anlatılmaktadır (âyet 48-64).

Dünya nimetlerinden su, süt veren hayvanlar, hurma, üzüm ve özellikle arıdan, ayrıca insana lutfedilen eş, oğullar ve torunlardan söz edilmekte, ardından şirk anlayışının çarpıklığına tekrar vurgu yapıldıktan sonra insanların faydalandığı bazı tabiat nimetleri hatırlatılmaktadır. Bu kısmın sonunda âhiret gününde inkârcılarla müşriklerin karşılaşacağı kötü durumlara temas edilmektedir (âyet 65-89).

Nahl sûresinin 90. âyeti, gerek fert gerekse toplum hayatının âhenkli ve erdemli olmasını hedefleyen üç emir ve üç yasağı içermektedir. Bunlar *âdil olmak, iyilik yapmak, akrabaya yardım etmek*; *çirkin işlerden, fenalıktan ve azgınlıktan kaçınmaktır*. Bu âyet, Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz döneminden itibaren cuma hutbesinin sonunda okunmaktadır (Âlûsî, XIV, 613; M. Tâhir İbn Âşûr, XIII, 208-209). Bunun ardından antlaşmalara sadık kalmaya ve yapılan meşrû yeminlerin gereğini yerine getirmeye dair ilâhî tâlimat yer almaktadır (âyet 91-97).

Sûrenin son kısmında Kur'an'ın peyderpey nüzûlünün devam etmesi ve âhenkli bir bütünlük taşıması özelliğine temas edilmekte, onun beşer sözü değil Allah kelâmı olduğu vurgulanmakta, dünya hayatını âhirete tercih edenlerin Allah'ın âyetlerine inanmadıkları ve yanlış değerlendirmeler yap-

tıkları bildirilmektedir. Ardından Allah'ın helâl kıldığı nimetlerden yenilmesi ve O'na şükredilmesi, Allah'a yalan atıfta bulunarak helâl ve haram belirlemesi cihetine gidilmemesi istenmektedir. Bilmeden işlenen ve hemen ardından tövbe edilen kötülüklerin ise affedileceği haber verilmektedir (âyet 98-119). Hz. İbrâhim'in -müşriklerin idDİAsının aksine- Allah'a ortak koşan bir kimse değil hakka yönelen ve rabbine itaat eden, O'na şükretmekten geri durmayan ve doğru yoldan ayrılmayan seçkin bir kul olduğu ifade edilmekte, Resûlullah'a onun peşinden gitmesi yolunda vahiy indirildiği bildirilmektedir. Hz. Peygamber'e Allah yoluna davet metotları öğretilmekte, karşılaştığı haksızlıklara bir gün mukabelede bulunacak olursa aşırıya gitmemesi emri verilmekte, sabretmenin ise daha hayırlı olduğu belirtilmektedir (âyet 120-128).

Mekke müşrikleri ve civar kabilelerle Hz. Peygamber arasındaki gerginliğin had safhaya ulaştığı bir dönemde nâzil olduğu anlaşılan Nahl sûresi bir taraftan müşrikleri uyarırken diğer taraftan müslümanlara sabır ve metanet tavsiye etmekte, hak dini samimiyetle benimseyenlerin gelecekte zafer kazanacaklarını dolaylı ifadelerle dile getirmektedir. (...)[1]

(1) DİA; [NAHL SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 32; sayfa: 309

Nakib

a. Bir tekkede mukabelede, semada şeyhe vekâlet veya yardımcılık eden kıdemli derviş veya dede, şeyh yardımcısı,[1][2][3][4][5]

b. Esnaf teşkilatında şeyh yardımcısı.[2][3][4][5]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(5) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Nakibe

a. Can, ruh.[1][3]

b. Akıl, zekâ.[1]

c. İnsan ruhu.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nakilbend Hasan Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 116,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 15,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 506

Nakkaş

Ressam; Sırlar ruhlarının suretlerinin ressamı Hak Teâlâ'dır. Eski Çin ressamları ise melekutilere kinayedir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Nakkaş Baba Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 121,
(2) Gider, Şenay. a.g.e., s. 41,
(3) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 592

Nakkaş Hasan Paşa Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 12 s. 4,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 507,
(4) DİA, Cilt. 32, s. 330,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 30

Nakkaş Hasan Paşa Türbesi

İstanbul'da XVII. Yüzyılın ilk çeyreğinde inşa edilen türbe.

Eyüp'te Zal Mahmud Paşa Külliyesi bitişiğinde yer alan türbenin inşa tarihini veren bir kitâbesi olmadığından bânisinin vefatı olan 1031 (1622) yılından önce yapıldığı kabul edilmektedir. Hasan Paşa saray nakkaşhânesinden yetişmiş olup 1580'lerden itibaren sürdürdüğü minyatür ustalığının yanı sıra tülbent gulâmı, kapıcıbaşı ve yeniçeri ağası, Rumeli beylerbeyi, vezir, sadâret kaymakamı olarak görev yapmıştır.

Geniş bir çevre duvarı içinde bulunan türbe güneybatı yönünden caddeye paralel biçimde yerleştirilmiştir. Avlunun kuzeydoğusundaki duvarın üstünde vaktiyle yer alan ve türbenin kapısı ile

aynı eksende bulunan asıl avlu kapısı zaman içinde fonksiyonunu kaybederek kapatılmıştır. Bugün cadde üzerindeki bir kapıdan sonra güneydoğu yönündeki ikinci bir kapı ile avluya geçilmektedir. Türbeyi üç yönden çevreleyen avluda zamanla bir hazîre oluşmuştur.

Kesme taştan inşa edilen kare planlı türbe yüksek kasnak üzerinde kurşun kaplı bir kubbe ile örtülüdür. Önde yer alan üç birimli sakıf bölümü, mukarnaslı başlıklı sütunlara oturan iki renkli taşla örülmüş sivri kemerli açıklıklara sahip olup üstü üç yönde meyilli kurşun kaplı çatı ile kapatılmıştır. Dış cephede yandaki kemerler daha dar ve kısa tutularak üzerine âyet kitâbeleri yazılmıştır. Eksende yer alan kapının üstünde ve iki yanda duvardaki kemer içlerinde alınlıklar istiridye kabuğu şeklinde düzenlenmiştir. Yay kemerli kapı üzerinde iki satır halinde yazılmış Arapça dua kitâbesi mevcuttur. Kapının bulunduğu cephe hariç diğer üç cephede çift sıralı dörder pencere vardır. Alt sıradaki pencereler sivri kemerli alınlıklı ve dikdörtgen açıklıklı, üst sıradakiler sivri kemerli açıklıklı ve revzenlidir. Kapının olduğu yönde yalnızca üst sıra pencereler mevcut olup alt sıra pencereler yerine birer dolap nişi yerleştirilmiştir. Dıştan kübik görünen gövde köşelerde sütunçelerle yumuşatılmış, üstte mukarnaslı bir saçakla sona ermiştir. Kare alt yapıdan basık tromp şeklindeki ilginç geçişlerle onaltıgen kasnağa ulaşılmaktadır.

Köşeleri sütunçelerle yumuşatılan ve birer atlamalı düzende sekiz sivri kemerli pencere açılmış olan kasnak üstte palmet süslemeli saçak friziyle nihayet bulmuştur.

Cadde yönündeki cephede iki pencere arasına yerleştirilmiş bir çeşme mevcuttur. İki yandan iri sütunçelerle sınırlanan çeşme bir sıra mukarnaslı niş şeklinde düzenlenmiştir. Nişin üstünde iki köşede rozet süsleme ve tek satır halindeki bir diğer kitâbede Hasan Paşa'nın adı geçmekte olup tarih yazılı değildir. Daha yukarıda ise mukarnaslı bir frize oturan tepelik zarif, dilimli bir kubbecik şeklinde düzenlenmiştir ve üstte süslü bir alemle son bulmaktadır. Niş içinde yer alan çeşme ayna taşı, istiridye kabuğu şeklinde alınlıklı ve çeşme tepeliğinde olduğu gibi zarif alemli ve dilimli bir tepeliğe sahiptir. Alttaki oval formlu çanak yuvarlak bir kaideye oturtulmuştur. Çeşmenin sağında türbe duvarına konan on mısralı kitâbe 1126 (1714) tarihli olup Mostarlı Mustafa Paşa oğlu Mehmed Bey'in türbeye gömülmesi üzerine buraya konmuştur.

Altısı mermer lahitli, altısı ahşap sandukalı olmak üzere on iki kabrin bulunduğu türbenin içi kalem işiyle süslenmiştir. Mermer olanlardan üçü kavuklu, üçü de hotozludur. Vaktiyle bu lahitlerin renkli kalem işi süslemeli olduğu çok az kalan boya izlerinden anlaşılmaktadır. Türbede Nakkaş Hasan Paşa ile hanımı ve çocuklarından başka Mehmed Bey yatmaktadır. Hazîrede ise dokuz mezar taşı tesbit edilmiş olup bunlar Ayşe Hanım, Rukiye Hatun, Hatice Hanım, İbrâhim Ağa, Kul Hâfız Mehmed Emin Efendi, Hâcegân-ı Dîvân-ı Hümâyun'dan Mehmed Emin Efendi, Zekiye Fıtnat Hanım, Osman Efendi ve Nefîse Hanım'a aittir.

(1) DİA, [NAKKAŞ HASAN PAŞA TÜRBESİ - Ahmet Vefa Çobanoğlu] cilt: 32; sayfa: 331

Nakkaştepe Mezarlığı

Kuzguncuk'un kuzeybatısında, Nakkaş-tepe'nin eteklerinde yer alır. Adını, burada bir tekke kuran Nakkaş Baha'dan almıştır.

Nakkaş Baba, I. Selim'in (hd 1512-1520) Tebriz'den İstanbul'a getirttiği sanatkârlardandı. Nakkaş Baba, Nakşibendî-Halvetî Şeyhi Habîbi Karamânî'ye intisap ederek irşat icazeti almış, ölümünden sonra oğlu Derviş Çelebi tekkenin postuna oturmuştur. Derviş Çelebi I. Süleyman'ın (hd 1520-1566) dikkatini çekerek maiyetine girmiş ve yükselerek başdefterdar olmuştur. 968/1560'ta ölmüş ve babasının yanına gömülmüştür. Kardeşi Haydar Çelebi' nin mezarı da aynı yerdedir. Burada bulunan Nakkaş Baba Zaviyesi ortadan kalkmıştır. Zamanla türbenin etrafında oluşan mezarlık bu adla anılır olmuştur.

İstanbul›a ve Boğaz›a hâkim bir konumu olan Nakkaştepe›de 19. yy›da topçu ve piyade askeri için bir karakol bulunuyordu. Padişahların cülusunda ve bayramlarda buradan beş pare top atılırdı.

Nakkaştepe Mezarlığı'nda yatan ünlü kişiler arasında Şeyhülislam Üryanizade Ahmed Esad Efen-

di ailesi ile bestekâr Şevki Bey, Rauf Yekta Bey ve yazar Haldun Taner sayılabilir. Büyük ölçüde dolmuş olan mezarlığa günümüzde de defin yapılmaktadır.

Bibl. Konyalı, Üsküdar Tarihi, I, 371-372; Ra-if, Mir'at, 189-190; Sicill-i Osmanî, III, 328.

(1) DBİA.

Nakş-i Hatem

a. Sonun nakşı anlamındadır.

b. Ezelde, Elestu gününde takdir kalemi ile belirlenen şey demektir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Nakşıdil Valide Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 252,
(2) DİA, Cilt. 32, s. 344.
(3) Envanter. a.g.e. No:83,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 41
(5) DİA Cilt 5 s. 83.

Nakşibendi Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 244,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 103

Nalbant Baba Türbesi-Bulgaristan-Penitsa

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 290

Nalbant Baba Türbesi-Bulgaristan-Dıjdovnik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 292

Nalçacı Şeyh Halil Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 595

Nale

a. İnleme, yakarışa denir.[1]

b. Münacat, Hakk'a yakarma.[2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Nalbantoğlu, İlhami (Yay. Hazr.)

Milli Ktp./Tasnif No: 2006 AD 11766

Anadolu'da Türk Mührü, Ahlat Kültür Vakfı, 1993

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Nalıncı Baba Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver-Bekir Şahin. a.g.e. s. 257

Nalıncı Mimi Dede Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 129,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 278,
(3) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 245

Namaz Kapısı

Cennetin sekiz kapısı vardır. Bunlardan biri namaz kapısıdır. Buradan ancak namaz kılanlar girer.[1][2]

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 400;
(2) Rahbavi, Abdülkadir. a.g.e., s. 99

Namusu Ekber

Cebrail'in adlarından biridir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Namütenahi

Sonu olmayan, sonsuza kadar, sonsuz.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Nan-Hâr

Ölen yeniçerinin çocukları.[1][3] Ölen yeniçerilerin yeniçeri ortasından maaş alan çocukları.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Nandana

Asya'da cennet kavramı özellikle Hindistan'da geniş ayrıntılarla ifade edilir. Cennetle ilgili ilk bilgiler Rigveda'da bulunur. Burada İlah Yama'nın

N

hüküm sürdüğü cennet, tanrılarla birlikte olmak üzere, ölümden sonra gidilen ataların yurdu olarak görülür. Buraya Nandana denilir ve Tanrı İndra kendini orada eğlendirir.[1]

(1) DİA, C. 7, s. 375

Nâr

a. Cehennem,[1][2][3] hem dünya hem de ahiret ateşi anlamına gelen nâr kelimesi daha çok cehennem ateşi veya bizzat cehennemin adı olarak anılır.[4]

b. Duyularla algılanan ateş demektir.[4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 29, s. 470

Nâr-ı Cehennem

Kur'an'da ve hadislerde daha çok cehennem ateşini ifade etmek için kullanılan bir kavram.

Sözlükte "ışıklı ve aydınlık olmak" anlamındaki nevr kökünden türemiş bir isimdir.

Râgıb el-İsfahânî nârın *gözle görülen alev, mutlak mânada ısı, cehennem ateşi ve savaş ateşi* gibi kısımlara ayrıldığını belirtir ve bunlar için Kur'an'dan örnekler verir. Ayrıca nâr ile nûrun aynı kökten geldiğini ve birbirinin yerine kullanılabildiğini söyler. Nâr insanların dünya hayatı, nûr ise âhiret hayatı için faydalıdır (el-Müfredât, "nvr" md.).

Nârın mecazi olarak "akıl, re'y ve görüş" anlamına geldiği de ifade edilmiş ve bunun için Hz. Peygamber'den rivayet edilen, *"Müşrikin re'y ve görüşüne başvurmayın"* meâlindeki hadiste (Müsned, III, 99; a.e. [Arnaût], XIX, 18-19; Nesâî, "Zînet", 51) yer alan nâr kelimesi örnek gösterilmiştir.

Nâr kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de 145 yerde geçmekte olup 118 yerde *cehennemdeki ateşi* ifade etmektedir. Bunlardan on iki âyette nâr izâfet terkibi (*azâbü'n-nâr*) veya başka şekillerde azap kelimesiyle ilişki içindedir, dokuz âyette de "*nâr-ı cehennem*" terkibi yer almıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "nvr" md.).

Kur'an'da dünyevî ateş mânasında yirmi yedi yerde geçen nârın kullanılışları içinde kurbanı yakıp yok edecek ateş (Âl-i İmrân 3/183), savaş çıkarmak amacıyla tutuşturulan ateş veya fitne (el-Mâide 5/64), ilâhî kudretin tecellisi olarak yukarıdan gönderilen alev (er-Rahmân 55/35), Hz. İbrâhim'i yakmayan ateş (el-Enbiyâ 21/69; el-Ankebût 29/24) ve Hz. Mûsâ'nın Sînâ'da gördüğü ateş (Tâhâ 20/10; en-Neml 27/7-8; el-Kasas 28/29) zikredilir.

Hadis kaynaklarında nâr Kur'an'daki anlamına paralel biçimde birçok yerde tekrarlanmaktadır. Wensinck'in eserinde nârın zikredildiği kaynaklar otuz altı sütunluk bir yer işgal etmiştir (el-Mucem, VII, 20-38).

Câhiz'den itibaren nârın Câhiliye Arapları'ndaki konumu üzerinde durulmuştur. Câhiz, kelimenin Kur'an'daki kullanılışına temas ettikten sonra onun insan hayatının ayrılmaz bir parçası olduğunu ve bu yönüyle ilâhî nimetlerden birini teşkil ettiğini belirtmiştir. Allah zulüm ve azgınlıkları ileri boyutlara varan, insan onurunu hiçe sayıp toplumun huzurunu bozan geçmiş milletleri su, rüzgâr ve taşlarla helâk ettiği halde ateşle cezalandırmamış, Hz. Peygamber de âhirette Cenâb-ı Hakk'a mahsus olan bu ceza şeklinin dünyada savaşta bile uygulanmasını yasaklamıştır (Buhârî, "Cihâd", 107, 149; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 113, "Edeb", 164). Câhiz'e göre cehennem azabının ateşle olmasının asıl amacı sırf insanları yakmak değil dünyada kötülük işlemelerine engel olmak için güçlü bir müeyyide sağlamaktır (Kitâbü'l-Hayevân, IV, 461-464).

Nârın Câhiliye Arapları'nın kültüründeki yeri bu kelime ile oluşturulan terkiplerin ve ilgili eserlerin incelenmesinden anlaşılmaktadır. Bu konuda çalışma yapan Tevfîk Fehd, *ateş türlerini Kur'an'da yer alanlarla birlikte yirmi dokuza* kadar çıkarmaktadır. Yağmur duası ateşi, antlaşma ateşi, misafir ateşi, selâmet ve esenlik ateşi, savaş ateşi, gulyabani ateşi bunlar arasında yer alır (EI² [İng.], VII, 957-960). Ateşin dinî inançlar alanında da önemli bir yeri olduğu bilinmektedir. Câhiz ateşin İsrâiloğulları'nca da yüceltildiğini söyler; çünkü ateş, kesilen kurbanı yakmak suretiyle kulun iyi niyet ve ihlâsını kanıtlayan bir vasıta kabul ediliyordu (Kitâbü'l-Hayevân, V, 120).[1]

(1) DİA; NÂR - Bekir Topaloğlu, cilt: 32, sayfa: 385

Nar Ağacı

Hayat ağacı sembolü olarak kullanılmıştır. İnsanoğlunun ölümsüzlük anlayış ve duygularını sembolize eden motif olarak mezar ayakucu ve lahit biçimindeki mezarların yan taşlarına işlendiğini görmekteyiz. Side antik şehrine adını veren nar ağacı ve meyvesi Hıristiyanlık inancında İsa'nın annesi Meryem Ana'yı sembolize ederken, Anadolu'da yaşayan Türkmen aşiretlerinde Fatma Ana'yı simgelediğine inanılmaktadır.[1]

(1) Ülker, Necmi, Mezar Taşlarında Ölüm Felsefesi, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Bursa Kitaplığı 11, 2002, s. 23

Nar Motifi

Nar ebedi hayat ve kudret sembolüdür. Ebedi hayatı, cenneti ve kudreti sembolize etmektedir. Nar cennet meyvesi olduğu, sayısız çekirdekleriyle de üreme sembolü olarak düşünülmüş çoğunlukla da bolluğu bereketi simgelemiştir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 106

Nara

Cehennem.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Naraloka

Hizduizm'de ruh göçü (tenasüh) inancı, cehennemle ilgili motiflerin gelişmesini önlemiştir. Naraloka adı verilen cehennem, bu dünyada herhangi bir dini kuralı ihlal eden kişiye öteki dünyada buna denk bir cezanın uygulandığı acılarla dolu bir yerdir.[1]

(1) DİA, C.7, s. 225

Nardaran Piri Türbesi-Azerbaycan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Nârî

a. Cehennemlik.[1][2][3]

b. Cin.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nâs Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yüz on dördüncü ve son sûresi.

Felak sûresinde olduğu gibi Nâs sûresinde de kötülüklerinden Allah'a sığınılacak şeyler bildirilir. Sûrede, pusuda bekleyip kötü düşünceler aşılayan cin ve insan şeytanının şerrinden Allah'a sığınılması emredilmektedir.

İlk üç âyetinde Allah'ın "rab, melik, ilâh" sıfatlarına vurgu yapılması O'nun ebeveyn şefkati gibi insanlara olan yakınlığına, koruyuculuğuna, bütün kötülükleri etkisiz kılma hâkimiyet ve gücüne işaret etmektedir.

4. âyette kötülüklerinden sığınılacak varlıkların nitelikleri belirtilirken kullanılan "vesvâs" kelimesi "sürekli vesvese veren, gizli telkinlerde bulunan" anlamına gelir. Bu kavramın Kur'an'daki kullanılışı göz önünde bulundurulduğunda vesvese veren şeytanın, kişinin nefsânî arzuları ve kötü insanlardan ibaret olduğu anlaşılır (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "vesvese" md). Aynı âyette yer alan hannâs (sinsi) kelimesi de kendisinden sığınılacak varlığın niteliğini göstermektedir.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Nâs sûresinde Allah'ı niteleyen "rab, melik, ilâh" kelimelerinin dar kapsamlı "nâs" yerine felak sûresindeki gibi bütün yaratılmışları içine alan "mâ halak" (yarattığı her şey) terkibine izâfe edilmemesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: İçlerinde rab edinilenler ile hükümdarların bulunması ve Allah'tan başkasına ibadet yapılmasıyla bilinen varlık türü insandır. Sûrede insanları yaratan, rahmetiyle geliştirip yaşatan, bütün bir kâinata olduğu gibi onlara da hâkim bulunan ve tapınılmaya yegâne lâyık olanın sadece Allah olduğu mesajı verilmektedir. Ayrıca İslâm anlayışına göre insan kâinatın en değerli varlığıdır, ona nisbet edilen şeyler (rab, melik, ilâh) bütün yaratıklara nisbet edilmiş sayılır (Âyât ve süver, s. 128-130).(...)[1]

(1) DİA; [NÂS SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 32; sayfa: 393

Nasırettin Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68

Nasr Bin Ali Türbesi-Özkend

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 240

Nasr Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yüz onuncu sûresi.(...)

Daha önce nâzil olan âyetlerde Allah Teâlâ hidayet ve hak dinle gönderdiği peygamberine zafer vereceğini vaad etmişti (et-Tevbe 9/32-33; es-Saf 61/8-9). Bu sûrede ilâhî yardımın gelip fethin gerçekleştiği ve insanların gruplar halinde Allah'ın dinine girdiği belirtilmiş, Resûlullah'tan Cenâb-ı Hakk'ı övgü ifadeleriyle yüceltmesi ve bağışlanma talebinde bulunması istenmiştir.

Sûrede geçen "ilâhî yardım ve zafer" (nasr, feth) Hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür. Hz. Peygamber ve ashabı, vahyin başlangıcından itibaren Hudeybiye Antlaşması'na kadar (6/628) büyük sıkıntılar çekmişti. Yirmi yıla yaklaşan bu süre içinde müslümanlar maddî ve mânevî bakımdan donandıktan sonra ilâhî nusret ve zafer dönemi gelmiş ve *Resûl-i Ekrem'in vefatından iki üç ay öncesinde* başarı kemal noktasına ulaşmıştır.

Sûrede bu hususa işaret edilerek *son peygamberden ebedî âleme geçiş hazırlıklarına* başlaması ima edilmiştir. Nitekim bazı kaynaklarda Resûl-i Ekrem'in sûreden böyle bir işaret aldığını ifade ettiği kaydedilmektedir (meselâ bk. Müsned, I, 217, 338; Taberî, XV, 434).(...)[1]

(1) DİA; [NASR SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 32; sayfa: 417

Nasrettin Hoca Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68,
(2) Özönder, Hasan. a.g.e. s. 149,
(3) DİA, Cilt. 32, s. 419,
(4) Kılıcı Ali, Anadolu Türk Mimarisinde Erken Devir (Xıv-Xv) Y. Y Baldaken Türbeler, Vakıflar Gen. Md. Yay. 2007, s. 39

Nasrullah Kadı Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Nasuh Baba Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 374

Nasuh Baba Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Nasuh Paşa Ahfadı Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68

Nasuhi Muhammed Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 54

Nasuhi Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68,
(2) DİA, Cilt. 32, S431,
(3) Kollektif3. a.g.e. Cilt 16 s. 180,
(4) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 596

Navi

Vaftiz edilmemiş çocuk ruhlarıdır.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 42

Nayiha

Ölünün ardından ücretle ağlayan kadın, yasçı, ağlayıcı, sağucu.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nayvazik

Cin.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nazar

a. Gözleri bir kimse veya nesne üzerine çevirme, bakmak,[1] göz atma, bakma, bakış.[2]

b. Bazı kimselerde bulunduğuna ve baktığı kimselere zarar verdiğine inanılan çarpıcı güç, kötü hadiselere sebep olan terslik, uğursuzluk, göz değmesi.[2][3]

c. İnsanı ilahi gerçeğe ulaştıran içe bakış.[2] Hak nuru ile bakış, lütufkâr ve keremli bakış, teveccüh ile bakma.[3]

d. Tasavvufta, mürşidin müridine manevi yolla bakması. Bu bakışla, feyiz alarak karşıdaki şahsa intikal eder.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Nazar Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 291

Nazar Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Nazar Boncuğu

a. Nazar değmesin (göz değmesin) diye takılan üzerinde göze benzer beyaz, sarı vb. çarpıcı renkler bulunan mavi boncuk, göz boncuğu.[1][2][3]

b. Tek olan eşi ve benzeri bulunmaz.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Artun, Erman, a.g.e., s. 14;
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Nazarlık

Nazar değmesini önlemek için takılan veya asılan mavi boncuk, muska, kurşun vb. nesne, nazar boncuğu, göz boncuğu.[1][3] Göz değmesinden ve kötü güçlerin etkisinden koruduğu inancı ile çocuk, büyük ve hayvanlar ile ev ve eşyalara takılan gök boncuk, altın maşallah yazısı, akik, kurt dişi, tosbağa kabuğu, yedi gözlü boncuk, deniz kabuğu, çakıllı mercan, kese içinde çörek otu, hurma çekirdeği veya hurma çekirdeğinden yapılma küçük nalın gibi takılar.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Nazır Baba Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 222

Nazır Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 297

Nazırlıoğlu, Yaşar

İ.Ü Ed. Fak. Ktp.

Has Murat Paşa Camii Mezarlığı, İstanbul Ü., Ed Fak., Tarihi ABD, Basılmamış Lisans Tezi, S.131, 1966, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Nâziât Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmiş dokuzuncu sûresi.(...)

Sûrenin ana konusu, kıyametin vuku bulacağını anlatmak ve dünyada iyi davrananlarla kötü davrananların âhirette varacakları mekânları haber vermektir. Bu çerçevede sûrenin muhtevasını üç bölüm halinde ele almak mümkündür.

Birinci bölüm, Amme cüzü içinde Nâziât'la birlikte on bir defa tekrarlanan ve anlatımı pekiştirmeyi, konunun önemini vurgulamayı amaçlayan yemin ifadesiyle başlar. Burada üzerine yemin edilen ve beş sıfatla nitelendirilen varlıklar gök cisimleri olabileceği gibi klasik dönem İslâm âlimlerinin belirttiği üzere insanların ruhunu kabzeden ve evrenin yönetiminde görevlendirilen melekler de olabilir (Taberî, XXIV, 59, 61, 63; İbn Kesîr, VIII, 335). *Kopuşunun dehşeti yürekleri titretecek olan kıyametin inkârcılar tarafından imkânsız görüldüğüne* temas edildikten sonra onların bir anlık çığlığın ardından kendilerini mahşer yerinde bulacakları bildirilir (âyet: 1-14).

İkinci bölümde, Hz. Mûsâ döneminde Mısır kralı olup gururu ve azgınlığı ile bilinen ve huzûr-ı ilâhîde hesap vereceğini aklından geçirmeyen Firavun'un Mûsâ'nın gönül alıcı davetine karşılık adamlarını toplayıp, "Ben sizin en yüce rabbinizim" dediği haber verilir ve onun Allah tarafından dünyada da âhirette de ibret verici bir cezaya çarptırıldığı zikredilir (âyet: 15-26).

Üçüncü bölümde kozmik düzenin bozulmasıyla gerçekleşecek olan kıyametin kopmasından önce düzenin kuruluş ve işleyişine etkileyici cümlelerle temas edilir, daha sonra "her şeye baskın gelen büyük felâket" diye nitelendirilen kıyametin

N

vukuuna geçilir. Hak ve adalet tanımayıp dünya hayatını mânevî değerlere tercih eden kimselerin *cehenneme gireceği*, rabbinin huzuruna çıkma endişesi taşıyıp nefsânî arzularına boyun eğmeyenlerin ise *cennete gideceği* zikredilir (âyet: 27-41).

Son beş âyette *kıyametin kopuş zamanının* Hz. Peygamber'e sorulduğu, halbuki onu Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği, Resûlullah'ın bu konudaki görevinin onun endişesini taşıyanları uyarmaktan ibaret olduğu belirtilir ve ardından, inkârcıların onunla karşılaştıklarında dünyada sadece bir akşam vakti yahut kuşluk zamanı kadar kaldıklarını sanacakları ifade edilir.

Nâziât, Kur'ân-ı Kerîm'in altmış yedinci sûresi Mülk'ten itibaren başlayıp Kur'an'ın sonuna kadar devam eden, dördü hariç hepsi Mekkî olan, pek azı müstesna *kıyamet gününe temas eden sûreler* arasında yer almış ve etkileyici üslûbuyla hitap ettiği herkese sorumluluk duygusu telkin etmeyi hedeflemiştir.(...)[1]

[1] DİA; [NÂZİÂT SÛRESİ - Abdülhamit Birışık] cilt: 32; sayfa: 451

Nazif Hasan Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Nazlı Mahmud Çelebi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16

Nebbaş

Mezar soyucu,[2][3] mezar açarak kefen soyan kimse, kefen soyucu.[1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nebe' Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmiş sekizinci sûresi.(...)

Nebe' sûresinin konusu *öldükten sonra dirilmenin vukuu ve âhiretteki hayatın* kısa tasvirinden ibarettir.

Sûre, "İnkâr yoluna saplananlar kendi aralarında neyi tartışıp duruyorlar, üzerinde bir türlü anlaşamadıkları o büyük haberi mi?" ifadesiyle başlar ve ardından onun tartışma kabul etmeyen bir gerçek olduğunu yakında anlayacakları ifade edilir (âyet: 1-5). Burada söz konusu edilen "büyük haber"in bazı müfessirlerce Kur'an olduğu söylenmişse de sûrenin devamından anlaşılacağı üzere kişiye sorumluluk duygusu kazandıran ve davranışlarını kontrol etme bilinci aşılayan *kıyamet günü*dür (İbn Kesîr, VII, 195). Ardından yer küresinde görülen kozmolojik düzene ve buranın insan hayatına elverişli oluşuna temas edildikten sonra (âyet: 6-16), *âhiretin isimlerinden biri olan "yevmü'l-fasl" (doğru ile yanlışın kesin çizgilerle ayrılacağı gün) terkibiyle kıyametin kopmasına geçilir ve "azgınların varacağı yer" olarak nitelendirilen cehennemin kısa tasviri yapılır,* arkasından gelen altı âyette de müttakilere ait olduğu belirtilen *cennetten söz* edilir (âyet: 17-36).

Sûrenin dört âyetten oluşan son kısmında rahmân olan Allah'tan izin almadan *kıyamet gününde Cebrâil ve diğer melekler dahil olmak üzere hiç kimsenin konuşamayacağı ve konuşanların da sadece gerçekleri dile getirebileceği* ifade edilir. Sûrenin sonunda, *kıyametin mutlaka vuku bulacağı* hatırlatılıp herkesin önceden yaptığının karşılığını bulacağı o günde inkâr yoluna saplananların toprak olmayı temenni edeceği bildirilir.

Nebe' sûresi, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde vurgulanan *Allah'a ve âhiret gününe iman* ilkelerini pekiştirmektedir. Bunlardan birincisine dolaylı şekilde temas edilirken ikincisi etkileyici bir üslûpla zihni ve gönlü gerçeklere açık olanlara anlatılmaktadır. Sûrenin ilk muhatabı olan Mekke halkı ile diğer insanların çoğu kâinatı yaratan ve yöneten yüce bir varlığın mevcudiyetini inkâr etmiyor, ancak O'na karşı sorumluluklarını vurgulayan *ikinci ve ebedî hayatı* benimsemeye nefsânî arzuları engel oluyordu. Sûre özellikle bu konuyu vurgulamaktadır.(...)[1]

(1) DİA; [NEBE' SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 32; sayfa: 471

Nebi

a. Allah'ın buyruklarını insanlara ileterek onları, iyi ve doğru davranmaları konusunda aydınlatan kimse, Allah'ın elçisi.[1] Nebiler, kendileri-

ne kitap indirilmemiş olan ve daha önceki şeriatı tebliğ eden peygamberlerdir. Bu yönleriyle kitap sahibi resullerden ayrılırlar.[2]

b. İbranilerde, onu gönderen tanrı adına vecit halinde iken konuşan kimse.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Nebi Cami Türbesi-Diyarbakır

(1) Soyukaya, Nevin. a.g.e. s. 62

Nebi Dede Türbesi-Kayseri-Develi

(1) Kaynak Yok

Nebi Efendi Türbesi-Urfa

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 317

Nebi Hallak Türbesi-Diyarbakır

(1) Pınar, Gürhan. a.g.e. s. 44

Nebi Zünnun (Yunus) Türbesi-Diyarbakır

(1) Pınar, Gürhan. a.g.e. s. 44

Nebi ve Resul

Kelâm ilminde nebî ile resul kavramları hakkında değişik tanımlar yapılmıştır. Tercih edilen tanıma göre resul, "Allah'ın vahiy yoluyla kitap ve şeriat verdiği ve bunları insanlara tebliğ etmekle görevlendirdiği elçi", nebî ise "Allah'ın, resullerine indirdiği kitap ve şeriata inanmaya insanları davet etmesi için vahiy verdiği, bunları tebliğ etmekle görevlendirdiği kişi" anlamına gelir. Mu'tezile kelâmcılarına göre resul ile nebî arasında fark yoktur ve her ikisi de "Allah'ın vahiy yoluyla yeni bir şeriat verip bunu insanlara tebliğ etmekle görevlendirdiği elçi" demektir. Kelâmcıların çoğunluğu, Allah'ın yeni bir elçiyi mutlaka yeni bir şeriatı tebliğ amacıyla göndermesini hikmete daha uygun bulmuştur (Bâkıllânî, s. 42).

Nebî ile resulü farklı iki kavram sayan Ehl-i sünnet kelâmcıları bu konuda değişik görüşler ileri sürmüştür.

1. Nebî resulden daha genel bir anlam taşır. Nebî Allah'ın belli bir konuya ilişkin bilgileri vahiy yoluyla bildirdiği insandır ve aldığı vahiyleri başkalarına tebliğ etmekle yükümlü değildir. Bu tür vahiyler alan kadın nebîler de vardır. Resul ise daha özel bir anlam taşır, buna göre her resul nebîdir, fakat her nebî resul değildir.

2. Nebî Allah'ın kendisine kitap ve şeriat göndermediği elçisidir. İnsanları, önceki dönemde veya yaşadığı çağda kitap ve şeriat verilen bir resulün dinine davet etmekle yükümlüdür. Resul ise Allah'ın yeni bir kitap ve şeriat gönderdiği kişi olup önceki resullerin kitap ve şeriatını tamamen veya kısmen geçersiz kılabilir.

3. Nebî Allah'ın sadece müminlere gönderdiği elçi iken resul kâfirleri hak dine davet etmek üzere görevlendirilen kimsedir.

4. Nebî Allah'ın yalnız insanlardan seçtiği elçiyi ifade eder, resul ise meleklerden seçilen elçiler için de kullanılır (Mâtürîdî, II, 79; İbn Fûrek, s. 174; Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 154; Fahreddin er-Râzî, XXIII, 49; Teftâzânî, II, 173).[1]

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Nebş

Ölü ile birlikte gömülmüş olan eşya veya defineyi kazarak ortaya çıkarma.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Neccar Mehmed Efendi (Keserci Baba) Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 30,
(2) Dönmez, Ömer Mustafa. a.g.e.S. 312

Neccarzade Mustafa Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 302

Neccar-Zade Rızaeddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 141,
(2) DİA, Cilt. 32, S483,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 59

Necefe

Cami, türbe gibi yerlerde tavana asılan büyük kandil.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Necm Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in elli üçüncü sûresi.

İslâm akaidinin üç temel ilkesini oluşturan -sûredeki sıraya göre- *nübüvvet, tevhid ve âhiret hayatını* konu edinen Necm sûresinin muhtevasını bu çerçevede incelemek mümkündür.

Hz. Muhammed'in hak peygamber, Kur'an'ın da vahiy ürünü olduğunu bildiren **birinci bölüm**, -verilecek mesaja dikkat çekmek amacıyla- hem Kur'an'ın ilk muhatapları olan Araplar hem de sonraki insanlar için önemli bir gök cismi sayılan yıldıza yemin etmekle başlar. Ardından yakınlık ve ülfet vesilesi olması için "arkadaşınız" diye nitelendirilen Hz. Peygamber'in müşriklerin idDİAsının aksine doğru yoldan sapmadığı belirtilir. Onun tebliğ ettiği hususların kendi duygu ve düşüncelerinin ürünü değil Cebrâil vasıtasıyla gönderilen ilâhî vahiy olduğu vurgulanır. Resûlullah'ın Cebrâil ile olan ilişkisine temas edilerek bu konuda tartışmaya girmenin gereksizliği belirtilir (âyet: 1-18).

İkinci bölümde şirk inancı ele alınarak o dönemde tapınılan ve Allah'ın kızları kabul edilen putlardan (Taberî, XXVII, 77) Lât, Uzzâ ve Menât'ın adı zikredilir. Daha sonra, kız babası olmayı kendilerine yakıştıramayan putperestlerin dişi tanrılara ibadet etmelerinin mantıksızlığına değinilir ve onların insanlara hiçbir fayda sağlayamayacağı ifade edilir (âyet: 19-26).

Sûrenin **üçüncü bölüm**ü dünya hayatından başka hiçbir emeli olmayan, kesin bilgiden yoksun olup sadece zan ve tahmine dayanarak *âhireti inkâr edenlerin* melekleri dişi kabul edip bu vasıfta gördükleri putlara tapındıklarının tesbitiyle başlar. Ardından bütün kâinatın mülkiyet ve tasarrufunun Allah'a ait olduğu, insan türünü yaratan, üreme kanununu koyan Cenâb-ı Hakk'ın kişileri *dünyada yaptıkları davranışlardan sorumlu tutacağı* ifade edilir ve bunun Hz. İbrâhim'den beri tebliğ edilen ilâhî bir hüküm olduğu hatırlatılır. Hz. Nûh'tan itibaren Allah elçilerinin mesajlarına karşı çıkanların helâke mâruz bırakıldığı anlatılır ve bunun herkes için bir uyarı ve ibret vesilesi olduğu vurgulanır. Aslında *kıyamet gününün yaklaştığı*, fakat zamanını Allah'tan başka kimsenin bilmediği ifade edilir (âyet: 27-58).

Sûrenin son âyetlerinde Kur'an'ın vahiy ürünü olduğunu ortaya koyan başlangıçtaki konuya vurgu yapılarak müşriklere hitap edilir, onların bu ilâhî kelâm karşısında şaşkınlık veya lâubalilik göstermemeleri gerektiği anlatılır; müşrikler artık putlara değil Allah'a secde etmeye ve O'na tapınmaya çağrılır (âyet: 59-62).(...)[1]

(1) DİA; [NECM SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 32; sayfa: 496

Necmeddin-i Kübra Türbesi-Harizm

(1) DİA, Cilt. 32, s. 498

Necmeddin Karaaslan Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68,

(2) DİA, Cilt. 26 s. 190

Nedb

Ağıt, ağlama.[2] Ölen bir kimsenin arkasından yaptığı iyi işleri, meziyet ve iyiliklerini sayarak ağlama ve yas tutma, ağıt yakma.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Neddab

Ölü ağlayıcısı.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nedensellik

Vücut fonksiyonlarının tamamen yitirilmesinin ölüme neden olduğunu anlamak.[1]

(1) Sezer, Sevgi-Saya, Pelin, Gelişimsel Açıdan Ölüm Kavramı, Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğ. Fak. Dergisi, s. 13, 2009, s. 154

Nedim Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 66

Nef-i Ruh

a. Ruh üflemek, ruh vermek.(1)(3) Rahmani nefes demektir.(1)

b. Allah'ın Hz. Âdem'e kendine özgü nefesi ile can vermesi.(2)

c. Cebrail'in nefesiyle üfleyip Bakire Meryem'i hamile bırakması.(2)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Nefehat-ı Rabbani

a. Rabbani Esintiler.

b. Rahmani tecelliler anlamında kullanılır.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Nefel

Savaşta öldürülenin üzerinden alınan eşyadır.(1)

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 26, s. 384

Nefes-i Rahmani

a. Rahmani nefes.

b. Arifler ilahi isimlerin ve sıfatların tafsil mertebesine rahmani nefes derler.(1)

(1) Seccadi, Seyydi Cafer, Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü

Nefes

a. Akciğerlere hava alıp verme ve bu yolla alınıp verilen hava, soluk.(1)

b. Şifa amacıyla hastaya okuyup üfleme.(1)

c. Bazı kimselerin bazı hastalıkları iyileştirdiğine veya bazı kötülükleri uzaklaştırdığına inanılan soluğu, üfürük.(2)

d. Soluk alıp veren canlı varlık.(1)

e. Alevi-Bektaşi inanç ve görüşünü, Hz. Ali sevgisini dile getiren ve dergâhlarda belli makamlara göre okunan, milli nazım şekilleri ve hece vezniyle, ender olarak da aruzla yazılmış manzume.(1)

f. Eski Türklerde can ve ruh kavramları "nefes" kelimesi ile ifade edilir.(3)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) İltar, Gazanfer. a.g.e., s. 2

Nefes Baba Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 782

Nefes, Eyüp

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 122601

Samsun Yöresinde Bulunan Mezar Taşları, 19 Mayıs Ü. Sosyal bil. Enst., İslam Tarihi ve Sanatları ABD, Y. Lisans Tezi, S.105, 1996, Samsun

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Nefes, Eyüp

Milli Ktp./Tasnif No: 1991 SA 67

Kastamonu Çatalzeytin İlçesi Merkez Camii Haziresinde Bulunan Balık Figürlü Bir Mezar Taşı, 19 Mayıs Ü, İlahiyat Fakültesi, Dergisi, (16), S.205-213, 2003, Samsun

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Neffâs

Büyü yapan, büyücü adam,(1)(3) üfürükçü, büyücü.(2)

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Neffasat

Büyücü kadınlar,(1) üfürükçü kadınlar, üfleyenler,(2) cadılar.(3)

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

N

Nefh-i Sur

a. Büyük meleklerden İsrafil'in kıyametin başladığını bildirmek için boru üflemesi, kıyametin kopması.[2][5]

b. Kıyamet günü.[4]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(5) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e. s. 60

Nefh

a. Üfleme, üfürme.[1]

b. Boru çalma.[2]

c. Can verme, canlandırma.[1]

d. İlham etme.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nefha-yı Uhra

İsrafil'in borusunu ikinci kez üflemesi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nefha-yı Ûlâ

İsrafil'in borusunu ilk üflemesi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nefha

a. Üfürme,[1] üfleme.[2]

b. Can veren, ihya eden üfleme, diriltici nefes.[1]

c. Soluk, nefes.[2]

d. İlahi nefesten gelen insana mahsus ruh, sufilerin gündemde tuttuğu ve ölümsüzlüğüne inandıkları ruh.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Kaya, Bayram Ali. a.g.e., s. 328

Nefhatü'l-Ba's

İsrafil'in suru ikinci kez üflemesi.[1][2][3]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nefhatü'l-Fer

İsrafil'in suru birinci defa üflemesi.[1][2][3]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nefhetmek

Ana rahminde çocuğa Allah tarafından ruh verilmesi.[1]

(1) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 86

Nef-i Fidan Türbesi-İstanbul

(1) Envanter. a.g.e. No:84

Nef-i Kadın Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 42

Nefis

a. Kişinin öz varlığı, öz varlık, kişilik, öz benlik.[1][2]

b. Ruh, can, hayat.[1][2][4][5]

c. Varlığın her türlü manevi yönü.[1]

d. Asıl, maya, cevher.[4]

e. Bir şeyin ta kendisi.[4]

f. Kulun kötü, beğenilmeyen, bayağı ve hayvani arzuları, huy ve fiilleri, kibir, gazap, kin, haset, hırs, tahammülsüzlük, hasislik, dedikodu, şehvet, ihtiras, heva ü heves gibi zaaflarının merkezi.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 16, s. 71;
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nefis Kelimesi

İnsanın özü, kendisi, ilâhî latife, kötü huyların ve süflî arzuların kaynağı anlamında bir terim.

Sözlükte *"ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan süflî arzular"* gibi mânalara gelen

nefs kelimesi (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, “nfs” md.; Lisânü’l-Arab, “nfs” md.; Tâcü’l-arûs, “nfs” md.).

Kur’an’da “ruh” anlamında kullanıldığı gibi (el-En‘âm 6/93) “zat ve öz varlık” mânasında da kullanılmıştır (Âl-i İmrân 3/28, 30). İnsanı ilâhî hitaba muhatap kılarak onun sorumlu tutulmasına sebep olan nefse kötülüğü emretme (Yûsuf 12/53), nefsi ve yaptığı kötülükleri kınama (el-Kıyâmet 75/2), daha ileri bir aşamada huzura erme (el-Fecr 89/27) gibi birbirinden farklı görevler yüklenmiştir. Ruh anlamına gelmesi, Allah’ın “emr”inden olan ruh hakkında çok az bilgiye sahip olunması (el-İsrâ 17/85) ve birçok zıt mâna içermesi nefsin tanımlanmasını zorlaştırmış; hayır-şer, sevap-günah, iyilik-kötülük gibi zıtlıkların konusu ve öznesi olarak görülmesi bazan olumlu yönünü, bazan da olumsuz yönünü öne çıkaran tanımların yapılmasına sebep olmuştur. Kur’an ve hadislerde nefsin çeşitli niteliklerinden söz edilir. Bu hususlar, nefsin ne olduğunu açıkça ifade etmese de birtakım ipuçları vermesi bakımından önemlidir. Nitekim nefse dair yapılan tanımlarda bu ipuçlarından faydalanılmıştır. Sahâbîler ve onları takip eden ilk iki nesil nefsin tarifini yapmaya ihtiyaç duymamıştır (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 178).

Kur’an’da Allah’ın (Âl-i İmrân 3/28, 30; el-Mâide 5/116; el-En‘âm 6/12, 54; Tâhâ 20/41) insanların ve cinlerin (el-En‘âm 6/130), hatta cansız putların (el-Enbiyâ 21/43; el-Furkān 25/3) nefsinden bahsedilmiş, ancak meleklerin nefislerinden söz edilmemiştir. İnsan nefisle beden birlikteliğinden oluşan bir varlıktır; bedene hayatiyet veren nefistir. Nefse yüklenen zıt sıfatları dikkate alarak bir bedende üç, dört veya beş nefsin mevcut olduğunu kabul edenler bulunmakla birlikte nefsin genellikle bölünmez ve parçalanmaz bir tek şey olduğu görüşü benimsenmiştir.[1]

(1) DİA; [NEFİS - Süleyman Uludağ] cilt: 32; sayfa: 527

Nefis Tasavvuru

Tasavvufta nefis konusu kelâm ve felsefeden farklı bir şekilde ele alınmış ve yorumlanmıştır. Sûfîler genellikle nefsin mahiyeti, birliği, cisim ve cevher, kadîm ve hâdis oluşu, evvel veya sonra yaratılışı gibi hususlardan çok onun zaafları, hileleri, kötülükleri, hastalıkları, bunları tedavi etmenin yollarıyla kötülüklerinden korunmanın çareleri ve nefis terbiyesi gibi konular üzerinde durmuşlardır.

Tasavvufta nefis denilince şer ve günahın kaynağı olan, “kötü huy ve süflî arzuların tamamı” anlamına gelen ve kötülüğü emreden (Yûsuf 12/53) nefis anlaşılır; bu bağlamda, “Sana gelen iyilik Allah’tan, başına gelen kötülük ise nefsindendir” gibi âyetlere (en-Nisâ 4/79) ve, “Allahım! Nefislerimizin şerrinden sana sığınıyoruz” (Dârimî, “Nikâh”, 20; İbn Mâce, “Nikâh”, 19; Nesâî, “Cuma”, 24); “Allahım! Nefsimizin şerrinden sana sığınırım” (İbn Mâce, “Tıb”, 36; Tirmizî, “Daavât”, 14) gibi hadislere sıkça atıf yapılır. Kötülük sebebi olması bakımından şeytanın iş birlikçisi sayılan nefis insanın içindeki en büyük düşman olduğundan (Muhâsibî, er-Riâye, s. 384-385), “Allahım! Bir an bile beni nefsimle baş başa bırakma!” diye dua edilir.

İlk âbid ve zâhidler zühd hayatı yaşamayı esas alırken önlerinde en büyük engel olarak şeytanı ve nefsi, yani nefsin süflî/aşağı arzularını, hevâ ve hevesini görmüşler, bazan nefisten “içimizdeki şeytan/düşman” diye söz etmişler ve dikkatlerini bunun üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Onlara göre günah ve kötülük işlemeye hevesli olan nefis ibadetten ve hayırlı işlerden ısrarla kaçar. Bu sebeple zühd hayatında sürekli olarak nefse muhalefet etmek ve hiçbir şekilde onunla barışık olmamak esas alınmış, hayra ve kurtuluşa ermek için onu alt etmenin ve aşmanın gereğine inanılmıştır. “En büyük düşmanın nefsindir” hadisine (Aclûnî, I, 143) dayanan zâhid ve sûfîler bu düşmana karşı savaş açmışlar, buna da “cihâd-ı ekber” adını vermişlerdir. Onlara göre nefis şeytandan daha tehlikelidir. Çünkü şeytan çok defa nefsi alet ederek insana günah işletir. Kur’an’da nefsi sefih kişilerden bahsedilmiş (el-Bakara 2/13, 142) ve, “Nefislerinizi temize çıkarmayın” buyurulmuştur (en-Necm 53/32).

Nefis muhasebesinden söz eden ve nefsi kınayan ilk sûfî Ahmed b. Âsım el-Antâkî’dir. Tasavvuf anlayışını nefsi sorgulama esasına dayandırdığı için “Muhâsibî” diye tanınan ilk sûfîlerden Hâris b. Esed er-Riâye, Âdâbü’n-nüfûs, Muâtebetü’n-nefs ve el-Vesâyâ gibi eserlerinde nefsin hile, desise,

N

kurnazlık ve hainliklerinden, insana kurduğu tuzaklardan, ona karşı korunmanın çarelerinden, nefsi eğitmenin ve denetim altına almanın yollarından bahsetmiş, bu hususta psikolojik tahliller yapmıştır. Hakîm et-Tirmizî'nin Kitâbü'r-Riyâże ve âdâbü'n-nefs, Tabâiu'n-nüfûs, el-Mesâilü'l-Meknûne, Menâzilü'l-ibâd, el-Menhiyyât gibi eserleri nefisle ilgili geniş açıklamalar ve değerlendirmeler içerir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî tasavvuf anlayışında riyâzeti, mücâhedeyi ve nefis üzerinde hâkimiyet kurmayı esas almıştır. Ona göre kurtuluşun yolu nefsi açlık, sabır ve riyâzet kılıcıyla boğazlamaktır (Sülemî, Tabaḳāt, s. 209; Gazzâlî, İhyâ, III, 81). Hâtim el-Esamm'a göre tasavvuf yoluna giren bir kimsenin nefsinde *dört tür ölümü (beyaz, siyah, kızıl ve yeşil) gerçekleştirmesi* gerekir. Bunlar *açlık, eziyete tahammül, nefse muhalefet ve yamalı elbise giymek*tir (Sülemî, Tabaḳāt, s. 93). Zünnûn el-Mısrî, Allah ile kul arasındaki en kalın perdenin nefis olduğu kanaatindeydi (a.g.e., s. 18).

Bâyezîd-i Bistâmî, Hak Teâlâ'nın kendisine, "Nefsini bırak da öyle gel" diye hitap ettiğini ve bunun üzerine yılanın gömleğinden soyunduğu gibi nefsinden sıyrıldığını anlatır (Kuşeyrî, s. 719).

Mutasavvıflara göre nefis insanın putudur; "Hevâsını (nefsânî arzularını) tanrı edinen kimseyi görmedin mi?" âyetinde (el-Câsiye 45/23) bu husus ifade edilmiştir. Hakk'a ermek için nefis putunu kırmak gerekir. Nefsi hevâsından, aşağı arzularından menedenlerin cennete gideceğini haber veren âyette (en-Nâziât 79/40) buna işaret edilmiştir. *Nefis kendini beğenir, kendine tapar, kendine hayrandır, bencildir, şımarıktır, kibirlidir. Topraktan yaratılmış olduğundan zayıf, çamurdan olması sebebiyle cimri, balçıktan olduğu için şehvetli, pişmiş topraktan olduğu için de cahildir.* Zaaf, cimrilik, şehvet ve cehalet onun esas özellikleridir (Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 176). (...)

Nefisteki düşmanlığın, saldırganlığın kaynağı yırtıcılık, oburluğun ve hırsın kaynağı hayvanlık, hilekârlığın ve kurnazlığın kaynağı şeytanlık, büyüklenme ve her şeye tek başına hükmetme arzusunun kaynağı tanrılıktır. Bu dört nitelik sırasıyla *köpeğe, domuza, şeytana ve bilge kişiye* tekabül eder. Nefis, içinde bunların tamamını barındırır (a.g.e., I, 177; Gazzâlî, İhyâ, III, 10). (...)

Temel tasavvufî anlayışlardan biri olan melâmet hareketi her hususta nefsi kınamayı, onun ayıplarından bahsetmeyi, başkalarını haklı veya mâzur, nefsi kusurlu görmeyi, Allah için nefse hasım olmayı esas alır (Sülemî, Uśûlü'l-Melâmetiyye, s. 151, 165, 167).

Öte yandan ne kadar kötü olursa olsun nefsi ıslah ve terbiye edip disiplin altına almak ve eğitilmiş nefisten *âhiret amelleri için yararlanmak* mümkündür. Aslında temiz olmayan köpeğin eğitimli olduğu takdirde tuttuğu av temiz ve helâl olması gibi eğitilmiş ve disiplin altına alınmış nefis de öyledir (Hücvîrî, s. 315).

Tasavvufta nefis terbiyesi şiddetli mücâhede ve meşakkatli riyâzet hayatıyla gerçekleştirilir. Bunun için nefsin arzularına uymamak, ondan gelebilecek tehlikelere karşı dikkatli ve uyanık olmak gerektiği sık sık vurgulanır. Nefsin gazap ve şehvet niteliğinden kaynaklanan olumsuzlukları kökten kazımanın ne mümkün ne de doğru olduğunu söyleyen Gazzâlî onun aklın ve vahyin denetim ve gözetimi altında tutulması gerektiğini belirtir.

Tasavvufta insanın kendini tanıması çok önemlidir. Nefsini bilmek Allah'ı tanımanın en sağlıklı yoludur. "Nefsini bilen rabbini bilir" ifadesi bu bağlamda çok sık kullanılır, bazan da hadis olarak rivayet edilir (Aclûnî, II, 262). Ebû Saîd el-Harrâz nefsini bilmeyenin rabbini bilemeyeceği görüşündeydi (Sülemî, Tabaḳāt, s. 231; Gazzâlî, Mîzânü'l-amel, s. 251). İbn Teymiyye, nefsindeki eksik ve olumsuz sıfatlara bakan insanın bunların tam ve kâmil olanlarının Hak Teâlâ'da mevcut olduğuna hükmederek rabbini bileceğini söyler (Risâle fi'l-aḳl ve'r-rûh, II, 48).

Mutasavvıfların çoğuna göre de bir bedende sadece bir tek nefis bulunur; kötülüğü emretme (emmâre), kötülüğü kınama (levvâme), itminana erme (mutmainne), razı olma (râzıye), razı olunma (marziyye) gibi hususlar bu tek olan nefsin sıfatlarıdır. Nefsin birçok nitelik, özellik, fiil, hal, tezahür ve tavırları mevcuttur. Bir nefis pek çok renge girebilir, farklı görüntüler verebilir. İnsanların nefislerindeki farklılık bedenlerindeki farklılıktan, nefisteki yetenekler de bedensel ve zihinsel yeteneklerden çok daha fazladır.

Esma tariki denilen tarikatlarda nefsin yedi mertebesi ve sıfatı (emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râzıye, marziyye, zekiyye/kâmile) olduğu kabul edilir ve bu mertebelere (akabe) "atvâr-ı seb'a" adı verilir. Bu tarikatlarda nefis terbiyesi (seyrü sülûk) bu yedi mertebenin her birinde Allah'ın yedi isminden (lâ ilâhe illallah, Allah, hû, hak, hay, kayyûm, kahhâr) birinin zikredilerek aşılması suretiyle gerçekleştirilir. Meselâ nefs-i emmâre mertebesindeki sâlik kelime-i tevhidi mürşidin belirlediği sayıda zikreder; levvâme mertebesine ulaştığında isim değiştirilir, ism-i celâli (Allah) zikretmeye başlar. Mülhimede hû, mutmainnede hak isimleri zikredilir. Sâlik yedinci ismin (kahhâr) zikrine ulaştığında nefs-i kâmile mertebesine gelmiş olur. (...)[1]

(1) DİA; [NEFİS - Süleyman Uludağ] cilt: 32; sayfa: 527

Nefis ve Adedi

Bir bedende bir veya birden fazla nefis bulunup bulunmadığı konusunda da farklı görüşler mevcuttur. Genellikle bir bedende bir nefsin bulunduğu görüşü kabul edilmiştir. Bu kanaatte olanlara göre kötülüğü emretme, yapılan kötülüğü kınama ve itminana/huzura erme gibi farklı ve zıt sıfatlar bir nefsin değişik sıfatlarıdır.

Bazılarına göre bir bedende emmâre (Yûsuf 12/53), levvâme (el-Kıyâme 75/2), mutmainne (el-Fecr 89/27-28) olmak üzere üç nefis mevcuttur. Bu üç nefis arasında devamlı bir mücadele vardır. Hangisi baskın gelirse beden onun hükmü altına girer (a.g.e., s. 220).

Bir bedende cemâdî (maddî), nebâtî, hayvanî ve insanî olmak üzere dört nefsin bulunduğunu kabul edenler de vardır; bazı mutasavvıflar bu görüştedir. Maddenin nefsi onu bir arada tutup dağılmasını engelleyen kuvvettir. Büyüme ve üreme bitkilerin, his ve serbest hareket etme hayvanların nefsidir, insan nefsi bunlardan ayrı bir şeydir (Gazzâlî, İhyâ, IV, 350; Mişkâtü'l-envâr, s. 78, 81; Meâricü'l-ḳuds, s. 16, 154).

Bazılarına göre insanda söz konusu niteliklerin hepsi bulunduğundan onda dört nefis mevcuttur. İnsanı insan yapan ve diğer hayvanlardan farklı kılan ise "rabbânî latife" denilen nefistir. Bu nefisle bedendeki hayvanî nefis arasında devamlı bir mücadele vardır. Hayvanî nefis latif bir cisim olup atardamarlar vasıtasıyla vücudun her tarafına yayılır. Bu nefis insanî/aklî nefsin bineği ve taşıyıcısı, aynı zamanda kötü his ve davranışların kaynağıdır. İnsan, hayvanî nefsi hâkimiyeti ve denetimi altında tuttuğu nisbette hayra yakın, onun hâkimiyeti altına girdiği nisbette şerre yakın olur. Hayvanî nefse tâbi olmak nefsin kirlenmesine, insanî nefse tâbi olmak arınmasına sebep olur. Hayvanî nefis kötülüğü emrederken insanî nefis yapılan kötülüğü kınar, daha ileri aşamada da itminana erer. Riyâzet ve mücâhede ile terbiye edilen hayvanî nefisten kötülük gelmez, aksine kulluk görevlerini yerine getirme hususunda insanî nefse hizmet eder. Sûfîler nefis derken insandaki kötü sıfat ve huyların kaynağı olan bu nefsi kastetmişler ve buna "nefs-i nâtıka" adını vermişlerdir.

Nefis üzerinde genişçe durulmasının sebebi *görev ve sorumluluklar itibariyle nefsin özne olması, ayrıca kabir azabı, haşir ve tenâsüh gibi konularla da ilgili olmasındandır*. Fıkıh âlimleri fıkhı, "Kişinin leh ve aleyhindeki hususları (hak ve vazifeleri) bilmesidir" şeklinde tarif ederken *nefsi hukukun öznesi* olarak görmüşlerdir (Teftâzânî, II, 11). (...)[1]

(1) DİA; [NEFİS - Süleyman Uludağ] cilt: 32; sayfa: 527

N

Nefis ve Ruh

Ruh ile nefsin aynı veya farklı şeyler olup olmadığı tartışma konusudur. Gazzâlî'ye göre kalp, ruh, nefis ve aklın birbirinden farklı birçok anlamı vardır. *Ancak bu dört kavram rabbânî ve ilâhî latifeyi ifade etme noktasında birleşir ve bu bağlamda eş anlamlıdır.* Allah'ın Âdem'e üflediği ruh ile (Sa'd 38/72) itminana ererek Allah'a dönen nefis (el-Fecr 89/27-28) aynı şeydir. Bu anlamda nefse kalp de denir. İnsanı insan yapan, onu diğer canlılardan farklı kılan temel özellik olması bakımından akıl da nefis anlamına gelir (İhyâ, III, 3, 4). Gazzâlî nefsi "rabbânî ve ilâhî latife", "mânevî bir cevher", "insandaki bilen ve algılayan latife", "hakiki insan", "insanın kendisi" şeklinde tarif eder; filozofların "nefs-i nâtıka" dedikleri şeyin de bu ilâhî latife olduğunu söyler. Ona göre bu hususta ayrıntıya girmek ve bu latifenin mahiyetini açıklamak ruhun

sırrını ifşa etmek anlamına geleceğinden sakıncalıdır (a.g.e., III, 3-4).

İbn Teymiyye'nin görüşleri de buna yakındır (Risâle fi'l-aḳl ve'r-rûh, s. 20). İnsan esas itibariyle nefisten ibaret olduğundan, "İnsan nedir?" sorusuna verilen cevaplar aynı zamanda, "Nefis nedir" sorusunun da cevabı sayılmıştır (Eş'arî, II, 25; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, V, 640-648).

Genellikle küllî varlıkların mevcudiyetini kabul etmeyen kelâm âlimleri nefsin latif bir cisim olduğu görüşünü savunmuştur. Tabiatçı filozofların nefsi maddenin bir hali olarak görmesi kelâmcıların bu konuda daha dikkatli davranmasına sebep teşkil etmiştir. Nefsin mânevî ve ruhanî bir cevher olduğu görüşü reddedilirken bu konuda tabiatçı ve maddeci görüşleri kabul etme tehlikesinden de kaçınma zorunluluğu onları bu görüşe sevketmiştir. (...)

Nefsin mânevî bir cevher olduğunu en ciddi şekilde savunan Gazzâlî'dir. Fahreddin er-Râzî, felsefî mahiyetteki bazı eserlerinde nefsin soyut bir nesne (obje) olduğunu söylerse de diğer eserlerinde Gazzâlî'ye yaklaşarak nefsi "bedende mevcut cismanî, nuranî, şerefli ve latif bir cevher" şeklinde tarif etmiştir (Mefâtîhu'l-gayb, V, 640; VIII, 569; el-Muhaśśal, s. 163; Meâlimü uśûli'd-dîn, s. 118; el-Metâlibü'l-âliye, VII, 431).

Fahreddin er-Râzî tarafından söz konusu edilen ve İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından da benimsenen bir görüşe göre nefis nuranî, ulvî, şerefli, latif ve canlı/diri bir cisim olup mahiyeti itibariyle hissî/maddî olan bedenden ayrı bir şeydir. Suyun güle, ateşin kömüre, yağın süte yayılması gibi vücudun her tarafına sirayet ederek onu harekete geçirir. Beden ve organlar bu latif cisimden gelen etkileri kabule elverişli olduğu sürece bu latif cisim onlarla kenetlenmiş bir halde bulunarak onlara hissetme, hareket etme ve irade gibi halleri kazandırır. Organlar bozulup işlevsiz hale gelince nefis bedenden ayrılır ve ruhlar âleminde yerini alır (er-Rûh, s. 178).

İbn Kayyim'e göre nefis konusunda Kur'an, sünnet, icmâ, aklî deliller ve fıtrata uygun olan görüş budur; diğerleri bâtıldır. İbn Kayyim, bu görüşün doğruluğunu ispatlamak için 116 delil sıralar. Bu deliller nefsin tıpkı beden gibi belli birtakım fiilleri, hareketleri, nitelikleri ve halleri mevcut olduğu esasına dayanır. Meselâ Allah nefse, "Ey itminana ermiş nefis! Dön rabbine, sen O'ndan razı, O da senden razı olarak" diye hitap eder (el-Fecr 89/27). Bu hitap nefsin anlayan, düşünen, dönen, Hak'tan razı olan ve O'nun rızâsına eren bir varlık olduğunu gösterir. Böyle olmayan bir varlığa hitap etmek abestir (a.g.e., s. 178 vd.).

İbn Kayyim nefis-cisim ilişkisiyle dil arasındaki bağlantıya dikkat çeker ve cismin Arap lugatında ifade ettiği anlamla örf ve terim anlamlarının farklı bulunduğunu, cismin terim mânasının sözlük mânasından daha genel olduğunu belirtir ve filozofların üç boyutlu her şeye cisim (madde) dediklerini, onlara göre hava, ateş, buhar, duman ve yıldız gibi şeylerin birer cisim olduğunu, halbuki Arap dilinde bu gibi şeylere cisim denmediğini, Arapça'da cismin "cüsse ve ceset" (beden ve gövde) anlamında kullanıldığını, cansız maddelerin ve bitkilerin cisim olarak nitelendirilmediğini söyler. "Nefis cisimdir" derken kelimenin sözlük anlamında değil örf ve terim anlamında kullanıldığını, bu ifadeyle şeriatın, aklın ve hissin gösterdiği gibi, "Nefis hareket, intikal, inme, çıkma, nimetten haz alma, azaptan acı çekme gibi birtakım sıfatları, fiilleri ve hükümleri taşıyan bir cisimdir" denilmek istendiğine dikkat çeker (a.g.e., s. 201). Nefsin cisim veya cismanî bir şey olduğunu söyleyenler bunun herhangi bir cisim olmadığını ve kendine has vasıfları bulunan bir özne anlamında cisim olduğunu belirtirler.(1)

(1) DİA; [NEFİS - Süleyman Uludağ] cilt: 32; sayfa: 527

Nefise Bint Hasan Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 32, S531

Nefise Hatun Türbesi-Malatya

(1) DİA, Cilt. 27, s. 476

Nefise Hatun Türbesi-Aksaray

(1) Topal, Nevzat. a.g.e. s. 59

Nefise Sultan Türbesi-Karaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 68

Nefs-i Emmare

Kötülüğü arzulayan ruh. Bedenî, dünyevî ve maddi hazların tüm çekiciliğiyle insan nefsini cezp etmesini ifade etmek maksadıyla kullanılır.[1]

(1) Şenel, Cahid. a.g.e., s. 67

Nefs-i Mültefe

Öldürülmüş can.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 27, s. 158

Nefs-i Mutmainne

Yetkinleşen ruh. Ruhi, ulvi ve manevi yetkinlikten elde edilebilecek olan hazları içermektedir.[1]

(1) Şenel, Cahid. a.g.e., s. 67

Nefs-i Natıka

İnsan ruhu,[1][2][3][4] insanın canlılar arasındaki yerini belli eden, diğer canlılardan ayırt eden özellik, cevher,[1][4] konuşan ruh.[3]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nefsin Yaratılmışlığı

Nefsin mahlûk mu kadîm mi (ezelî) olduğu meselesi tartışma konusu edilmiştir. Nefsin mahlûk olduğu hususunda âlimlerin ittifakı vardır. Ancak mülhid diye nitelenen bazı zümrelerin nefsin kadîm olduğuna inandıkları bilinmektedir. Nefsin fâni veya bâki oluşu meselesi de tartışmalıdır. Âlimlerin çoğu "Her nefis ölümü tadar" beyanına (el-Enbiyâ 21/35; el-Ankebût 29/57) dayanarak nefsin fâni olduğu görüşündedir. Fakat nefsin ölümlü oluşu genellikle bedenden ayrılması şeklinde yorumlanmış ve bedenden ayrılan nefsin nimet içinde bulunması veya azap çekmesi mutlak şekilde yok olmayacağının delili sayılmıştır. Allah yolunda şehid olanların ölü değil diri olduğunu bildiren âyetler de (el-Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169) nefsin ölümsüzlüğüne delil sayılmıştır.[1]

(1) DİA; [NEFİS - Süleyman Uludağ] cilt: 32; sayfa: 527

Negotina Halvetiye Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 612

Nehiş

Ölünün yıkandığı yer.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nekir

İnsanları ölümden sonra mezarda sorguya çeken iki melekten biri.[1][2][3][4][5][6][7]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Pala, İskender. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(7) Erdoğan, Naim. a.g.e., s. 71

Nekl

a. Nekl kelimesi kayd, yani bukağıdır.

b. Ateş ahalisi, cehennemden çıkarak başka tarafa gitmelerine mani olmak için nakl ile bağlanıp üzerleri kapatılır.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 267

Nekro

"Ölü" ile ilgili birleşik kelimeler yapmak için Latince kelimelerin başına getirilen ön ek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nekrofaj

Ölü vücutlarda gelişme ve yaşama.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nekrofil

Ölülerle cinsel ilişkide bulunan sapık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nekrofob

Cesetten veya ölüden korkan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

N

Nekroloji

a. Belirli bir zaman dilimi içinde ölmüş olan tanınmış kimselerin listesi.(1)

b. Bir veya birkaç kişi ile ilgili ölüm ilanı.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nekropol

a. Ölüler kenti.(1)(3)

b. Büyük mezarlık.(1)

c. Yunancada 'ölü şehri' anlamındadır. Antikite'nin mezarlıklarına denir.(4)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Honoğlu, Canan, Erzurum Merkezde Cami Hazirelerinde Bulunan XVIII.- XIX. Yy. Mezar Taşları, Atatürk Ü Sos. Bil. En. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum-2006, s. 33;

(3) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 4;

(4) Turani, Adnan. a.g.e.

Nekroz

a. Ölüm hali.(1)

b. Canlının ölümüne yol açan fiziksel ve kimyasal değişiklik.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nektar

Yunan mitolojisinde içenleri ölümsüzlüğe kavuşturan tanrısal içki, tanrı içkisi.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Nemed

a. Aba, kebe demektir.

b. Derviş hırkası anlamında kullanılır.(1)

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Neml Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi yedinci sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını bir girişten sonra iki bölüm halinde ele almak mümkündür. Mekke döneminin ikinci yarısında nâzil olduğu tahmin edilen sûre "tâ sîn" harfleriyle başlar, ardından, gelecek olan beyanların Kur'an'ın ve ilâhî kitabın âyetleri olduğu belirtilir. Bu âyetlerin inanan ve imanını namaz kılmak, zekât vermek (arınmak), büyük hesap gününün sorumluluğunu taşıdığını davranışlarıyla ortaya koymak suretiyle kanıtlayan kimseler için hidayet ve kurtuluş vesilesi olduğu zikredilir. Âhirete inanmayanların dünyada derin bir gaflet içinde sıkıntılı bir hayat geçirdikleri, ölüm sonrası hayatta ise hüsrana mâruz kalacakları belirtilir ve Hz. Peygamber'e hitap edilerek Kur'an âyetlerinin kendisine hakîm ve alîm olan Allah tarafından gönderildiği bildirilir (âyet: 1-6).

Peygamber kıssalarının yer aldığı **birinci bölüm**de diğer sûrelerde ayrıntılı biçimde anlatılan Hz. Mûsâ'nın tebliğ hayatının bir kesiti verilir. Bu kısmın sonunda, Firavun ile taraftarlarına apaçık mûcizeler gösterildiği ve onların iç dünyalarında bunların gerçekliğine tam kanaat getirdikleri halde sırf zulüm ve kibir yüzünden kabule yanaşmadıkları belirtilir. Arkasından hem Hicaz bölgesi Araplar'ının hem de onlarla temas halinde bulunan Ehl-i kitabın ortak kültüründe yer aldığı anlaşılan Hz. Süleyman'ın nübüvvet ve hükümdarlığı anlatılır. Onun kuş dilini bildiğinden, cinlere, insanlara ve kuşlara hükmettiğinden söz edilir. Sebe melikesi (Belkıs) ile olan muhaberesi ve sonunda onun Süleyman'ın yanına gelerek hak dini benimsemesi anlatılır.

Hz. Sâlih ile Lût'un kendi kavimlerine yönelik tebliğlerine temas edilir. Her iki topluluğun ilâhî daveti kabul etmeyip peygamberlerine kötü muamelede bulundukları ve sonunda helâk edildikleri haber verilir (âyet: 7-58).

Sûrenin **ikinci bölüm**ü Hz. Peygamber'e hitap ederek başlar. Ardından Allah'a şirk koşma saplantısının akıl, mantık ve ilim sahibi, fıtratı bozulmamış insanın psikolojik yapısıyla bağdaşmadığını açıklamak üzere tabiatın yaratılışı, işleyişi, insan hayatıyla uyumlu ve ona yararlı hale getirilişine dair örnekler verilir. Bu arada arka arkaya gelen beş âyetten (27/60-64) her birinin sonunda, "Allah'la beraber bir tanrı daha mı?" meâlinde hem sitem hem uyarı taşıyan cümle tekrar edilir. İnsan onuruyla bağdaşmayan şirk telakkisinin eleştirisine dair âyetlerin ardından göklerde ve yerde gaybı

Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği ifade edilmek suretiyle gaybın bilinmesinin ulûhiyyet makamına mahsus olduğuna, kehanet vb. yollarla bu alandan haber vermenin bir nevi şirk sayıldığına işaret edilir. *Âhiret inancını reddedenlere uyarılarda* bulunulur. Kur'an'ın, kitap ehlinin anlaşmazlığa düştüğü konuların çoğunu açıklığa kavuşturduğu, inanmak isteyenler için hidayet ve rahmet vesilesi olduğu ifade edilir. Tekrar Hz. Peygamber'e hitap edilerek Allah'a dayanması öğütlenir, apaçık bir gerçeği savunduğu halde inanmayanların bulunduğu hatırlatılır, bunların yaşayacağı âhiret hayatının bazı dehşetli safhalarına temas edilir. 82. âyette kıyamete yakın bir zamanda yerden bir yaratık çıkarılıp onun vasıtasıyla o dönemdeki insanların dine karşı kayıtsızlığının belgeleneceğinden söz edilir. Sûre Resûl-i Ekrem'in, tebliğ ettiği mesaja bağlılık ve sürekli Kur'an okumakla emrolunduğunun belirtilmesi, inanıp inanmamanın insanların iradesine bağlı olduğu ve kendisinin sadece bir uyarıcı konumunda bulunduğunu söylemesinin ardından bütün övgülere lâyık olan Allah'ın mûcizelerini yakında göstereceğinin bildirilmesiyle sona erer (âyet: 59-93).

Neml sûresinin muhtevasından bu sûrenin, Allah'ın birliğine dayalı hak dinin son halkasını teşkil eden İslâmiyet'e karşı tepki ve direnişlerin gittikçe şiddetlendiği bir dönemde nâzil olduğu anlaşılmaktadır. Sûrede Hicaz bölgesi Araplar'ı ile Ehl-i kitabın ortak kültür unsurları kullanılarak hak dine davet faaliyetlerinden örnekler verilmiş, ayrıca Allah'ın birliği ve âhiret hayatının gerçekliği özellikle vurgulanmış, bu arada Kur'an'ın geçmiş semavi kitaplar gibi vahiy ürünü olduğu tekrarlanmıştır.

Sûrenin **son**unda İslâm'ın yakın bir gelecekte başarıya ulaşacağına işarette bulunulmuştur. Nitekim Neml sûresinin hemen ardından nâzil olduğu kabul edilen Kasas sûresinin ilk âyetlerinde Mûsâ-Firavun mücadelesine atıfta bulunularak yeryüzünde hor ve güçsüz görülen zümrelerin geçmişte üstünlük taslayanların yerine Hakkı temsil eden önderler olacakları hususunun Allah'ın muradı olduğu belirtilmektedir.(...)[1]

(1) DİA; [NEML SÛRESİ - İshak Yazıcı] cilt: 32; sayfa: 554

Nenesi Dede – Süt Sultan Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Nesimi Hazretleri Türbesi-Gaziantep

(1) Gaziantep. a.g.e.

Neseb

Babalığın annelikten önce gelmesi şartıyla evlatlık, babalık ve bunlardan biri ile ölen kişiye bağlanmak demektir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 321

Nesih

Arap harfleriyle bir hat üslubu. Hat sanatında, özellikle yazma ve basma eserlerde yaygın olarak kullanılan bir yazı çeşidi.[3]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Nesis

a. Ölmek üzere olan insanın en son nefesi, son nefes.[1][2]

b. İnsanın en son takati.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Neş'e-i Uhra

a. İnsana, insanî ruhun üflenmesine denir. Allah insanî ruhu bedene karıştırdığından, bedene yüce ruhu üflediğinden dolayı insanı şerefli kılmıştır. İnsanın değeri, kendine bu ruhun üflemesinden ileri gelir.[1]

b. İnşa etme, yaratma.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 16, s. 198

Neşir

Kıyamet gününde bütün insanların tekrar dirilmesi.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

N

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nev-i Niyaz

Tarîke yeni intisap eden dervişe derler.[1]

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Nevaih

a. Ölünün arkasından ağlaması için para ile tutulan kadınlar.[1]

b. Ağıtçı kadınlar, ölü arkasından ağlayan kadınlar.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nevaşiği

İyi cin.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nevfidan Kadın Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Nevh

a. Ağıt yakan kadınlar, ağıtçı kadınlar, ölünün arkasından ağlayıcı kadınlar.[1][2][3]

b. Ölünün ardından ağlama,[1] ölüye avaz avaz ağlama.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nevha

Ölünün arkasından sesle ağlama, ağıt yakma, matemle feryat etme.[1][2][3][4][5]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(5) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nevha Gah

Ölü için ağlanan yer,[1][3] ağıt yakılan yer.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nevha Ger

a. Ağıtçı, ölü ağlayıcısı, yasçı.[2][3]

b. Para ile ölüye ağlayan kadın ve erkeğe derler.[1][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Nevhakâr

Ağıt yakan, ağıtçı.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nevhat

Ölünün ardından yüksek sesle ağlamalar, yas tutmalar, ağıt yakmalar.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nevm

a. Sinirlerin rahatlayıp gevşemesi.[1]

b. Hafif ölüm.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 16, s. 229

New Lucky Restoranı – Ahmedabad

Ahmedabad'ta, eski bir müslüman mezarlığının üstüne kurulmuş bir restoran bulunuyor. Restoranın sahibi bundan rahatsızlık duymamış, aksine personeline her sabah mezarları temizlemek ve çiçeklendirmek üzere görev vermiş. Ahmedabad'taki bu restoran, ölülerle birlikte yemek yiyebileceğiniz ender mekânlardan bir tanesi.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Nezi Hali

Ölüm döşeğindeki kişi.[1]

(1) Erdoğan, Naim. a.g.e., s. 12

Nekropolis

a. Yunanca "ölüler kenti" anlamındadır.

b. Yunan ve Roma dönemlerinde kent dışında bulunan mezarlığa verilen ad.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Nevruz Sultan Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Nezir

Dinen mükellef tutulmadığı halde kişinin kendi vaadiyle üzerine vacip kıldığı ibadet.

Türkçe adak kelimesinin Arapça karşılığı olan nezr, lugatta "İnsanın yerine getirmeyi kendisine borç (vacip) kıldığı, vaad ettiği şey" mânasına gelmektedir.(...) Kelimenin kök anlamlarından biri de "Uyarıcı ve sakındırıcı mahiyetteki tebliğ ve i'lâm'dır.

Nitekim adak olarak verilen şeye nezîre dendiği gibi, ordudaki öncü ve gözcü birliklerine de düşmanın durumunu bildirmeleri sebebiyle aynı ad verilmiştir. Sâmî dillerden olan İbrânî-Ârâmî ve kısmen Âsurî dillerinde de adamak ve takdis mefhumlarını ifade etmek üzere nezr köküne rastlanmaktadır.

Bir fıkıh terimi olarak nezir, "Dinen mükellef olmadığı halde, kişinin farz veya vacip türünden bir ibadeti yapacağına dair Allah'a söz vermesi" şeklinde tarif edilmiştir. Kelime, gerek sözlük gerekse terim anlamında Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde geçmektedir. İki âyette isim olarak tekil, bir âyette çoğul, ayrıca iki âyette de Hz. Meryem ve annesine atıfla fiil olarak zikredilmektedir: "İmrân'ın karısı, 'Rabbim! Ben karnımda olanı sadece sana hizmet etmek üzere adadım, benden kabul buyur; doğrusu her şeyi işiten ve bilen ancak sensin' demişti" "İnsanlardan birini görecek olursan de ki: Ben rahmana oruç adadım, bugün hiçbir insanla konuşmayacağım" (...)

İslâmiyet, şu veya bu din yahut toplumdaki adak anlayış ve uygulamalarıyla bazı benzerlikler görülse bile, diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da birtakım sınırlamalar getirerek kendine has bir anlayış ortaya koymuştur.(...)

Kur'ân-ı Kerîm'de adağı teşvik eden veya yasaklayan herhangi bir hüküm yoktur. Daha önce de belirtildiği gibi, Hz. Meryem ve annesine atıfla iki adak olayı zikredilmekte ve bazı âyetlerde de yapılan adakların yerine getirilmesinin lüzumuna işaret edilmektedir. Bu ise, esasen diğer birçok âyette zikredildiği üzere ahde vefa gösterilmesi gerektiğine dair genel İslâmî kuralın bir gereğidir.

Hz. Peygamber'in, Allah'a itaat kabilinden olan adakların yerine getirilmesini emretmesine mukabil adak adamayı yasakladığı ve adağın ilâhî takdiri değiştirmeyeceğine işaretle, "Adak hiçbir şeyi değiştirmez (bir başka rivayette, hiçbir fayda sağlamaz), ancak adakla cimrinin malı azaltılmış olur" dediği rivayet edilmektedir.(...)

Konuyla ilgili âyet ve hadislere dayanan fıkıh âlimleri, adak adamanın dinî hükmü hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.(...) Sonuç olarak, adak İslâmiyet'te umumiyetle sevaba vesile olan bir davranış sayılmamış, ancak adanınca da yerine getirilmesi hususunda hassasiyet gösterilmesi istenmiştir.(...)

Adağın geçerli olabilmesi için adanan şeyde bulunması gereken şartlar şunlardır:

1- Adanan şeyin gerçekte mümkün, dinen de makbul ve meşru olması gerekir; aksi halde adak geçersizdir.(...)

2- Adanan şeyin Allah rızasına vesile olacak bir davranış, bir ibadet çeşidi olması gerekir. Günah olan bir şeyi adamak, bütün âlimlere göre haram olup geçersizdir.(...)

3- Adanan şey, farz veya vacip türünden bir ibadet olmalıdır.(...)

4- Adanan malın adama sırasında kişinin mülkiyetinde bulunması veya adağın mülke yahut mülk sebebine izafe edilmesi gerekir. Kişinin sahip olmadığı şeyi adayamayacağı Hz. Peygamber tarafından belirtilmiştir.(...)

5- Adanan şey, kişinin yapmakla mükellef olduğu bir ibadet olmamalıdır.(...)

6- Yeme, içme, konuşma gibi mubah bir fiili işleme veya terketme konusunda yapılan bir adak da geçersizdir. Zira Allah rızası için yapılan ibadetlerden başka şeyin adak konusu olamayacağı hadiste belirtilmiştir.

Türbelerde mum yakma, bez bağlama, horoz kesme, şeker ve helva dağıtma gibi halk arasında görülen adak âdetlerinin de dinde yeri olmadığını belirtmek gerekir.

Adaklar, genel olarak bir şarta bağlanıp bağlanmamalarına göre mutlak ve muallak olmak üzere iki bölüme ayrıldığı gibi bunların da kendi aralarında bazı kısımları vardır.

Mutlak Adak: Herhangi bir şarta bağlanmadan Allah rızası için yapılan adaktır.(...) Adağın günü belirtilmişse buna muayyen adak, belirtilmemişse gayri muayyen adak denir.

Muallak (Mukayyed) Adak: Bir nimete kavuşmak, bir felâketi savmak için veya herhangi bir olayın meydana gelmesi şart koşularak yapılan adaktır.

Adak yalnız Allah rızası için yapılır. Başka herhangi bir kimse adına adakta bulunmak haramdır. Adanan namaz, oruç, hac. vb. bir ibadet normal bir ibadet gibi ifa edilirken adak kurbanı, udhiyye veya nafile olarak kesilen diğer kurbanlardan farklı hükümlere tâbidir. Adak adayanın kendisi, eşi, çocukları ve torunları, anne ve babası, dede ve nineleri adak kurbanının etinden yiyemezler, yedikleri takdirde karşılığını fakirlere sadaka olarak vermeleri gerekir.[1]

(1) DİA

Nigar Hatun Türbesi-Antalya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69

Nihan Peykeran

Büyük melekler.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nihansu

a. Yüce âlem.[1][2] Allah'ın katı.[1]

b. Ahiret.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nikâh

Istılahi anlamı isimlerin ruhlarla terkip olması ve çalışmasıdır.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Nimet

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kavramlardan biri.

Sözlükte masdar olarak "bolluk ve iyi hal içinde olmak", isim olarak "maddî ve mânevî imkânlar" anlamına gelen nimet (na'me) kelimesini (Lisânü'l-Arab, "nam" md.; Kāmus Tercümesi, IV, 500) İbnü'l-Cevzî "insana refah ve mutluluk sağlayan meşru şey" (Nüzhetü'l-ayün, s. 597), Seyyid Şerîf el-Cürcânî "özel bir amaç veya bedel gözetilmeksizin yapılan iyilik" diye tanımlamıştır (et-Tarîfât, "Nimet" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de nimet kavramı fiil kalıplarında on sekiz, isim olarak elli dört ve naîm (bol nimet) şeklinde on yedi âyette geçmektedir. Bir âyette fiil kalıbıyla yer alan nimet kavramı Hz. Peygamber'e izâfe edilmekte (el-Ahzâb 33/37), iki âyetin birinde, Firavun'un İsrâiloğulları'nı köle olarak çalıştırmasının kendisi tarafından nimet diye telakki edilmesi Hz. Mûsâ tarafından eleştirilirken kelime ona nisbet edilmekte (eş-Şuarâ 26/22), diğerinde de karşılıksız malî harcama yaparken rabbinin rızâsını talep etmekten başka kimsenin nezdinde şükran beklentisi olmayan iyi insan tipi tasvir edilirken kullanılmaktadır (el-Leyl 92/19).

Buna göre Kur'an'da yer alan nimet kavramı üç istisna dışında seksen altı defa Allah'a izâfe edilmektedir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "nam" md.).

Aslında, "Sizin nezdinizde nimet namına bulunan her şey hiç şüphe yok ki Allah'tandır" meâlindeki (en-Nahl 16/53) ilâhî beyan çerçevesinde sözü edilen nimet istisnalarının ikisi neticede Allah'a nisbet edilmiş olur. Firavun'un tavrında ise nimet niteliği taşıyan bir husus yoktur.

Nimet olarak değerlendirilen şeylerin maddî ve mânevî olmak üzere ikiye ayrılması mümkündür. **Maddî nimetler** dünyada varlığın devamı için gerekli olan her şeyi içerir: Su, bitkiler, ekin ve meyveler, eşler, oğullar ve torunlar, giyecekler, dağlar, ırmaklar, yollar, yıldızlar, gece ve gündüz, gemilerin denizde yüzmesi ve tabiatın düzenli biçimde işlemesi gibi. Nahl sûresinde bunların çoğuna temas edilir (16/ 5-18, 53, 65-72, 78-83, 114, 121). Bunun yanında insanların dünya hayatında karşılaştığı çeşitli sıkıntıları Cenâb-ı Hakk'ın gidermesi, dua ve taleplerine icabet etmesi, insanlara yaşama sevinci vermesi gibi sayılamayacak kadar çok nimet mevcuttur.

Mânevî nimetlere gelince Kur'an'da nimet kavramı hidayet, iman ve bunların sağladığı *ebedî hayattaki mutluluk* üzerine yoğunlaşmaktadır.

İbnü'l-Cevzî nimet kelimesinin Kur'an'da on mânaya geldiğini, bunlardan yalnızca birinin güzel yaşama imkânları alanına girdiğini, diğerlerinin din, kitap, nübüvvet, Hz. Muhammed'in kendisi, İslâmiyet, lutuf ve ihsan, sevap ve mükâfat gibi mânalara geldiğini belirtir (Nüzhetü'l-ayün, s. 597-599).

Kur'an'a göre gerçek nimet, Cenâb-ı Hakk'ın "ruhumdan üflediğim" diye nitelendirdiği insanın (el-Hicr 15/29) selim fıtratını bozmayıp O'na bağlanmasıdır. İnsanla yaratıcısı arasındaki bu ilgi *âhiret hayatına da taşınarak cennet nimetlerinden* övgüyle söz edildikten sonra Allah'ın kulundan memnun oluşunun her nimetin üstünde bulunduğu belirtilir (et-Tevbe 9/72). Kur'ân-ı Kerîm'de *âhiret hayatının* nimetlerinden söz edilen on altı âyette "*naîm*" kelimesi kullanılır.

Kur'an'da kendilerine nimet verildiği bildirilenlerin başında peygamberler gelir. Bunların arasında Hz. Süleyman (en-Neml 27/19), Mûsâ (el-Kasas 28/17) ve Îsâ (ez-Zuhruf 43/59) özellikle zikredilir; ayrıca Meryem sûresinde söz konusu edilen bazı peygamberler de ilâhî nimete mazhar kılınmakla nitelendirilir (19/41-58).

Hz. Muhammed ise bizzat nimet olarak anılmıştır (en-Nahl 16/83; krş. İbnü'l-Cevzî, s. 597-598).

Peygamberlerden başka kendilerine nimet verilenler sıddîklar, şehidler ve sâlihler olup Allah'a ve resulüne itaat edenlerin de bunlarla birlikte mükâfatlandırılacağı beyan edilir (en-Nisâ 4/69).

Nimet kavramı çeşitli **hadis rivayetlerinde** de Kur'an'daki kullanılışına paralel biçimde yer almıştır. Wensinck'in el-Mucem'inde nimet kavramına yapılan atıflar altı sütunu bulmaktadır (VI, 491-496). Buhârî'nin naklettiği bir rivayete göre ("Megāzî", 8) Abdullah b. Abbas, "Allah'ın nimetini nankörlükle karşılayan ve sonunda kavimlerini helâke sürükleyenleri görmedin mi?" meâlindeki âyette (İbrâhîm 14/28) yer alan nimet kelimesiyle Hz. Muhammed'in kastedildiğini söylemiştir.

Muhtelif hadislerde Allah'ın dünya hayatı için lutfettiği nimetlerin kadrinin bilinmesi, nankör davranılmaması ve sahip olunan imkânların ebedî hayatın kazanılması yolunda harcanmasının önemi üzerinde durulur.

Kur'an'da, Rahmân sûresinde otuz bir defa tekrarlanan "*âlâ*'" kelimesi başta olmak üzere nimet mânasına gelen veya ona yakın bir muhteva taşıyan *fazl, ihsan, sevap, rızık, lutuf* gibi kelimeler de çokça tekrarlanır.

Kelâma ve tefsire dair eserlerde Allah-insan münasebetleri bağlamında nimet verenin verilen nezdinde teşekkür hakkının bulunduğu ilkesine sık sık temas edilir. Buradaki nimet kul için iki açıdan büyük önem taşır. Bunlardan biri genellikle insan psikolojisine hâkim olan, içinde bulunduğu nimetten gafil olma sınırını aşıp şahsiyet kazanması ve yaşama sevinci taşımasıdır. İkincisi nimeti vereni tanıyıp O'nunla ruhî-mânevî iletişim kurmasıdır.

Mâtürîdî, "Allah'ın size lutfettiği nimeti, öğüt vermek için indirdiği kitabı ve hikmeti unutmayın" meâlindeki âyetin (el-Bakara 2/231) tefsirinde buradaki nimetin büyük nimetlerden biri olan Hz. Muhammed'den başka "İslâm dini ve ahkâmı ya da Allah'ın insanlara lutfettiği bütün nimetler" mânasına gelebileceğini belirtir, ardından da ilâhî nimetlerin *üç gruba* ayrıldığını söyler.

Birincisi İslâmiyet olup korunarak devam ettirilmesi gerekir;

İkincisi özel nimetler olup şükrü icap ettirir;

Üçüncüsü diğer bütün nimetler olup tevhid inancını doğurur (Tevîlâtü'l-Ķurân, II, 77).[1]

(1) DİA; [NİMET - Fatma Candan Günaydın] cilt: 33; sayfa: 130

N

Nimetullah Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184

Ni'metullah-ı Veli Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 33, s. 134

Niran

a. Nurlar.[1]

b. Cehennem, tamu.[1][2][3][4]

c. Ateş,[1] ateşler.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Niran Üftade-i Olmak

Cehenneme düşmek.[1]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nirenc

Tılsım, büyü, efsun, afsun, kile, sihir, nireng.[1][2][3][4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nirencat

Tılsımlar, büyüler, sihirler.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nireng

a. Tılsım, büyü, sihir, afsun.[1][2][3]

b. Hile.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nirvana

Budha dinine göre, her türlü isteklerden, tutkulardan, duygulanmalardan kurtulup, benin ortadan kalkması için, ruhun bir bedenden ötekine göç ederek çeşitli yaratıklar halinde yaşamaktan kurtulduğu en yüksek mertebeye verilen ad.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nisâ Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in dördüncü sûresi.(...)

Sûrenin bir girişten sonra üç bölüm halinde incelenmesi mümkündür.

On âyetten oluşan **giriş**te bütün insanların aynı nefisten yaratılıp kadın-erkek olarak dünyaya dağıtıldığı, Allah'a saygının yanında akrabalığa ve bir anlamda bütün insanlığa da saygılı olmanın gerektiği ifade edilmektedir. Ardından yetimlerin hukukunun gözetilip mallarının korunması istenmekte, bu arada âdil davranmak şartıyla birden çok kadınla evlilik yapmanın câiz olduğu belirtilmektedir.

Nisâ sûresinin **birinci bölüm**ü (âyet: 11-43) mirasın paylaştırılmasına dair âyetlerle başlar. Gayri meşrû cinsî ilişkilerin önlenmesi için alınacak tedbirlere değinildikten sonra kadınların miras veya mehir yoluyla sahip oldukları malî imkânların baskı ile ele geçirilmesi şeklindeki Câhiliye âdetinin yasaklandığı ifade edilir. Burada özellikle kadınlarla iyi geçinmenin gereğine vurgu yapılır ve kişinin hoşlanmadığı bir hususta müsamaha göstermesinin bazan güzel sonuçlar doğurduğu hatırlatılır. Ardından kendileriyle evlenilmesi yasak olan kadınlardan bahsedilir. Ticaret gibi meşrû yolların dışında başkalarının servetinin zimmete geçirilmemesi emredilir. Kadınla erkekten her birinin kendine has üstünlüklerinin bulunduğu, ancak başta geçimin sağlanması olmak üzere aileden sorumlu olan erkeğin aile reisi kabul edildiği belirtilir, eşler arasındaki geçimsizliğin giderilme yöntemlerine değinilir. Birinci bölüm namaza dair bazı meselelerle sona erer.

İkinci bölümde (âyet: 44-126) kendilerine kitap verilen yahudilerin tutumuna temas edilerek gerek kendi kitaplarını incelemek gerekse Medine'deki müslüman toplumu müşahede etmek suretiyle gerçeğe vâkıf oldukları halde bâtılı hakka tercih ettikleri belirtilir. Bu bölümün 58. âyetinde şöyle buyrulur: "Allah, emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasındaki anlaşmazlıklar

hakkında karar vereceğiniz zaman adalete riayet etmenizi emreder." Münafıkların çelişkili davranışlarına değinildikten sonra hicrete gücü yetmeyip Mekke'de zalimlerin arasında kalan çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklara temas edilerek bu uğurda çaba harcamanın gereği vurgulanır, bu arada münafıkların dönek tavırları gözler önüne serilir. Bu kısımda savaş hükümlerine dair bazı açıklamalar da yer alır. Bölüm münafıklara, müşriklere ve Ehl-i kitaba yönelik eleştiriler, samimi iman ve *sâlih amel sahiplerini övücü ve müjdeleyici açıklamalarla* son bulur.

Sûrenin **üçüncü bölüm**ü (âyet: 127-176) kadınlara, yetim kızlara, küçük çocuklara ve bütün yetimlere âdil davranılmasının istenmesiyle başlar. Ardından eşler arasında ortaya çıkacak anlaşmazlıkların barış yoluyla giderilmesi önerilir, bu mümkün olmadığı takdirde ayrılmanın da câiz olduğu ifade edilir. Birden çok kadınla evlilik durumunda eşlerden birine tamamen bağlanmak suretiyle diğerinin askıda bırakılmaması emredilir. Allah'a tam anlamıyla bağlanma, hâkim ve şahit olarak adaletten ayrılmama gibi davranışlar tavsiye edilir ve inanç temellerinin hepsine samimiyetle inanılması istenir. Ardından münafıkların bazı davranışlarına değinilir; tövbe edip iyi ameller işleyen ve samimiyetle Allah'a bağlananların dışında bütün münafıkların cehennemin en çetin azaplı kısmında bulunacakları belirtilir. Bu arada İslâm'a karşı direnen yahudi ve hıristiyanların durumuna temas edilir. Hz. Peygamber'e hitap edilerek Hz. Nûh'tan itibaren gelen peygamberlere olduğu gibi kendisine de vahiy indirildiği; bu elçilerin müjdeci ve uyarıcı olarak gönderilmesinden sonra artık insanların Allah'a karşı ileri sürebilecekleri bir mazeretlerinin kalmayacağı bildirilir. Buna rağmen küfür yolunu tutmakla kalmayıp başkalarını da saptırmaya çalışan, ayrıca bunlara *baskı uygulayanların ebedî felâkete mâruz kalacağı* haber verilir. Daha sonra hıristiyanlara hitap edilerek dinde aşırılığa düşmemeleri ve teslîs inancından vazgeçmeleri istenir. Başta Ehl-i kitap olmak üzere bütün insanların son peygambere ve son kitaba inanmaları emredilir. Sûre miras hukukuna ait bir âyetle sona erer (âyet: 127-176).(...)[1]

(1) DİA; [NİSÂ SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 33; sayfa: 138

Nisan Taşı

Mevlana'nın türbesine girilince sol tarafta set üzerinde bulunan işlemeli taş, Nisan ayında türbe kubbesine yağan yağmurla doldurulur, isteyenlere şifa niyetiyle dağıtılırdı. Bu suya destar suyu da denirdi.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Nisanoğlu (Nebi Melak) Türbesi-Diyarbakır-Eğil

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 92

Niş

a. Kendinden geniş bir mekana açılan ve genellikle içlerine eşya koymak amacıyla duvara oyulmuş, çoğu üstü kemerli ve mukarnaslı duvar girintisi veya hücresi. (Yapı-Dekorasyon)

b. Çeşitli amaçlarla yapıların duvarlarına açılmış küçük hücre ve oyuklara verilen ad. (Arkeoloji)

c. Duvarda küçük ölçüde ve düzgün girinti. (Sanat Terimi)

d. Çoğunun üstü kemerli duvar hücresi, hücre. (İnşaat)

Nişancı Hamza Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 144,
(2) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 601

Nişancı Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 65,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 160.
(3) Envanter. a.g.e. No:67,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 87

Nişancı Mehmet Paşa Türbesi-Macaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 553

Niyah

Ölünün ardından (iyiliklerini sayıp dökerek) ağlayıp sızlama, ağıt söyleme, ağıt.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

N

Niyaha

Yüksek sesle ağlayarak ağıt yakmaktır.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C.3, s. 95

Niyaz

a. Dua, ünlemek, davet etmek, çağırmak, istemek, dilemek, yalvarış, yakarış, halini arz etme anlamındadır.[4][3][11]

b. Terim olarak kulun, Allah'ı methetmek ve övmek suretiyle, ihtiyacını Allah'a arz etmesi demek olan dua ibadetin özüdür.[1][2][6][11][12] Güçsüzlük ve ihtiyacını ortaya koyarak Allah'a yalvarma; şeytandan sakınmak, günahtan arınmak, bir şeyin olmasını veya olmamasını istemek, yakarış, niyaz.[3][4][5][7] Kulun Hakk'a yakarışı.[12]

c. İyi dilekleri ihtiva eden kalıplaşmış söz.[8]

d. İbadet.[4]

e. Bir büyüğün veya tarikatlarda dervişlerin şeyh efendi ve tarikat büyükleri huzurunda saygı ve bağlılık ifadesi olarak verdikleri selam ve yaptıkları baş eğme, eşik öpme, diz öpme, vb. hareketler.[2] Mürşide karşı gösterilen saygı, selam duası.[11]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 5, s. 303;
(2) DİA;
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(5) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(6) Albayrak, Nurettin. a.g.e.
(7) Pala, İskender. a.g.e.
(8) Kaya, Doğan. a.g.e.
(9) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.
(10) Erdoğan, Mehmet. a.g.e.
(11) Akay, Hasan. a.g.e.,
(12) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Niyaz-Naz

Allah'a yalvarıp yakarma, dua etme anlamında bir tasavvuf terimi.

Farsça bir kelime olan niyaz sözlükte *"ihtiyacı olma, sevgi gösterisinde bulunma, dostluk, dua etme, selâm, hürmet, hediye"* gibi anlamlara gelir.

Tasavvufta "kulun muhtaç ve çaresiz olduğunun bilincine vararak mevlasına yalvarıp yakarması, dua etmesi mânasında ve genellikle nâz kelimesiyle birlikte kullanılır.

Naz ise cezbe ve galebe halindeki *sâlikin Hak'la tekellüfsüz ve samimi bir şekilde tartışması*.

Hz. İbrâhim'in Cenâb-ı Hak'la tartışması (Hûd 11/74), Hz. Mûsâ'nın, "Bu senin fitnendir" demesi (el-A'râf 7/155), Râbia el-Adeviyye'nin hacca giderken merkebinin ölmesi üzerine, "İlâhî padişahlar âciz bir kadına böyle mi yapar? Beni evine davet ettin, ama yolun yarısında merkebimi öldürdün, beni çölde yapayalnız bıraktın" diye şikâyette bulunması, Yûnus Emre'nin, "Ya ilâhî ger suâl etsen bana" mısraıyla başlayan münâcâtı naz ehlinin tavırlarına örnek gösterilebilir. Naz ehli velîlerin bu tür sözleri ve davranışları sakıncalı görünse de samimiyetleri ve içinde bulundukları mânevî hal dikkate alınarak mâzur görülür ve kınanmaz (Ebû Tâlib el-Mekkî, II, 127-129; Gazzâlî, IV, 331).

Tasavvuf kaynaklarında niyaz halinin müridde bulunması gereken niteliklerden biri olduğuna, naz makamında olsa bile kendini niyaz makamında tutmaya çabalaması ve niyazı kesinlikle elden bırakmaması gerektiğine dikkat çekilmiş, bu konuda çeşitli örnekler verilmiştir.

Allah'a niyazdan daha yakın hiçbir makam olmadığı, niyazın değdiği kara taştan bile suların fışkırdığı kaydedilir (Abdurrahman-ı Câmî, s. 247, 334).

İlk sûfîlerden Ebû Ali el-Kâtib tasavvuf yoluna nazla değil niyazla girmek gerektiği görüşündeydi. Ebû Ali er-Rûzbârî niyazdan naza, şeriattan hakikate gittiği için onu üstat olarak kabul ederdi.

Öte yandan tasavvufta esas itibariyle insan mürid, Hak muraddır. Niyaz âşıkın (mürid), naz ise mâşukun (Hak) makamı olduğundan niyaz kulla, naz Hak'la ile ilgili bir terim olarak kullanılır. Bu anlamda naz ilâhî bir cilvedir.

Hâce Abdullah Herevî, müridin yüzbin niyazla talep ederken muradın yüzbin nazla kaçtığını söylerken niyaz ve naz terimlerini bu anlamda kullanmış, bu sözüyle Hakk'ı talep etmenin ne kadar zor olduğunu anlatmak istemiştir.

Niyaz ve naz terimleri bütün tarikat mensupları arasında, özellikle de Mevlevîler'le Bektaşîler'de yaygın biçimde kullanılır.

Şeyhin veya bir velînin sandukasının huzurunda, sağ ayağın başparmağını sol ayağın başparmağının üzerine koyup (ayak mühürlemek) eller düz ve parmaklar açık olarak sağ kol sol kolun üstüne gelecek şekilde elleri çaprazvari omuz başlarına götürerek belini bükmeden başını göğse eğmeye (baş kesmek) "*niyaz hali*" denir. Şeyhle müridin aynı anda birbirinin elini öpmelerine (görüşmek), oturunca "aşk olsun" dendiğinde yeri öperek şükür secdesinde bulunulmasına ve baş kestikten sonra sağ elin şahadet parmağının ağıza götürülüp öpülmesine "*niyaz etmek*" adı verilir. Biri sorulduğu zaman, "Aşk u niyaz ediyorlar" veya "Niyaz ediyorlar" diye cevap verilir. Bu ifadede niyaz "selâm söylemek" anlamına gelir.

Türbelerde sandukanın baş veya ayakucu tarafındaki küçük pencereye *niyaz (hâcet) penceresi* adı verilir. Türbenin kapalı olması sebebiyle içeri giremeyen ziyaretçiler bu pencere önünde niyaz ederler.

Mevlevîlik'te semâa yeni başlayanlara "*nevniyaz*" denir. Niyaz "*nezir ve hediye*" mânasına da gelir. Sona ermek üzere olan Mevlevî mukabelesinin biraz daha devam etmesini isteyen hatırlı bir kişinin gönderdiği hediyeye "*niyaz akçesi*", bu vesileyle yapılan âyine "*niyaz âyini*", âyinin sonunda okunan ilâhiye de "*niyaz ilâhisi*" adı verilir.[(1)]

(1) DİA; [NİYAZ - Süleyman Uludağ] cilt: 33; sayfa: 166

Niyaz Penceresi

a. Evliya türbelerinde sandukayı görebilecek bir yere yapılmış olan, ziyaretçilerin türbenin içine girmeden dışarıdan dua edip niyazda bulunabileceği pencere.[(2)] Mevlana türbesinin dışarıya bakan penceresi.[(1)]

b. Tekkelerin türbe pencereleri.[(1)]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Niyazi Baba Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 90

Nizameddin Evliya Hazretleri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 336,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 179

Nizamülmülk Türbesi-İsfahan

(1) DİA, Cilt. 33, s. 195

Niyet Kuyusu

Merkez Efendi, bir gün dergâhının bahçesinde namaz kılarken secdede bir ses işitir. Bu ses "Ey Merkez Efendi, yedi senedir yeryüzüne çıkmak için emir bekliyorum, beni bu hapishaneden kurtar, zira Allah-u Teâlâ beni sıtma hastalığına şifa olarak yarattı" diye seslenir. Merkez Efendi, namazdan hemen sonra talebelerine, "Burayı kazınız, burada sıtmalılara şifa olacak bir su var" der. Talebeler burayı kazınca yerden kızılımsı bir su fışkırır. Daha sonra buraya bir kuyu yaparlar. "Niyet Kuyusu" adı verilen bu kuyudan su içen sıtma hastalarının iyileşeceğine inanılır.[(1)]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 130

Noş

a. Tat; hayat iksiri.[(1)]

b. Ebedi, ölümsüz.[(1)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nous

a. Zekâ, akıl.[(1)]

b. Tanrıdan zuhur eden en mükemmel varlıktır. Varlık mertebeleri bir merdivenin en üst basamağı niteliğinde olan akılla başlamaktadır ve bu basamaklar maddenin şekil kazanmış hali olan cisimle son bulmaktadır. Tanrı'dan ilk sudur eden nous'tur.[(1)]

(1) Şenel, Cahit. a.g.e., s. 25

N

Nov Ata Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Nuh Bin Mustafa Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 16 s. 158

Nuh Peygamber Türbesi-Şırnak

(1) Top, Mehmet. a.g.e. s. 150

Nûh Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yetmiş birinci sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını iki bölüm halinde ele almak mümkündür.

Birinci bölüm (âyet 1-20), Hz. Nûh'un kavmine peygamber olarak gönderildiğini ve kendilerine elem verici bir azap gelmeden onları uyarmakla görevlendirildiğini ifade eden âyetle başlar. Ardından Nûh'un kavmine hitap tarzına temas edilerek onları putlara değil Allah'a kulluk etmeye, O'na saygılı olmaya ve kendi nübüvvetini benimseyip yanında yer almaya çağırdığı belirtilir. Bu yola girdikleri takdirde *Cenâb-ı Hakk'ın mağfiretine mazhar olup O'nun belirlediği zamana kadar varlıklarını sürdürebilecekleri* bildirilir. Nûh'un hak dine davet şekli kendi dilinden aktarılır; onun bu faaliyetini gece gündüz, gizli âşikâr her fırsatta tekrar ettiği, fakat muhataplarının çağrıyı duymamak için kulaklarını tıkadıkları, Nûh'u görmemek ve onunla karşılaşmamak için çeşitli çarelere başvurdukları ifade edilir. Bölümün son kısmında Hz. Nûh'un muhataplarını etkilemek amacıyla yeni bir davet girişiminde bulunduğu, bağışlanma istedikleri takdirde Allah'ın nihayetsiz lutufkârlığına mazhar olacakları, dünyada da mal ve evlât nimetlerine kavuşacaklarını haber verdiği belirtilir; Allah'ın insanın yaratılışı ve tabiatın işleyişine dair bazı lutuflarını hatırlattığı kaydedilir.

Sûrenin **ikinci bölüm**ü (âyet 21-28) Hz. Nûh'un kavmi hakkında rabbine olan şikâyetiyle başlar. Zira Nûh uzun yıllar (el-Ankebût 29/14) kavmiyle birlikte bulunarak kendilerini hakka çağırmış, fakat onların büyük çoğunluğu servet ve taraftar sahibi inançsızların yanında yer almış, çeşitli hile ve tuzaklar kurarak Nûh'u susturmak istemiş, Ved, Süva', Yegûs, Yeûk, Nesr diye isimlendirilen putlara tapmayı sürdürmüş ve birçok kişiyi hak yoldan saptırmıştır. Bölümün son âyetlerinde Hz. Nûh'un, ıslah olmayacağı kanaatine vardığı bu insanların yok edilip nesillerinin kurutulmasını Cenâb-ı Hak'tan talep ettiği, bunun üzerine onların suda boğulduğu ifade edilir.

Sûre Hz. Nûh'un kendisinin, anne ve babasının, aile fertlerinden mümin olanların ve kadın erkek bütün müminlerin bağışlanmasını, zalimlerin ise yok edilmesini istediği bir dua ile son bulur.

Hz. Nûh ilâhî vahye dayanan çağrıyı etkin bir şekilde insanlara ilk tebliğ eden, Kur'ânî beyanın zâhirî mânasına göre kavmi içinde 950 yıl kalan azimli ve iradeli bir peygamberdir. Israrlı tebliğ ve irşad faaliyetlerine rağmen muhataplarının büyük çoğunluğu çağrısına uymamıştır. Bunun sebebi Nûh kavminin dünya servetine boyun eğip çok tanrılı inançtan ayrılmamak, inatçı ve kibirli olmak, ruhî yeteneklerini gerçeğe karşı kapalı tutmaktır.(...)[1]

(1) DİA; NÛH SÛRESİ M. Kâmil Yaşaroğlu, cilt: 33, sayfa: 231

Nuhâs

Kıyamet günü, suçluların başlarına dökülecek erimiş bakır yahut alevsiz duman, yahut fırtınası olan ateştir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 1, s. 528

NUHOĞLU, Mehmet

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 130704

Koca Mustafa Paşa (Sümbül Sinan) Camisi Haziresi Mezar Taşları Üzerine Bir Araştırma, Marmara Ü., Türkiyat Araştırmaları Enst., Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.410, 2003, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Numan Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 610

Numan Efendi Türbesi-Sivas

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 111

Numan Paşa Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 818

Nur-î Şuaî

a. Şua nuru.

b. Hissî nurlara ve parlaklıklara denir.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Nur-i Tamis

Karanlık bedende hapsolmuş, mutlak gaflette yaşayan ve ölümlerin en kötüsü olan küçük ölüme kadar bu şekilde yaşayacak olan ruh anlamındadır.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Nur

a. Işık, aydınlık, parıltı.(2)(3)(4)

b. Kutsal bir güç tarafından gönderildiğine inanılan parıltı veya ışık,(3) tanrısal ışık.(2)

c. Kalp gözüyle his ve idrak edilen gönül açıcı aydınlık, maddi olmayan hususlarda basiret gözüyle görülen ve gerçeği görmeyi sağlayan manevi ışık.(1)

d. Âlemi aydınlatıcı olduğu için Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed hakkında kullanılmıştır.(1) İslâm ve iman, doğru yol, basiret ve diğer bazı semavi kitaplar hakkında da kullanılmıştır.(4)

e. "Âlemleri, gönülleri, zihinleri aydınlatan" anlamında Esma-i Hüsna'dandır.(1) Kur'an'da Nur kelimesi Allah hakkında da geçmektedir.(4) "Allah semaların ve yeryüzünün nurudur".(5)

f. Cenabı Hakkın bütün mahlûkatı yokluk zulmetinden çıkarıp idrak edilebilecek, hissedilebilecek, görülebilecek duruma getiren ilahi tecellisi.(1) Allah'ın zahir ismiyle tecelli etmesi, yani tüm eşyanın suretlerinde kendini gösteren ilahi varlık.(5) Allah'ın evrendeki belirtisi, evrende görünüş alanına çıkışı, Hz. Musa'ya Tur Dağında görünmesi.(3)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Nur Baba Türbesi-Sivas

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 146

Nur Baba Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 44

Nur İnmek

Mezar, türbe gibi yerlere geceleyin gökten ışık inmesi; bu mezar ve türbede yatanların ululuğuna, ermişliğine, Allah'ın sevgili kulu olduğuna inanılır.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nûr Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi dördüncü sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını üç bölüm halinde incelemek mümkündür.

Birinci bölümde Câhiliye döneminden kalan zina fiilinin hükmü belirtilmiş, eşler arasında zina isnadı probleminin çözümüne dair açıklamalar yapılmıştır (âyet: 1-10). Daha sonra Benî Mustalik Gazvesi dönüşünde ihtiyacı sebebiyle geri kalıp bir sahâbînin yardımıyla askerî birliğe yetişen Hz. Âişe'ye yapılan zina isnadı konu edilmiş ve bunun "büyük bir iftira" olduğu belirtilmiştir. Münafıkların bir tertibi olan bu isnat, henüz beş yıllık bir geçmişe sahip bulunan Medine İslâm toplumunun iç huzurunu bozmak, müslümanlar arasında güven duygusunu sarsmak gibi amaçlar taşıyordu. İlgili âyetlerde (11-22) bu hususlarda dikkatli olunması gerektiği vurgulanmış, dedikodulardan rencide olan Hz. Ebû Bekir ailesinden hatalı davrananları affetmeleri istenmiş, bu erdemli davranışın ilâhî affa vesile teşkil edeceği belirtilmiştir (Taberî, XVIII, 135-137). İffetli kadınlara zina iftirasında bulunanların *dünyada ve âhirette lânete uğrayacakları* ifade edilmiş, başkasının evine girip çıkmakta, mahrem olmayan kadınlarla erkeklerin birbirlerine karşı davranışlarında riayet edecekleri kurallardan söz edilmiş, toplumların temel unsuru olan ailenin teşkil edilişinin yegâne meşrû yolu olarak evlilik emredilmiş ve iffetin toplum hayatına hâkim kılınması istenmiştir (âyet: 23-34).

İman, küfür ve nifak konularına temas eden **ikinci bölüm** nûr âyetiyle başlar. Bu ilâhî nurun feyziyle aydınlanan evlerde oturanların dünya işiyle meşgul oldukları, fakat bunun Allah'ı anma, yüceltme, namaz kılma ve zekât vermelerine, sorumluluk duygusu ve *âhiret endişesi taşımalarına engel olma-*

dığı beyan edilir. İlâhî nurdan yoksun olup küfür ve inkâr yolunu tutanların acıklı hali insan hayatından ve tabiat olaylarından örneklerle anlatılır; tabiatın işleyişinden misaller verilerek Allah'ın varlığı, birliği ve yetkin sıfatlarına atıf yapılır.

Ardından gelen on bir âyette (47-57) münafıkların tereddütlü davranışlarına temas edilir. Sûrenin nazil olduğu yıllarda Mekke ve civarındaki müşriklerle Medine çevresinde bulunan yahudilerin yanı sıra müslümanlarla beraber yaşayan münafıklar da müslümanlara karşı düşmanlık beslemekteydi. Bu âyetlerde münafıkların iki yüzlü tavırlarına değinildikten sonra iman ve sâlih amel sahipleri için tam hâkimiyet döneminin yakında geleceği belirtilmektedir.

Üçüncü bölümde önce ev âdâbına temas edilmiş, yaşı ilerlemiş hanımlarla ilgili bazı hükümler açıklanmış ve müslümanların Hz. Peygamber'e karşı uymaları gereken edep kurallarına değinilmiştir. Sûrenin son üç âyetinin üslûbundan ve İbn Cerîr et-Taberî'nin rivayetlerinden (a.g.e., VIII, 236) anlaşılacağı üzere bazı münafıklarla henüz eğitim almamış kişiler görgü kurallarına aykırı davranışlarda bulunuyordu. Bu sebeple herkesi ilgilendiren bir meselenin müzakeresi sırasında yönetici kişiden izin almadan meclisin terkedilmemesi ve Hz. Peygamber'e herhangi bir kişiye hitap ediyormuş gibi hitap edilmemesi istenmekte, Resûlullah'ın emirlerine muhalefet edenlerin elem verici bir azaba uğrayacağı hatırlatılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de müslüman toplumun mânevî değerlerine bağlı devlet adamları ile âlimlere itaat etmenin gereğine yapılan vurgu (en-Nisâ 4/59) ve âlimlerin peygamberlerin vârisleri olduklarına dair hadis (Müsned [Arnaût], XXXVI, 45-48) sûrenin sonunda söz konusu edilen bu hususlarla bütünlük arzetmektedir (âyet: 58-64).(...)(1)

(1) DİA; [NÛR SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 33; sayfa: 248

Nurbaba Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69

Nurcihan Hatun Türbesi-Agra

(1) DİA, Cilt. 1 s. 450,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 251

Nureddin b. Sentimur Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 257,
(3) Tokat:. a.g.e. s. 36

Nûreddin b. Sentimur Türbesi

Tokat'ta İlhanlı devrine ait türbe.

Tokat il merkezinde Sivas caddesinin batısında yer alan yapının *hâcet penceresi* üzerinde bulunan iki satırlık mermer kitâbesinden, 713 (1314) yılında vefat eden Moğol emîrlerinden Nûreddin b. Sentimur için yapıldığı anlaşılmaktadır.

Türbe, kare bir gövde üzerine oturtulan sekizgen bir *kasnak*la bunun üzerinde yükselen içten kubbe, dıştan yıldız *külâhlı*dır. Oldukça geniş tutulan külâha geçiş Türk üçgenleriyle sağlanmaktadır. Yapının gövdesinde kesme taş kullanılırken kasnak ve külâh tuğla ile örülmüştür. Türbe bu özelliğiyle Anadolu'daki aynı döneme ait diğer yapılardan ayrılmaktadır. Bunun yanı sıra üst örtüyü oluşturan yıldız külâh Anadolu'da yaygın uygulama alanı bulamamıştır.

Yapı Karahanlılar'a ait Talas'taki Balacı Hatun Türbesi (XII. yüzyıl başı), Musul'daki Irak Zengîleri'ne ait İmam Avnüddin Kümbeti (646/1248) ve Amasya'daki Seyfeddin Torumtay Türbesi'yle (677/1278-79) benzerlikler göstermektedir.

Mütevazi bir ölçekte inşa edilen türbeye güneydeki *basık kemerli* oldukça sade bir açıklıkla giriş sağlanmıştır. Basık kemeri oluşturan kesme taşlar anahtar deliği şeklinde biçimlendirilmiş, taş aralarına da günümüze ulaşmayan dolgular yerleştirilmiştir. Gerek mevcut izlerden, gerekse Niksar Çöreğibüyük Tekkesi'nin giriş açıklığındaki kemerle aynı özelliklere sahip olması bakımından yapının yok olan kemer dolgusunun eşkenar dörtgen şeklinde pişmiş topraktan yapıldığı anlaşılmaktadır. Giriş açıklığının hemen üstündeki tek satırlık mermer *kitâbe*de, "Her nefis ölümü tadacaktır" meâlindeki âyet (Âl-i İmrân 3/ 185) yazılmıştır.

Yapının içi oldukça sade olup doğu-batı doğrultusunda Selçuklu tarzında bir *sanduka* yerleştirilmiştir. Kademeli şekilde oluşturulan ve yaklaşık 1 m. yüksekliğindeki *bir kaideye* sahip olan sandukanın üzerinde yer alan "Vefât-ı Sitti Nefîse bint Der-

viş Mehmed" ibaresinden sandukanın Nûreddin b. Sentimur'a ait olmadığı anlaşılmaktadır. Yakın tarihte geçirdiği onarımla yapının bilhassa tuğla kısımları yenilenmiş ve içi sıvayla kaplanmıştır.

Türbe doğu, batı ve kuzeyindeki üç *pencere* ile aydınlanmaktadır. Kuzeydeki pencere basit bir açıklık şeklindeyken batıdaki pencere oldukça sade sütunçelerle sınırlandırılarak biraz daha bezemeli hale getirilmiştir. Biçim ve süsleme bakımından diğerlerinden ayrılan yapının doğusundaki gösterişli pencere ise hâcet penceresi olarak tasarlanmıştır. Kaz ayağı şeklinde bir bordürün çevrelediği sivri kemerli ve sütunçeli bir niş içine alınan hâcet penceresi anıtsal bir görünüm kazanmıştır. Sivri kemerin bütünlüğünü sağlayan sütunçelerin başlıkları ile kaideleri zamanımıza ulaşmıştır. Kaidede halat motifiyle bir sıra palmet dizisi, başlıkta halat motifiyle iki sıra palmet dizisi görülmektedir. Kaz ayağı bordürle sivri kemer arasında kalan köşelere pişmiş topraktan (terrakota) yapılmış dekoratif iki blok yerleştirilmiştir. Günümüze oldukça yıpranmış vaziyette ulaşan bu bloklardan kuzeydekinin üzerinde yüksek kabartma şeklinde yapılmış yaprak motifi (palmet) seçilmektedir. Sivri kemerin içinde üstleri palmet dizileriyle bezeli başka bir sivri kemer daha bulunmaktadır. Bu kemerin alınlığında, iki satır halinde yapının bânisi ve inşa yılı hakkındaki bilgileri içeren mermer bir kitâbe yerleştirilmiştir. Kitâbenin altında zincir geçmelerden oluşan ince bir bordür uzanmaktadır. Bu kısmın ardından dikdörtgen bir blok halinde pişmiş topraktan oluşturulan ve iki zarif sütunçe üzerine oturtulan yapının en orijinal süslemesi gelir. Dikdörtgen biçimindeki bu blokun içine kemer şeklinde bir düzenleme yapılmış ve bunun üzerine Firdevsî'nin Farsça bir dörtlüğü Selçuklu neshiyle kabartma biçiminde yazılmıştır. Dörtlüğün üst kısmında kalan köşeler rûmî ve palmetlerden oluşan kompozisyonlarla doldurulmuş, kemerin ayna kısmı ise içe doğru derinleştirilerek oldukça yüksek kabartma rûmî ve palmetler işlenmiştir.

Hâcet penceresinde yer alan ve dekoratif yönüyle ön plana çıkan pişmiş toprak bloklar Anadolu mimarisinde çok ender kullanılmıştır. Bu işçiliğin kökünü tıpkı yapının mimari formu gibi İran ve çevresinde bulmak mümkündür. Nûreddin b. Sentimur Türbesi'nin mimari kuruluşu ile süsleme detayları, yapıda çalışan kişilerin XIII. yüzyılda gelişen Anadolu'ya yönelik göç dalgasıyla Tokat yöresine gelmiş ustalar olabileceğini göstermektedir. (...)[1]

(1) DİA, [NÛREDDİN b. SENTİMUR TÜRBESİ - Zeynep Demircan] cilt: 33; sayfa: 258

Nureddin Cerrahi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 365,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 253.
(3) Envanter. a.g.e. No:85,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 97,
(5) Gider, Şenay. a.g.e., s. 49

Nurettin Hamza Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69

Nurettin Şah Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69

Nuri Baba Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Nuri Baba Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 773

Nuri Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 374.
(2) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 208

Nuri Muhammed Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Nuri ve Ahmet Baba Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 969

Nuriye Hanım Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 121

Nuriye Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69

Nuriyye Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 33, S263

Nuru'l-Envar

Nurlar nuru. Hakk Teâlâ ve Subhanehu Hazretleridir.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Nurullah Baba Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 69

Nuruosmaniye Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 215.
(2) Envanter. a.g.e. No:86,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 103

Nuşabe

İçene ölümsüzlük vereceğine inanılan efsanevi su, bengi su, ab-ı hayat,[1][2][3] ab-ı Hızır.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nuşdaru

a. Etkili ilaç, iksir.[1]

b. Ölümsüzlük vereceğine inanılan iksir.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Nuvah

Ölünün arkasından ağlama, ağıt söyleme,[1] ağıt, ağlama.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nüdbe

Ölünün arkasından iyi taraflarını sayarak ağlama, ağıt dizme,[1][2][3] ağıt.[3]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 3, s. 95;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Nükrettin Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69

Nüsha

Muska, hastalık, şirinlik ve birçok hususlar için yazılan duaları hâvi şey. Bu dualar iki üç santim eninde ince uzun bir kâğıda yazılır, üç köşeli olarak bükülür, bir muşambaya sarılarak boyuna, kola takılırdı. Yahut elbisenin koltuk altı tarafına, takye içine, görünmez bir yere dikilirdi. Bazen nüshayı suda ıslattıktan sonra yutmak, suyunu içmek veya bir kâse içine yazarak su doldurup içmek suretiyle de şifa usulü tatbik olunurdu.[1]

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Nüşur

Öldükten sonra dirilmeler,[1][3][4] dirilme.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Nüşûz

a. Yerden yükselmek, kalkmak, diklenmek.[1]

b. Kemikleri yerden kaldırıp üstlerine et giydirerek, ölmüş olan canlıyı yeniden diriltmektir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 16, s. 311-312

Nüzhet, Saadettin

Milli Ktp./Tasnif No: 1951 M 37

Mezar Kitabeleri, Remzi Kütüphanesi, 1932, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Nüzûl-i İsa

Kıyametin kopuşuna yakın bir zamanda kıyametin büyük alametlerinden biri olarak Hz. İsa'nın gökten inmesi.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

O

Oba

Türklerde mezar anlamında kullanılan kelimelerden biri.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 11

Obur

Mezarda yatan ölü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ocak

Türkçe'de "ısınma, pişirme vb. amaçlarla ateş yakmak için düzenlenmiş yer" anlamındaki ocak kelimesi mecazi olarak *soy, boy, kök; dirlik düzenlik* mânalarında da kullanılır. (...)

Ocak Türkler'de de saygı duyulan bir unsur, aynı zamanda ailenin devamıdır.

Eski Türkler'deki atalar kültü ile bağlantılı olması kuvvetle muhtemel olan "*aile ocağı*" terimi ocağın yanmasının soyun devamı olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Eski Türk inancına göre aile ocağı ataların mukaddes yâdigârıdır. Büyük atanın ve büyük ananın ruhları aile ocağında daima hazır bulunur, bu sebeple bunları takdis etmek ve bunların hürmetine ocağı söndürmemek gerekir (Yörükân, s. 68-69).

Kırgız-Kazaklar'da aile ocağını temsil eden çadıra saygı gösterilmesi (Günay - Güngör, s. 77), göçebelerde evin ocakla özdeşleştirilmesi (Polat, s. 218) yine ocağın soyla ve aile ile eşdeğer kabul edilmesinin sonucudur.

Türkler arasında ocakla ilgili olarak gerek İslâm öncesi dönemde gerekse İslâmiyet'in kabulünden sonra birtakım inanış ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. (...) Anadolu'nun pek çok bölgesinde, özellikle Tahtacılar'da yeni evlenen çiftlerin ocak kazma töreni yapması, ocağa su dökülmemesi, tükürülmemesi, hava karardıktan sonra kimseye ocaktan ateş verilmemesi, yeni yapılan eve dostluk simgesi olarak ocak taşı verilmesi, ocağa and içilmesi gibi inançlar bu saygı ve kutsiyetin göstergeleridir.

Herhangi bir hastalığı iyileştirme konusunda izinli olduğuna inanılan ve babadan oğula geçen bu uygulamayı devam ettiren kişilere "ocaklı", bu aileye de "ocak" adı verilir. Ocaklılar kadın veya erkek olabilir. Genellikle kırsal kesimde yaygın olan bu ocaklar *temre ocağı, alazlama ocağı, uçuk ocağı, sarılık ocağı, sıtma ocağı, nazar ocağı, baş ocağı, dolama ocağı* gibi adlarla anılır (Kalafat, s. 111-112).[1]

(1) DİA; [OCAK - Haşim Şahin] cilt: 33; sayfa: 316

Ocak - Tasavvuf

Ocağın Türk tasavvuf kültüründe önemli bir yeri vardır.

Mevlevîler'de Âteşbâz-ı Velî'nin makamı olarak kabul edildiği için ocağa saygı gösterilir, ocağa niyaz etmeden âyine başlanmaz. Ocağa niyaz ocak temizse öpülerek, öpülemeyecek bir haldeyse baş kesilip el değdirilerek ve elin şahadet parmağı öpülerek yapılır (Gölpınarlı, s. 37). Büyük mev-

levîhânelerde Âteşbâz-ı Velî ocağı denilen bir ocak bulunur, belirli günlerde bu ocakta Âteşbâz-ı Velî kazganı denilen bir kazanda yemek pişirilir, yemek ocaktan indirilince gülbank çekilirdi (Gülcan, s. 71-72). Eşik ve ocak bir Mevlevî dergâhının en kutsal yeri kabul edilirdi (Gölpınarlı, s. 37).

Bektaşî tekkelerinde meydanın kıble yönünde bir ocak bulunur, meydanda ocak yoksa bir köşe ocak haline getirilirdi. Bektaşîler'de ateş yakılan herhangi bir ocak da önemli bir yere sahiptir. Ateşin kutsal kabul edilmesi Bektaşî ve kızılbaş zümrelerinde ocağın da takdisine yol açmıştır (Ocak, Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri, s. 228).(1)

(1) DİA; [OCAK - Haşim Şahin] cilt: 33; sayfa: 316

Ocak - Alevi

Ocak Alevîlik'te dedenin mensup olduğu soyu ifade etmek için kullanılır.

Dedelik kurumu yapısı gereği soy güden, soya tâbi olan bir kurumdur. Buna göre bir dede öldüğünde yerine oğlu geçmektedir. Bu olgu Alevî geleneğinde *ocak* şeklinde adlandırılır (Tanyu, IV, 292; Yıldız, s. 323). Bu anlamda her dedenin bir ocağı bulunduğuna, ocakların kutsal temellere dayandığına inanılır. Bu ocakları oluşturan ailelerin her biri soylarını *Sarı Saltuk, Abdal Mûsâ, Karaca Ahmed, Otman Baba, Şücâüddin Baba, Seyyid Ali Sultan* gibi şahsiyetlere, *onların soylarını da Hz. Peygamber'e* ulaştırırlar.

Ocaklar zaman içerisinde dedeler tarafından kurumsal hale getirilmiş, soydan gelenlere "ocakzade" denilmiş, dedelik görevinin ocakzadeler tarafından yerine getirilmesi gelenek halini almıştır.

Ahmet Yaşar Ocak'a göre eski kabile şefleri ve dinî reisler olan Türkmen babaları zamanla Hz. Ali soyundan geldiği kabul edilen dedelere dönüşmüş, soyları da ocak adı verilen kutsal dede soylarını meydana getirmiş, Alevî zümreleri bu ocaklara bağlanmıştır. Ona göre bu ocakların her biri Alevîlik bünyesinde bir tarikat sayılabilir (Türkler, Türkiye ve İslâm, s. 49).

Ocakların ne zaman ortaya çıktığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler Hacı Bektâş-ı Velî zamanında ortaya çıktığı, ondan daha önce de var olduğu ve Hz. Ali soyundan gelen ailelerce oluşturulduğu, Şah İsmâil döneminde görüldüğü ve Anadolu'ya gelen Türkmen babaları tarafından teşkil edildiği şeklinde özetlenebilir.

Alevî ocakları işlevlerine göre mürşid, pîr, rehber, düşkün ocakları; örgütlenme tarzına göre *bağımsız ocaklar, Hacı Bektaş çelebilerine bağlı ocaklar*; uygulama farklılıklarına göre *erkânlı ocaklar, pençeli ocaklar*; bağımsız ocakların bir bölümünün sonradan çelebilere bağlanmasıyla oluşan yapıya göre de *dönük ocaklar, purut ocaklar* şeklinde bir sınıflandırmaya tâbi tutulmaktadır (Yaman, Alevilikte Dedeler Ocaklar, s. 80-81).

Bağlı olunan ocağa *mürşid ocağı*, bağlı olan ocağa *pîr ocağı*, âdeta bir mahkeme vazifesi gören ocağa *düşkün ocağı*, yetkili oldukları bölgelerde yolun kurallarını öğreten ocaklara da *rehber ocağı* denilmektedir. Aslında ocak olmayan, fakat ocakzade dede tarafından tâliplerin hizmetlerini görmek amacıyla görevlendirilen ocaklara da *dikme ocağı* adı verilir.

Anadolu'da yaygın olarak bilinen Alevî ocaklarını Şücâüddin Baba, Hıdır Abdal, Kızıldeli (Seyyid Ali Sultan), Hacım Sultan, Garib Mûsâ, Battal Gazi, Otman Baba, Ebü'l-Vefâ, Sarı Saltuk, Akyazılı Sultan, Demir Baba, Sarı İsmâil, Abdal Mûsâ, Karadonlu Can Baba, Hubyar Sultan, Kara Pîrbad, Dede Garkın, Boz Geyikli, Kureyşanlı, Kalender Velî, Kaygusuz Sultan, Ağuiçen, Üryan Hızır, Derviş Cemal, Pîr Sultan, Kul Himmet, Koca Haydar, Baba Mansur, Şadıllı şeklinde sıralamak mümkündür.(1)

(1) DİA; [OCAK - Haşim Şahin] cilt: 33; sayfa: 316

Ocak söndürmek

Ateş yakılan yer, ateş yanan yerde insanın barınıp yaşadığının işareti olması bakımından birçok kavimler gibi Türklerde de kutsala yakın, saygı değer bir yer sayılmıştır. Nitekim "ocak söndürmek, ocağını söndürmek" yaşama şartlarını ortadan kaldırmak manasındadır.(1) Ayrıca Eski Türk inancında ateş kültü, kötü ruhların ve uğursuzlukların ateşle def edildiğine ve ateşin iyileştirici gücüne inanılırdı. Ateşin yandığı yer olan "ocak" kutsal sayılırdı. Nitekim tütsü ritüeli ateşe atfedilen bu

kutsallığa dayanır. Türbelerde de ateş kültünü hatırlatan uygulamalar görmek mümkündür. Mum yakma ritüeli bunun en önemli göstergesidir.[2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

(2) Köse, Ali. a.g.e., s. 20

Ocuk

Büyük şeytan, iblis.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Oda Mahlûlu

Cephe dışında ölen yeniçerilerden gündeliği yedi akçeden fazla olanların, bu fazla miktarın yarımşar veya birer akçe olarak odasında terfi sırası gelmiş olanlara veya diğer odalara verilmesi.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Oğlanlar (Olanlar) Türbesi-İstanbul

(1) Envanter. a.g.e. No:87,

(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 123

Oğrak

a. Cinlerin çarptığına inanılan bir tür hastalık.[1]

b. Cin, peri topluluğu.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Oğulbek Ece Türbesi-Ortaasya

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 24

Oğuz, Burhan

TBMM Ktp./Tasnif No: 84000826

Mezar Taşında Simgeleşen İnançlar, Murat Efe Anadolu Aydınlanma Vakfı Yay., S.128, 2002, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Ohlamak

Nazar değdirerek öldürmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ohrat

Öbür dünya, ahret.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ohri-Zade Mustafa Bey Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 660

Okçu Baba Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 69,

(2) Daş, Ertan. a.g.e. s. 86,

(3) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 183,

(4) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 32,

(5) Bursa B.B.1, "Bursa Kalesi Ve Kaleiçi." (Broşür), s. 10

Okçu Halil Türbesi-Denizli

(1) Daltaban, Ahmet-Suat Akçaöz. a.g.e. s. 53

Olcaytu Han Türbesi-Sultaniye

(1) DİA, Cilt. 33, s. 346

Olcaytu Hüdabende Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 22 s. 106

Oklamak

Ok ile vurup öldürmek veya yaralamak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Oklava atılması

Evde dolaşan ölüm ruhunu ve diğer kötü ruhları uzaklaştırmak için, cenaze evden çıkarılırken arkasından oklava atılması uygulanan davranışlardandır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 11

Oklava kırılması

Haftanın ilk günü ölen cenazenin yıkanırken üstünde oklava kırılması, evden çıkan ölünün arkasının kesilmesi, devamının olmaması için, ölümün bulaşmaması için uygulanan davranışlardandır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 11

Okunmuş su

Hocanın okuduğu su, ölünün yıkandığı yere bırakılır. Oraya bir lamba yakılır. Bu, o akşam ölünün ruhu geldiğinde yıkandığı yeri bulabilmesi inancındandır.[1]

(1) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 205

Oltar

İbadethane olarak kilisenin en kutsal yeri oltardır. Naşın tutulduğu özel bölümdür.[1] Azizlerin naşı için mezar olarak kullanılmaktadır.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 59

Omur Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 290

On Dokuz Sayısı

Kur'an-ı Kerim'de, Cehennem zindanı üzerinde 19 muhafızın bulunduğu belirtilmektedir. Ayette geçen on dokuz sayısı, daha sonra on dokuz sayısına kutsallık veren bir akımın doğmasına neden olmuş, yirminci asrın sonlarında da bu sayının Kur'an'ın kodu olduğu, Kur'an'ın bununla kodlandığı görüşü ortaya atılmıştır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 16, s. 321

On iki Köşeli Teslim Taşları

Bektaşi mezar taşlarında Hüseyn-i Başlık ile on iki köşeli teslim taşları Bektaşi tarikatının sembolleridir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 99

On Sekiz Bin Âlem

Kâinattaki âlemlerin tamamına verilen ad.[1] Bunlar bir anlayışa göre dokuz felek, dört unsur (Anasır-ı Erbaa); ateş, hava, su, toprak, üç varlık; maden, bitki, hayvan, insan ve insan-ı kâmil olmak üzere on sekiz tanedir. Her biri zuhurdaki çoklukları itibariyle bin kabul edilerek on sekiz bin âlem denilmiştir.[2]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

On Sekiz Köşeli Yıldız

Kadiri mezar taşlarında on sekiz köşeli yıldız ile sekiz yapraklı gül motifi kabartmalar vardır. Diğer tarikatlara ait mezar taşları ise, başlarındaki terk sayısına göre ayırt edilirler.[1]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 28

Ongjin

a. Şeytan, iblis, fena ruh.[1]

b. Çölde insanı öldüren umacı, gulyabani.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Onacak (Veli Dede) Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Ontolojik Düalizm

Ruh ve bedenin tür olarak birbirinden bağımsız ve ayrı olduklarının kabul edilmesi.[1]

(1) Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 26

Onur, Oral

Milli Ktp./Tasnif No: 1973 AD 1438

Edirne Türk Tarihi Vesikalarından Kitabeler, 1972, Edirne

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Onur, Oral

Türkiye Diyanet Vakfı İ S A M Ktp/Tasnif No: 726.82/ONU.E

Edirne Türbeleri Ve Evlad-ı Fatihan Mezarları, S. 49, 1994, Edirne

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Orak

Cin.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Orak Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 591

Oral, M. Zeki

Milli Ktp./Tasnif No: 1962 AD 3367

Yeni Bulunan Kitabeler, 1962, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Oral M. Zeki

İ.Ü. Merkez Ktp./Tasnif No: 4693

Konya'da Tarihi Mezar Taşları, Anıt : Tarih, Folklor ve Arkeoloji Dergisi,

S. 1 (1949)-S: 14-22;

S. 2 (Mart 1949), S:21-22;

S. 3 (Nisan1949) S:22-23;

S. 6 (Temmuz1949) S:16-19;

S. 10 (Kasım1949) S:19-22;

S. 14 (Şubat 1950) S.21-23;

S. 16 (Nisan 1950) S:15-17, Konya.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Oral, M. Zeki

Vakıflar Gn. Md. Ktp./345/3705/7

Kitabelerde Ebced Hesabının Rolü, Vakıflar Dergisi, Sayı: III, S.32-64, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Orcus

Romalıların halk inançlarına göre Orcus ölümü simgeleyen cin ya da ölüler ülkesinin kendisidir. Etrüks mezarlarında uzun saçlı, sakallı bir tanrı olarak gösterilen Orcus sonradan Yunan tanrılarının etkisi altında Pluton ya da Dis Pater adını almışsa da, Orcus günlük dilde anılan bir tanrı olarak kalmıştır.[1]

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Orguşa Türbesi-Kosova-Orguşa Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 379

Orhan Gazi Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 270,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 383,
(3) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 20,
(4) Öcalan, Hasan Basri.a.g.e. s. 71,
(5) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 286,
(6) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 32,
(7) Bursa B.B.1 a.g.e. s. 4

Orhan Gazi Türbesi

Bursa'da ikinci Osmanlı padişahının defnedildiği türbe.

Bursa'yı fetheden Orhan Bey, babasının vasiyetini yerine getirerek onu Gümüşlü Kümbet denilen binanın içine defnetmiştir. Burada bulunan manastır kompleksinden bir kısmı Orhan Medresesi, bir kısmı da fetih camisi olarak Orhan Camii'ne dönüştürülmüş ve asırlarca burası Kaleiçi Orhan Camii olarak hizmet vermiştir (depremde yıkıldıktan sonra kitâbesi Şehâdet Camii'nin doğu duvarına konulmuştur). Orhan Gazi de vefatında bu manastırın bir kısmına gömülmüştür. Büyük bir ihtimalle burası camiye dönüştürülen mekândı. Bursa kadı sicillerinde mevcut bu binaya ait bazı inşaat ve tamirat belgelerinden türbe ile caminin yan yana olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu türbeye de Osman Gazi Türbesi'nde olduğu gibi ayrı vakıflar bağlanmıştır.

Bursa'yı yerle bir eden 1855 depreminde türbe tamamen yıkılmıştır. Şimdiki binanın kitâbesi yoksa da Osman Gazi Türbesi ile birlikte 1863'te Sultan Abdülaziz tarafından inşa ettirildiği bilinmektedir. 16,80 × 16,80 m. ebadındaki binanın duvar kalınlığı 1,30 metredir. Mermer söveli ve dilimli kemerli kapıdan girilen yapının, Bursa'daki I. Murad Hudâvendigâr ve II. Murad'ın türbelerinde olduğu gibi birbirine kemerlerle bağlanmış dört sütun üzerine oturan küçük bir kubbesiyle etrafında beşik tonozla örtülü dehlizi vardır. Osman Gazi Türbesi'ndeki barok volütlü süslemeler burada sütun başlıklarında diziler halinde görülür. Yuvarlak kemerli pencereler mermer söveli ve demir şebekelidir. Kare mekân her kenarda üç, kapı tarafında iki pencere ile aydınlatılmakta, Hereke kumaşından yapılmış perdeler son derece basit görünen iç mekânı biraz güzelleştirmektedir. Sivri kemerlere oturan pandantifli kubbenin içi kalem işleriyle kartuşlar şeklinde süslenmiş, pandantifler ve pencere alınlıkları iri barok motifleriyle tezyin edilmiştir. Orhan Gazi'nin yeşil çuha pûşî-deli sandukası pirinç şebeke ile çevrili olup sandukanın üzerinde beyaz kandilli, mavi kristal

bir avize asılıdır. Türbedar odasının olmayışı, pencere şebekelerinin basitliği, sanduka pûşîdesinin sadeliği, küçücük avizesi ve kitâbesiz oluşuyla Osman Gazi'nin türbesine nazaran çok daha sade bir görünüm arzetmektedir. Osman Gazi Türbesi'nde olduğu gibi bu binanın girişinde de iki sütunçeli bir sundurması ve dikdörtgen bir giriş holü olduğu eski resimlerinden belli olmaktadır. Türbede Orhan Gazi'nin sandukasından başka yirmi sanduka daha vardır. Pirinç şebeke içinde ortada yer alan Orhan Gazi'nin sandukası mermer kaide üzerinde, diğerleri tuğladan örülmüş mermer görünümlü setlerdedir. Orhan Gazi, eşi Nilüfer Hatun, Orhan Gazi'nin oğlu Şehzade Kasım, Yıldırım Bayezid'in kızı Fatma Sultan, Cem Sultan'ın oğlu Abdullah ve II. Bayezid'in oğlu Şehzade Korkut'un dışında diğer kabirlerin kimlere ait olduğu bilinmemektedir. Kadı sicillerinde yer alan belgelerden, önceki binanın üzerinin birden çok kubbeyle örtülü olduğu anlaşılmaktaysa da yeni bina tek kubbeli olarak yapılmıştır. Eski yapıdan sadece antrolak motifleri ve pano bordürleri gibi döşeme mozaik parçaları görülmektedir.[1]

(1) DİA; ORHAN GAZİ TÜRBESİ - Doğan Yavaş cilt: 33, sayfa: 389.

Ortut

Gaziantep'te ölünün yıkanacağı su mutlaka "ortut" yani bağ çubuğu ile ısıtılması gerekir. Yıkama işi bittikten sonra yarım kalmış ortut parçaları ve ocak taşları evden dışarı atılır.[1]

(1) Başçetinçelik, Ayşe4, a.g.e., s. 1-2

Orta Türbe-Kırgızistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 267

Ortaköy Ermeni Mezarlığı

Dereboyu, Bostan Üstü, Ortaköy.

17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren varlık göstermiştir. İlki tepe üstünde, ikincisi ise vadinin içinde olan iki bölümden oluşur. Mezarlar bugün neredeyse belli değildir. Arazinin bir bölümünde vakıf hayrına inşa edilmiş binalar yer almaktadır.

(1) http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/ortakoy-ermeni-mezarligi-mezarliklar/

Oruç Baba Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 47

Oruç Beğ Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Oruç Bey Türbesi-Bursa

(1) Bursa B.B.1 a.g.e. s. 9

Oruç Bey Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Oruç Bey Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 764

Oruç Gazi Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 32

Oruç Kapısı

Cennet kapılarının adlarından biri oruç kapısıdır.[1]

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 400

Osiris

Mitolojide ölümü ve dirilişi, Mısır'da firavunların kaderini yansıtan Osiris, Antik Mısır'daki büyük tanrı ve yer altı dünyasının kralı ve ölülerin yargıcıdır. Efsaneye göre kardeşi Set tarafından öldürülür ama bedeninin çürümesi İsis tarafından engellenir ve hayata döndürülür.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Osman Baba Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 42

Osman Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 256

Osman Baba Türbesi-Makedonya-Kumanova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 594

Osman Baba Türbesi-Makedonya-Manastır

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 612

Osman Beğ Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Osman Bey Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 123

Osman Bey Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 603

Osman Dede Türbesi-Kahramanmaraş

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 295

Osman Gazi Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 265,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 467,
(3) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 16,
(4) Öcalan, Hasan Basri.a.g.e. s. 70,
(5) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 286,
(6) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 183,
(7) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 32,
(8) Bursa B.B.1 a.g.e. s. 3

Osman Gazi Türbesi

Bursa'da XIX. yüzyılda yenilenen türbe.

Bursa'nın Türkler tarafından fethedilmesinin çok kolay olmadığı, şehrin doğusuna ve batısına "havale" denilen birer küçük kale inşa edildiği ve bu yapılar vasıtasıyla şehrin yirmi-yirmi beş yıl kuşatma altında tutulduğu bilinmektedir.

Bu kuşatma devam ederken Osman Gazi'nin zaman zaman şehir surlarının üzerinden Bursa'yı seyretmeye geldiği ve gümüş gibi parlayan manastırın şapelini görünce bu gümüşlü kubbenin altına gömülmeyi vasiyet ettiği kaydedilmektedir.

Orhan Bey Bursa'yı fethedince babasının vasiyetini yerine getirerek onu Gümüşlü Kümbet denilen binanın içine defnetmiştir. Burada bulunan manastır kompleksinden bir kısmının Orhan Medresesi, bir kısmının fetih camisi sıfatıyla Orhan Camii'ne dönüştürüldüğü (depremde yıkıldıktan sonra kitâbesi Şehâdet Camii'nin doğu duvarına konulmuştur), yuvarlak planlı şapelin içine de Osman Bey'in defnedildiği bilinmektedir.

Selçuklu Sultanı Alâeddin'in Osman Bey'e bağımsızlık alâmeti olarak gönderdiği davul, tesbih, tuğ ve sancak da bu türbede muhafaza edildiğinden halk arasında kullanılan Davullu Manastır ismi, bilhassa yabancı yazarlar tarafından yanlış anlaşılarak Dâvud Manastırı şeklinde ifade edilmiştir. Bir diğer yanlış da yuvarlak planlı bütün yapıların Aziz İlyas'a ithaf edilmesi buranın da Aya Eliya Manastırı (Kilisesi) diye adlandırılmasına sebep olmuştur. Ancak son zamanlarda yapılan araştırmalarda Aziz İlyas'tan başkalarına ithaf edilen yuvarlak planlı yapılara da rastlanmıştır.

Osman Gazi'nin gömülü olduğu yuvarlak bina 1801'de yanmış ve ardından tamir edilmiştir. 1855 depreminde tamamen yıkılmamışsa da çok büyük hasar görmüştür. Sultan Abdülaziz tarafından 1863 yılında yaptırılan bugünkü türbenin biraz daha geniş ölçülerde inşa edildiği anlaşılmaktadır. Yapının Osman Nevres'in söylediği ve Mevlevî Zeki Dede'nin ta'lik yazıyla yazdığı on satırlık kitâbesinin son mısraından yapım tarihi olarak 1280 (1863) çıkmaktadır.

Bugünkü bina iki adet çok ince ve uzun sütunçeli, üzerinde Abdülaziz'in tuğrası bulunan bir sundurma, ahşap kemerli dikdörtgen bir giriş holü, holün batısında türbedar odası ve türbe olmak üzere dört bölümden oluşur.

Birkaç basamakla inilen türbe giriş tarafı hariç diğer cephelerde yer alan kilit taşı volütlü yuvarlak kemerli, mermer söveli, dökme demir şebekeli pencerelerle aydınlanmaktadır. Türbenin hem gövdesi hem kasnağı hem de kubbesi sekizgendir. Kubbenin her dilimi iki adet girlant ile süslüdür.

İçerideki kalem işleri basittir ve onarımlarda yenilenmiştir. Köşe pilastırları yeşil mermer görünümündedir. Sandukanın barok bitkisel süslemeli kadife örtüsü ve sedef kakma şebekesi birer sanat eseri olup en son 2004 yılında Sedefkâr Zafer Karazeybek tarafından tamir edilmiştir. Pûşîdenin baş ucunda sülüs hatla Abdülfettah Efendi'nin gümüş simle işlenmiş yazısı vardır. Pûşîdenin kuzey sırtında ve güney sırtında dört kartuş halinde iki

Arapça ibare yer almaktadır. Sandukanın üzerinde beyaz kandilli kristal bir avize asılıdır.

Türbede on yedi sanduka bulunmaktadır, Osman Gazi, oğlu Alâeddin Bey, Orhan Bey'in eşi Asporça Hatun, Orhan Gazi'nin Asporça'dan doğma oğlu İbrâhim ve I. Murad'ın oğlu Savcı Bey olarak beşinin aidiyeti bilinmekte olup diğerleri hakkında bilgi yoktur.

Çeşitli dönemlerde Osmanlı Devleti'nin ve diğer İslâm ülkelerinin ileri gelenleri tarafından bu türbeye hediyelerin verildiği bilinmektedir, günümüzde bunlardan sadece ikisi mevcuttur. Bunlardan biri Hattat Hakkı'nın sülüs yazıyla siyah zemin üzerine altın yaldızla istiflediği fetih âyetidir. Altında "Mekâtib-i İbtidâiyye Muallimleri Cemiyeti İstanbul 1341 Rebîülevvel Cuma ve 27 Teşrînievvel 1338" tarihleri okunmaktadır. Diğeri, Bursa Yurdu'nun hediye ettiği kırmızı atlas kumaş üzerine altın simle işlenmiş beş satır halinde, "Bursa Yurdu/Bismillâhirrahmânirrahîm/ Allāhümme salli alâ Muhammed/İnnâ fetahnâ leke fethan mübînen/Ve câhidû fî sebîlillâh" yazılı tablodur.(1)

(1) DİA; [OSMAN GAZİ TÜRBESİ - Doğan Yavaş] cilt: 33; sayfa: 468

Osman Nuri

Milli Ktp./Tasnif No: 1956 SB 108

Edirne Mezarlıklarında - Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Resimli Şark, (40) , S.16-19 1934, İstanbul, 0/

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Osman Nuri

Milli Ktp./Tasnif No: 1956 SB 108

Edirne Mezarlıklarında - Pertev Paşa, Resimli Şark, (39), S.23-24001934, İstanbul.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Osman Paşa Türbesi-Yunanistan-Teselya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 969

Osman Rumi Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 70

Osman Sini Türbesi-Ankara

(1). a.g.e.S. 102,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 28,
(3) Erdoğan, Abdülkerim.1 a.g.e. s. 129

Osman Şah Bey Camii Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 663

Osman Şah Bey Türbesi-Yunanistan-Tırhala

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 969

Osman Şah Türbesi-Yunanistan

(1) DİA, Cilt. 41, s. 115

Osmanlı mezarlıklarının tipolojisi

a. Lahit Mezarlar
- Sandukalar
- Masa Lahitler

b. Pehleli Mezarlar

c. Çevirme (Çerçeveli) Mezarlar

d. Toprak Mezarlar

e. Tek Kaideli Mezar (Akıllı, 1998, 9) çeşitlerine rastlanmaktadır. (1)

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.31.

Osmanlı Dönemi Mezar Taşları

Selçuklular döneminde, Anadolu'nun çeşitli yörelerinde İslamiyet'i eski gelenekleriyle birlikte yaşamaya devam eden topluluklarda görülen figürlü mezartaşı yapma geleneğinin, Osmanlılar döneminde ortadan kalktığı görülmektedir.

Onun yerine, "mezar taşlarında sembolizm, figür olarak değil ama mezar sahibinin sosyal statüsü ve cinsiyetini belirleyen, başı, boynu, gövdesi olan insan silüetleri halinde ortaya çıkmıştır." (Çetintaş, 2007, 252)

Dolayısıyla zaman içerisinde, temel inanışlar değişmese de ortaya konan eserlerde köklü değişimlerin ortaya çıktığı söylenebilir.

Osmanlı mezarlıklarının yapısal oluşumları ve tipolojisiyle ilgili toplanmış bilgiler ışığında ;

1. Lahit Mezarlar
    a) Sandukalar
    b) Masa Lahitler
2. Pehleli Mezarlar
3. Çevirme (Çerçeveli) Mezarlar
4. Toprak Mezarlar
5. Tek Kaideli Mezar (Akıllı, 1998, 9) çeşitlerine rastlanmaktadır.

Son dönem mezar taşlarında natüralist anlatımın daha fazla öne çıktığı Osmanlı mezar taşlarının, Anadolu Selçukluları ve Beylikler Devri mezar taşlarına göre en bariz özellikleri daha sade ve yalın oluşlarıdır. "Osmanlı doğrudan bedeni tasvir etmek yerine, bedeni sembollerle ifade etme yolunu benimsemiştir." (Çetintaş, 2007, 252)

Osmanlılar döneminde, mezar taşları şahide ismiyle adlandırılır. mezarlara baş ve ayak şahidesi olmak üzere iki mezar taşı dikilmekte, baş şahidesinde Mezar Taşı yazısı ayak şahidesinde ise daha çok süslemeler bulunmaktadır.

Baş taşları ilk bakışta, ayaklar veya eller çok belirgin olmasa da başı, boynu, gövdesi ile insan bedenini çağrıştırmaktadır. Özellikle boyun ve başın silüeti çok açık olarak görülmekte, Osmanlı döneminde, insanın hem maddi hem de sosyal konumunu ifade etmekte önemli bir unsur olan başlık ön plana çıkmaktadır. (Baykara, 1993, 128)

Erkek mezar taşlarında, dikkat çeken başlıklar, sadrazam kavukları, ulema kavukları, katibi kavuklar, (1829'dan sonra) fes şeklinde görülmektedir. Kabartma başlıklara ise belli bir tarikata mensup kişilerin mezarlarında, en çok da Mevlevi ve Bektaşi mezarlarında rastlanmaktadır.

Mezar taşlarındaki başlıklar bir çok tarikatın özel işaretlerini içerdiği gibi, kişilerin meslekleri, meşrepleri ve sosyal statüleri hakkında da bilgi vermektedir. (Çetintaş,2006, 203)

Önce bir sanatsal zevkle oluşturulan süslemeler ile kadın mezar taşları erkek mezar taşlarından ayrılmakta, kadın mezar taşlarında, erkek mezar taşlarındaki gibi başlık bulunmamaktadır. Kadın mezar taşlarında baş taşlarının erkeklerinkinden farklı figürlerle süslendiği görülmektedir.

Ayaktaşları ise genellikle daha sade, üst tarafı sivri ya da baş taşının benzeri, süssüz veya daha az süslü taşlardır. Ancak baş taşı ile aynı biçimde bezenmiş ayak taşları da bulunmaktadır. (Çetintaş,2007, 252)

Süslemeler arasında gül, lale, sümbül, menekşe ve bahar dalları gibi çiçek motifleri bulunmakta, bu motifler İslam'daki kutsi inanışları temsil etmektedir.

Gül, Hz. Muhammed'i sembolize ederken, lale, Allah'ın birliğini, karanfil, hüznü, menekşe, tevazuyu temsil eder. (Oğuz, 1988c, 151)

Ayak şahidelerinde görülen bitki motifleri ise daha çok ağaç türleridir. En çok rastlanan ağaç figürleri, gül, hurma servi ve nardır.

Hurma ağacı yaşamın ve ölümsüzlüğün sembolü olarak, bol meyveli olması bereketi ve üremeyi, nar vahdaniyet ve ilahi kudreti, servi sabırlı ve ağır başlı olmayı, en üst dalının ucunun eğri durması, Allah karşısında boynu büküklüğü sembolize etmektedir. Bu tarz süslemelere daha çok kadın mezar taşlarında rastlanmakla birlikte erkek mezar taşlarında da görülmektedir. (http://www.gezenbilir.com/osmanlı mezar taşları)

Ayrıca meyve tabağı motifi ayak şahidesinden baş şahidesinin süslemesine kadar özellikle de kadın mezar taşlarında kullanılan geniş bir alanı kapsamaktadır.

Ölümün ve yok oluşun değil, ölümsüzlüğün simgeleri, "Mezar taşlarından, tarihsel topografya ve demografi, sosyal ve idari tarih, kıyafetler ve aile yapısının geçmişi gibi insan ve yaşamına dair alanlarda bilgi edinebildiğimiz gibi, Ayrıca dil ve edebiyat tarihi hakkındaki bazı bilgileri de bu kaynaklardan edinmemiz olasıdır."(Laqueur, 1997, 168)

Türklerin mezar taşı geleneği süsleme ve kompozisyon özellikleri açısından incelendiğinde, Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde farklılıklar göstermekle birlikte, hepsinde ortak olarak yoğun sembolleştirme ve stilizasyon eğilimi izlenmektedir. (Çetintaş, 2007, 263)

Mezar taşları, geçmişten günümüze kadar birçok değişim gösterse de, ölümün yaşamak kadar gerçek olduğunun göstergeleri olarak varlığını sürdürmektedir.[1]

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.30-36.

Ossa

Ölü kemiklerinin konulduğu saklama yeri.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Ostotek

a. Pişmiş topraktan yapılan ve içine ölünün kemiklerinin konulduğu sandık.[1]

b. İçinde ölünün küllerinin konulduğu bir kavanoz bulunan sandık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Oştorcan İmamzade Rabia Hatun Türbesi-İran

(1) Özkurt, Kemal. a.g.e. s. 179

Otman Baba Türbesi-Varna

(1) DİA, Cilt. 34, s. 6

Otman Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 262

Otopsi

a. Bir cesedi, ölüm sebebini belirlemek veya tıbbî araştırma yapmak için organların durumunu görmek amacıyla açıp inceleme, teşrih.[1][2]

b. Kaza, intihar ve cinayet sonucunda oluşan ya da yalnızken veya beklenmedik bir şekilde meydana gelen olaylar zinciri ve ölüm nedeninin tespiti için yapılan uygulamalar bütünüdür.(4)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Can, Muhammed. a.g.e., s. 1

Ovacık Türbesi-İstanbul-Şile

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 95

Ovaköy Türbesi-Balıkesir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 70

Oyuk Dede Türbesi-Çorum

(1) Özdemir, Nazife. a.g.e. s. 4

Oziris

İnsanın beden ve ruhtan oluştuğunu kabul eden Mısırlılar ölümden sonraki hayata inanan toplumlardandır. Ölümden sonra insanı bekleyen bir sınavın varlığına inanan Mısırlılar, bu sınavın tanrı Oziris'in huzurunda verileceğini düşünmekteydiler. Ölüm onlar için bir son değil, aksine bir başlangıçtır.[1]

(1) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 6

Ozmuş Tekke Türbesi-Sivas

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 310

Ö

Öbür Dünya

İnsanların, öldükten sonra gidileceğine, yaşamayı başka bir biçimde orada sürdüreceklerine inandıkları yer,[3] ahiret.[1][2][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 19

Öcal, Ersin

Vakıflar Gn. Md. Ktp./Tasnif No:-

İstanbul Müzelerindeki Börklü Mezar Taşları, Türk Dünyası Araştırmaları, Yıl:2, C.2, Sayı:11, S.51-75, Nisan,1981, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Öcal, Sefa

Vakıflar Gn. Md. Ktp./Tasnif No:-

Ertuğrul Gazi Haziresinde Yatanlar, Türk Dünyası Araştırmaları, Sayı:45, S.97-184, Aralık, 1986, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Ölçay, Hülya

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 144841

Trabzon Sülüklü Şehir Mezarlığı 19. Yüzyıl Kadın Mezar Taşları , Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst., Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.240, 2004

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Ödağacı

Yakılarak koku çıkarılan ödağacı, Kırşehir, Erzurum, Çorum, Uşak, Sivas'da kokuya şeytan gelmez diye; Afyonkarahisar, Boğazlıyan'da, gökten kokuya melekler iner diye; Konya ve Merzifon'da ölü kokusu yok olsun diye; Hopa ve Rize'de mezarda, cesede yılan, çıyan yanaşmasın diye ödağacı yakılarak tütsü yapılmaktadır.[1]

(1) Başçetinçelik, Ayşe4, a.g.e., s. 1

Ögel, Semra

Ank. Ü. İlahiyat Fak. Ktp./Tasnif No: 736.5095606/ÖGE

Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı, Türk Tarih Kurumu, S.192, Eki:152 Resim, 1966, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Öhmen

Şeytan, cin.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ökkeşiye Hazretleri Türbesi-Gaziantep

(1) Gaziantep. a.g.e.

Öksürük Baba Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 64

Öksüz

a. Annesi veya hem annesi hem babası ölmüş olan çocuk.[2][3]

b. Yalnız ve kimsesiz.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Öksüz Baba Türbesi-Yunanistan-Yenice

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1011

Öksüz Oğlan Türbesi-Kütahya

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 291

Öksüzce Baba Türbesi-Ankara

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 76

Öldeçi

Ölecek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Öldürmek

a. Bir canlının ölümüne neden olacak etkin bir girişimde bulunarak yaşamına son vermek.[2] Helak etmek.[4]

b. Bir kimsenin (canlı bir şeyin) ölümüne neden olmak, ölümüne yol açmak.[2][4]

c. İdam etmek.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Öldürücü

Ölüme yol açan, ölüm nedeni olan, öldüren.[1][2][3]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Öldürülmek

a. Hayatına son verilmek,[1] öldürmek eylemine konu olmak.[2]

b. Yok edilmek, yok olmasına sebep olmak.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölenin Hak ve Borçları

Fakihlerin bir kısmına göre zimmet ve vücûb ehliyeti kişinin ölümünden sonra belli durumlarda geçici bir süre için devam eder. Ölenin malından *borçlarının ödenmesi, teçhiz, tekfin gibi masrafların yapılması, sağlığında iken başlatıp ölümü sonrasında sonuçlanan bazı fiillerinin kazandırıcı veya borçlandırıcı etkisinin doğrudan öleni veya terekeyi hedef alması* bu görüşün delilleri arasında sayılır.

Fakihlerin çoğunluğu ise bu gibi hak ve borçların kişinin zimmetinin ve vücûb ehliyetinin devam ettiğini göstermeyeceği, ölümle malların mülkiyetinin mirasçılara intikal edeceği, bu hak ve borçların da birinci derecede terekeyi elinde bulunduran mirasçıları ilgilendirdiği görüşündedir. Şahsa bağlı hakların ölümle sona ereceği ve mirasçılara intikal etmeyeceği, buna karşılık ölümün sırf mala bağlı hakları düşürmeyeceği genellikle kabul edilir. Buna göre hidâne, velâyet, bir göreve binaen sahip olunan hak ve yetkiler ölümle düşer.

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre alacaklının ölmesiyle alacak ölenin mirasçılarına intikal eder. Yine çoğunluğa göre diyet öldürülen kişinin malı hükmünde olup diğer malları gibi mirasçılarına geçer.

İrtifak hakkı, rehin alanın rehin üzerindeki hakkı, bedeli ödeninceye kadar satılan malı hapis hakkı da mirasçılara intikal eden haklar arasında kabul edilmiştir.

Hem şahsa hem mala bağlı olan karma haklarda genelde şahsa bağlılık niteliği ağır basanların ölümle düşeceği, mala bağlılık niteliği ağır basanların ise düşmeyip mirasçılara geçeceği kabul edilmiştir. Ancak bazı hakların ağırlıkla şahsa veya mala bağlı sayılması konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Meselâ ayıp (kusur) muhayyerliği ve vasıf muhayyerliği fakihlerin ittifakıyla mala bağlı bir hak olarak değerlendirilmiş, diğer muhayyerliklerin niteliği, kısas ve şüf'a haklarının mirasçılara intikali, kira akdinin ölümle sona erip ermeyeceği ise tartışılmıştır.

Ölen kişinin borçları terekesinden veya kefili tarafından ödenir. Mirasçılar, miras bırakanın borcundan bütün mal varlıklarıyla değil sadece mirastan hisselerine düşen payla sınırlı biçimde sorumlu olurlar.

Terekesi borçlarını ödemeye yetmeyen kişinin borçlarını mirasçılarının ödemesi gerekmez. Terekenin yetmediği ve kefili de bulunmayan borçlar İslâm hukukçularının çoğuna göre dünyevî hükümler bakımından düşer. Ancak böyle durumlarda mirasçının ölenin borçlarını ödemesi dinî/ahlâkî bakımdan güzel bir davranış olarak görülmüş ve bu şekilde borçlunun uhrevî sorumluluktan kurtulması umulmuştur.

İslâm toplumunu eğitmek ve borcun ödenmesi hususunda hassasiyet kazanmasını sağlamak amacıyla ilk dönemlerde borçlu ölenlerin namazını bizzat kıldırmayıp diğer müslümanların kılmasını emreden Hz. Peygamber'in devletin gelirlerinin artmasından sonra, *"Borç bırakanın borcunu ödemek bana aittir"* sözünü (Buhârî, "Nafaḳāt", 15; Müslim, "Ferâiż", 15, 16) delil gösteren bir kısım İslâm hukukçusu, ölenin iyi niyetli olduğu halde ödeyemediği borçlarının malî durum elverişliyse devlet tarafından ödenmesi gerektiği kanaatindedir.

Ölümün borçlara etkisi konusunda borcun sıla (yardım, karşılıksız ödeme), ibadet veya ceza niteliği taşıması, belirli bir akidden kaynaklanması gibi durumlar özel bir öneme sahiptir.

İbadetlerin mazeretsiz yerine getirilmemesi halinde bu konudaki borcun ölümle birlikte dünyevî hükümler bakımından düşeceği, ancak kişinin uhrevî yönden mesul olacağı, mazeret sebebiyle yerine getirilemeyen oruç ve hac gibi ibadetlerin ise ölümden sonra mirasçılar tarafından *fidye ödeme veya ibadetin aynısını yerine getirme* yoluyla telâfi edilebileceği genellikle kabul edilmektedir.

Zekât, fitre, malî kefâretler, fidye gibi ibadetlerin malî yönlerine öncelik veren çoğunluğa göre bu borçlar ölümle düşmezken ibadet ve yardım (sıla) yönüne öncelik veren Hanefîler'e göre öşür dışındaki malî ibadetlerle ilgili borçlar ölümle birlikte dünyevî yükümlülük bakımından düşer.

Öte yandan fıkıh literatüründe mazeretsiz de olsa ibadetlerini yerine getirmeden ölen kişiyi uhrevî sorumluluktan kurtarmak için mirasçıların yapacakları birtakım nakdî veya aynî ödemelere (fidye) yer verilmiş ve bazı âlimlerce bunun ölüye faydasının dokunacağı ümit edilmiştir (BEDEL; ISKAT).

Âkılenin ödemekle yükümlü bulunduğu diyet borçları ve nafaka Hanefîler'ce sıla olarak değerlendirilerek ölümle düşen borçlardan sayılmış, çoğunluk ise bu borçların ölümle düşmeyeceğini ileri sürmüştür.

İslâm hukukuna göre haksız fiilden doğan tazminat borcu ölümle düşmemekte, akidlerden doğan borçların hükmü ise her akdin özelliğine göre değişmektedir. Borçlunun ölümüyle vadenin sona erip borcun muaccel hale geleceği İslâm hukukçularının çoğunluğu tarafından benimsenmiştir.

Ölüye bedenî bir ceza uygulamak mümkün olmadığından daha önce hükme bağlanmış bedenî cezalar ölümle düşmekteyse de mahkeme kararıyla tesbit edilen malî cezalar ölümle düşmemektedir.(1)

(1) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Öleş

Ölü.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölet

a. Öldürücü salgın hastalık, kıran, kırgın.(2)(3)(4)

b. Salgın bir hastalığın yol açtığı toplu ölüm.(1)

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 209

Öletlik

Ölümlük.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Öleyazmak

Ölecek gibi olmak, ölme durumuna gelmek, ölüme yaklaşmak.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölgeli

Ölümlü, fani.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ö

Ölgü

Ölmek olgusu.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölgü Yeri

Bir kimsenin öldüğü yer.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölgülü

a. Ölüsü olan yaslı.[1]

b. Ölü çıkan ev.[1]

c. Ölü çıkan eve eşin dostun götürdüğü yemek, ölü aşı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölgülüg

Ölüm halinde olan, can çekişen.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölgülük

Baş sağlığı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölgüsüz

Ölümsüz, sonsuz, baki, ebedi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölkülük

Ölü evine götürülen yemek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölme

Ölmek eylemi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölmeden evvel ölmek

a. Hak yolunda nefsinden, maddi arzularından vazgeçmek.[1]

b. Yaşadığı halde ölü gibi varlığı hissedilmemek.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Ölmek

Herhangi bir nedenle canı bedenden ayrılmak, son nefesini vermek, yaşama belirtileri son bulmak, yaşamaz olmak, hayatı sona ermek, can vermek, ruhunu teslim etmek, vefat etmek ahrete intikal etmek.[1][2][3][4] Vakti gelmek, dünya evinden gitmek, dünyadan göç etmek, toprak olmak, ömrü tükenmek, ömür defterini dürmek.[5]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Kaya, Bayram Ali. a.g.e., s. 336

Ölmeklig

a. Ölmek, ölüm.[1]

b. Ölümlü, fani.[2]

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölmeyen Ölü

Velilerin olağanüstü güçlere sahip oldukları, onların tabiri caizse "ölmeyen ölü" oldukları inancı, İslâm öncesi eski Türk inançlarına, Şamanist döneme kadar gitmektedir. Velilere atfedilen ateşe hükmetme, gelecekten haber verme, hastaları iyileştirme ve felaketleri önleme gibi kerametler şamanlara da atfedilen özelliklerdi. Türkler olağanüstü güçleri olan şaman olgusunu Müslüman veli tipine dönüştürmekte zorlanmadılar.[1]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 18

Ölmez

a. Ölümsüz olan, ölmeyen,[1] daima kalacak olan, ebedi, baki, lâyemut.[1][2]

b. Sürekli var olduğu sanılan, sonsuz yaşadığına, ölümsüz olduğuna inanılan.[1][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölmüş

a. Varlığı sona ermiş olan.[2]

b. Hayatı son bulmuş, cansız.[2] Ölü olan, ölü.[1][3]

c. Geçmişte ölen kimse.[2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölöm

Ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölörmek

Öldürmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölöt

Öldürme, katletme.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölsemek

Ölmek istemek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölsik

Ölüm halinde olan, ölecek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölteçi

Ölecek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölü

a. Hayatı sona ermiş bulunan, artık yaşamayan, cansız.[1][2][3][4][5]

b. Cansız insan bedeni, naaş, ceset.[2]

c. Ölmüş olan insan.[2][3][4]

d. Ölmüş fakat anısı insan zihninden silinmemiş kimse ya da yakınlar.[2]

e. İnsanın gerçek yeri yurdu olan Allah katına varması, orada sonsuz yaşaması.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Ölü ağırlığı çökmek

İnanca göre ölen kişinin günahlarına bağlı olarak kimi kişiler üzerindeki bunaltıcı etki.[1]

(1) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 209

Ölü ağlayıcısı

Anadolu'nun birçok yerinde ölünün başında ve gömüldükten sonra, para ile tutulan kadınlar.[1]

(1) Kaplan, Ayten, a.g.e., s. 4

Ölü aşı

a. Ölü evine komşular tarafından pişirilerek getirilmiş bulunan yemek.[1]

b. Ölü aşı vermek, Şagay'larda doğrudan doğruya ölüye sunulmuş kurbanlardır ki, bununla onların zararlarından kurtulmak istenilirdi.[2]

c. Tarsus da cenazenin kalktığı yere, bir tabak un, bir soğan ve bir kaşık yağ ilave edilerek konur sonra da bir fakire verilir. Yörede pek nadir rastlanan bu âdetin amacı, kişinin eceliyle öldüğünü belirtmektir. Bu pratiğin uygulanmasında kötü iyeleri memnun etmek için ikramda bulunma, kötü iyelerin kötülüklerini uzaklaştırma gibi bir amacın olduğunu söyleyebiliriz.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Akman, Eyüp, a.g.e., s. 195;
(3) Artun, Erman, a.g.e., s. 13

Ölü aşı töreni

"Ölü Aşı" töreninin en ilkel biçimi Tayga ormanlarında kalmış olan şamancı boylarda görülmüştür. Bunların arasında öyle kocakarılar vardır ki, koyunlarına veya çocuklarına bir hastalık geldiği zaman yemek ve içki alıp gider kocasının mezarı-

na koyar. “Ye, iç! bize dokunma! Hain seni! Hala doymadın,” diye bağırır.

Ölü aşı, böylece, ölülerin zararlarından kurtulmak için başvurulan bir kurban, bir adaktır.

En büyük aş törenleri, ölüm yıldönümlerinde yapılır. Bütün akraba ve dostlar toplanıp mezara giderler. Mezar üzerine yemekleri, içkileri koyarlar, kendileri de yiyip, içerler. Ölünün kocası veya karısı mezar başında üç kere, güneşin geçiş yönünde dolaşır ve “Ben seni bırakıyorum” der. Bundan sonra dul kadın veya erkek evlenebilir.

Genellikle Moğollarda ölüler kültü, onunla ilgili Şamanlık ayinler, göçebe Türk kavimlerine göre daha ilkel ve daha barbarca bir karakter taşırdı. Türklerle Moğolların gömme törenleri, kaynağını şaman inançlarından almaktadır. Han tarafından veya han için öldürülen kişiler öbür dünyada ona hizmet edeceklerdir. Orhonlarda bu inanışın yankısı olarak, Han tarafından öldürülen adamların heykellerini (balbal) dikmek adeti vardı. Moğollarda ise bu inanç, Han’ın öldüğü yerden mezarına kadar ölüsünü götüren alaya rastlayan adamları öldürmeleri ile ifade olunurdu. Marko-Polo”nun anlattıklarına bakılırsa, böylece öldürülen adamlara, “Bizim Hakanımıza hizmet etmek için öbür dünyaya git!” diyorlardı. Marko-Polo, Mönke Han’ın ölümünden sonra böyle öldürülenlerin sayısının 20 bin kişiyi bulduğunu belirtmiştir.

Oğuzlar, Anadolu”da, kahramanları ölürken, “Akboz atımı boğazlayıp aşım veriniz” diye vasiyet ediyorlardı.[1]

[1] http://toplumsalbilinc.org/forum/index.php?topic=4774.0

Ölü Bezi

Kefen.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölü Deşeti

Adana’da asıl ağıta başlamadan önce okudukları, evvelce söylenmiş ve hafızalarda olan ağıt.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Ölü Evi

Ölü çıkmış olan, içine yaşayanlardan biri ölmüş bulunan ev,[1] cenazenin çıktığı ev,[2] ölen kişinin evi.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Albayrak, Ali1, a.g.e, s. 41;
(3) Akman, Eyüp, a.g.e., s. 3

Ölü Evinde Işık

Çukurova’da ölünün yıkandığı yerde ışık yakılır. Eski Türklerden beri bu âdet değişik şekillerde kendini göstermektedir. Eski inançlara göre, ölü evine kırk gün süre ile girmeye çalışan ruhlar bulunmaktadır. Ölüm ruhlarından korunmak için ölü evinde kırk gün ışık yakılır. Kırgız- Kazaklarda ölünün ruhu için ölü evinde her gün bir tane mum yakılır ve bu kırk gün devam eder. Bu inanç Göktürklerde, Bulgaristan ve Azerbaycan Türklerinde, Ağrı, Van ve Erzurum’da da görülmektedir. Eski inanışlara göre, ölü evinde kırk gün süre ile girmeye çalışan ruhlar bulunmaktadır. Ölünün ruhlarından korunmak için ölü evinde kırk gün ışık yakılır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 12

Ölü Evini Temizleme

Tarsus’ta ölümle ilgili bir inanışa göre, Azrail can alacağı zaman evde bulunur. Ölen kişi kötüyse Azrail can alırken balta, bıçak gibi kesici aletler kullanır. Bu esnada kanlar etrafa sıçrar. İşte bu sebeple cenaze kaldırılınca evin sergisi de kaldırılır ve iyice yıkanır. Altay Türklerinde de ölüm olayından dolayı kirlendiği kabul edilen ev, özel olarak davet edilen kamlara temizlettirilirdi.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 13

Ölü Gömme

Yaşam kadar hayatın bir gerçeği olan ölüm sonrası, insanlar ölülerini yakmışlar, yüksek kayaların tepelerine bırakarak yırtıcı kuşlara parçalatmışlar, ağaçların üzerinde odalar yaparak dallar arasına asmışlar, torba içerisine koyarak derin kuyulara sarkıtmışlar ve toprağa gömmüşlerdir. Tamamen insanların inançlarıyla bağlantılı olan bu uygulamaların en yaygını ve bugün de geçerliliğini

koruyan toprağa gömme ilkesidir. Ölülere mezar açmak ve mezarlar üzerine taş koymak tarih öncesi devirlere kadar uzanan çok eski bir gelenektir. Türklerde bu geleneğe bağlı kalmışlar, ona gereken önemi vermişler.(2)

(1) Albayrak, Ali2, a.g.e., s. 5;
(2) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 12-13

Ölü Gömme Âdetleri

Gülnar'da ölüm gerçekleştikten sonra ölünün **ayakları ve çenesi tülbentle bağlanır**. Ölünün şişmesini engellemek için cesedin üzerine ağzı **açık makas veya bıçak** konulur. Sala verilir ve cenaze akrabalar gelene kadar bekletilir. Eskiden cenaze yıkanmadan önce bir de **su salası** verilir ve ikindi namazından sonra cenaze defnedilmezmiş. Sala verilmesinden sonra evin önüne bir kazan kurulur. Kefen bezi hazırlanır. Burada kefen bezi kesinlikle makasla kesilmez. Kefen bezinden bir parça ölü yıkanırken kullanılmak üzere ayrılır. İki kalıp sabun rendelenir. Kefenin içine gülkurusu, gül suyu, çörek otu konulur. Ölü yıkanırken etrafı çarşafla kapatılır. Yıkama işlemi bittikten sonra kefenleme işlemi yapılır. Ölü mezara konulurken ölen kişi bayan ise kocası değil, kardeşleri veya oğulları mezara indirir. Mezar başına gelenlere lokum, şeker, börek dağıtılır. Eskiden kadınlar mezarlığa gitmezlermiş.(1)

(1) Arıtürk, Ahmet, a.g.e., s. 170

Ölü Helvası

a. Ölü evinde yapılarak konuklara dağıtılan un veya irmik helvası.(1) Anadolu kasabalarının bazılarında ölüm vukuunda ölünün canı için helva yapıp komşulara, fakirlere hatta mahpuslara dağıtmak âdettir. Bazı yerlerde lokma dökerler. Köylerde ölünün tekfin ve defni ile uğraşanlara yemek verilir.(2)

b. Un helvası gibi yapılarak gevşek olması için içerisine az miktarda pekmez de konulan ince bittaya sarılarak halka cenazeden bir süre sonra verildiğinden bu adla anılan helva.(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.
(3) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 207

Ölü Kültü

Tarihin en eski dönemlerinden bu yana atalara duyulan büyük saygı nedeniyle mezarlara ayrı bir önem verilmiştir. Mezarlar iki dünya arasındaki kapı olarak düşünülmüş, ölenin geride bıraktıklarıyla ilişkisini kesmediğine, yaşantılarına olumlu veya olumsuz etkilerine inanılmış, bu inanç çeşitli milletlerde "Ölü Kültü" nün ortaya çıkmasına sebep olmuş, geride kalanlar kaya mezarı yapmayı veya mezarlarını süslemeyi bir görev bilmişlerdir.(1) Birçok kültik ve ritüel özlü işlemin ve pratiğin uygulanmasını gerektiren ölü kültü çeşitli bölgelerde yerel özellikler göstermekle birlikte ana çizgisi bakımından aynıdır. Her yörenin kendi inanç, görenek, estetik ve sosyo-ekonomik anlayış ve değerlerine göre değişebilen ama hepsinin özünde insan olan bir takım inanma ve pratikler vardır. Toplumca inanılan bu doğrultudaki her tür inanma ve pratik bu etkinliklerin içindedir. İnsanlar geçmişle gelecek arasında bir bağlantı kurmaya çalışmaktadırlar.(2)

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 10;
(2) Artun, Erman, a.g.e., s. 5;
(3) Ölmez, Filiz Nurhan. a.g.e., s. 91

Ölü Methi

Ağıt, mersiye.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölü Muhbiri

Ölü yıkayıcısı.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölü Saat

Ölü evine komşular tarafından pişirilerek getirilmiş bulunan yemek.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölü Salı

a. Teneşir.(1)(2)(3)

b. Tabut.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Ölü Toprağı

Uyuyan kimse veya bir yerde hazır bulunanlar üzerine taze mezar toprağı saçılırsa, hepsi de ölü gibi sakin ve sessiz kalırlarmış. Bunu ekseriya hırsızlar yaparlarmış. Dilimizdeki "üzerine ölü toprağı saçılmış gibi uyuyor" sözü buna işarettir.(1)

(1) Onay, Ahmet Talat. a.g.e.

Ölü Uğurlama

Eski Türklerde ölü uğurlama törenlerinin bir kısmı ölümden sonra insan ruhunun dünyadan uçarak, gökteki bir yere göçeceği inancına yöneliktir. Çoğunlukla gökte tasavvur edilen Tanrı veya Tanrılara eriştirmek için, cesedi veya cesedin içinde olan ruhu, bir şekilde göğe yükseltmenin yolları aranmıştır. Bu yöntemlerden en bilineni, kutsal ve temizleyici olduğuna inanılan ateşle, ölüyü yakarak buhar ve duman şeklinde göğe yollamaktır. Cesedi göğe yollama yönteminin en gizemlisi ise "göksel defin töreni" yani ölüyü tanrısal nitelikler yüklenen yırtıcı kuşlara vermektir.(1)

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 61.

Ölü Yakma

Çoğunlukla gökte tasavvur edilen tanrı veya tanrılara eriştirmek için, cesedi veya cesedin içinde olan ruhu, bir şekilde göğe yükseltmenin yolları aranmıştır. Bu yöntemlerden en bilineni, kutsal ve temizleyici olduğuna inanılan ateşle, ölüyü yakarak buhar ve duman şeklinde göğe yollamaktır.(1)

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 61.

Ölü Yemeği

Ölü evine komşular tarafından pişirilerek getirilmiş bulunan yemek.(1)(2)

Kırk Ekmeği, Kazma takırtısı, Hayat ekmeği, Can aşı, Ölü çöreği, Ölü gılığı.

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Başçetinçelik, Ayşe3, a.g.e.,, s. 4-5

Ölü Yıkama

Dini kurallara göre, ölüyü gömülmeden veya kefene konulmadan önce yıkamak.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölü Yıkama Suyu

Ölü yıkama suyu temiz olmak şartıyla her yerden alınır. Barak Türkmenlerinde, ölü suyunu genç kızlar getirir. Ölü için hazırlanan suya el sürülmez, ölünün yıkanmasından artan su ile çeşitli pratikler görülür. Bazı kesimlerde ölü yıkama suyundan artan su dökülür. Boğazlayan'da ölünün ardından çok üzülmemek için, Afyon'da öte dünyada ölüyle buluşmak için, Çorum'da acı soğusun diye, ev halkı artan su ile elini yüzünü yıkar. Uşak, Çankırı, Aksaray, Kayseri, Konya'da artan su ile ölünün çamaşırları yıkanır. Uşak'ta hak hukuk varsa üzerinden sıyrılsın diye artan su ölüye dökülür.(1)

(1) Başçetinçelik, Ayşe4, a.g.e.,, s. 1

Ölü Yıkayıcı

Müslüman ölüleri gömülmeden önce usulüne uygun şekilde yıkayan kimse, gassal.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ölü Zaman

Ölü evine komşular tarafından pişirilerek getirilmiş bulunan yemek.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüçi

Katil.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüg

a. Ölü, ceset, meyyit.(1)

b. Ölmüş.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüg Bargu Tirig Bargu

Ölü veya diri varış.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüg Teg

Ölü gibi.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölügli

Ölümlü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölügsemek

Ölmek istemek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölük

Ölmüş, cansız, ölgün.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ölüler Âlemi

Kutsal kitapta insanların ölümden sonra inecekleri yeryüzünün derinliklerinde bulunan bir âlem. Tanrı karşısında aldıkları tavra bakılmaksızın bütün ölülerin aynı kaderi paylaşacağı yeraltındaki bu karanlık ve kasvetli mekâna bazen yerin dibi, bazen çukur, çoğu zaman da "şeal" adı verilir.[1]

(1) Akbaş, Muhsin, a.g.e s. 40.

Ölülerin Rehberi

Geyik ışığın, galibiyetin, koruyucunun ve ölülerin rehberidir.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 34

Ölülük

a. Ölü olma durumu, cansız kalma durumu, cansızlık.[1]

b. Mezarlık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm

a. Hayatın, canlılığın tam ve kesin olarak sona ermesi: Yaşama özgü niteliklerin kesin olarak yitirilmesi ve yıkıma uğraması, ecel, vefat, mevt, memat, irtihal.[1][2][5][6][7][8]

b. Yaşamın, belli bir zaman kesiti veya bir tarih olarak ele alınan sonu.[1]

c. Ölmek eylemi ve biçimi, bir ölüme ilişkin ayrıntılar.[1][2][6] Ölme tarzı.[7]

d. Ölümü haber veren veya çağrıştıran şeyler.[1]

e. İdam cezası.[1][2][5][6][7]

f. Ölümü çevreleyen koşulların tümü.[1]

g. Sona erme, yok olma.[1][2][6][7][8]

h. Ölüm meleği olan Azrail'in insan ruhunu bedeninden alması ile gerçekleşen fiili durum.[1]

ı. Ruhun bedene olan bağlılığının sona ermesi, ruhun bedenden ayrılması, mevt.[4]

j. Biri fani diğeri ebedi olan iki hayat arasında bir köprüdür.[9]

k. Bir âlemden diğerine (maddi âlemden manevi aleme) intikal etmesi, insanla Allah arasındaki perdelerin kalkmasıdır.[10] Bu manada ölüm yok olmak değildir. Ruhun bedenden ayrılmasıdır.[9]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Erdoğan, Mehmet. a.g.e.
(4) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.
(5) Akay, Hasan. a.g.e.
(6) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(7) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.
(8) Albayrak, Nurettin. a.g.e.
(9) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 3, s.9;
(10) Kaya, Bayram, Ali, Murad. a.g.e., s. 328

Ölüm Belirtileri

İnsan hayatı ile iç içe olan ölüm, insan tarafından sürekli algılamak istemiştir. Her an ölümün gelmesini bekleyen insan, ölümün ön belirtileri üzerinde durmuştur. Ölümü karşılamak ve ona karşı tedbirler almak amacıyla sürekli hangi olaylardan sonra ölümün meydana geldiğini araştırmıştır. Bunun sonucunda bazı inançlar ortaya çıkmıştır. Üsküp Müslümanlarındaki ölümün habercisi ya da başka bir deyimle ölümü düşündüren önbelirtileri; hayvanlarla ilgili olanlar, düşle ilgili olanlar, hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişmelerle ilgili olanlar olarak değerlendirebiliriz.

a. Hayvanlarla ilgili olanlar: Üsküp Müslümanları diğer topluluklarda olduğu gibi bazı hayvanların ölümü önceden hissedebileceğine inanırlar. Bu

nedenle onları bazı hayvanların ölümün habercisi olduğuna inanırlar. Evcil ve yabani hayvanların belli hareketleri, böğürmeleri, ötüşleri, ulumaları, alışılmışın dışındaki davranışları yaklaşan bir ölümün bir işareti olarak algılanmaktadır. Bu işaretleri görenler korkuya kapılarak felaketi uzaklaştırmak ya da önlemek amacıyla bir takım yollara başvurdukları gözlemlenmektedir. Bu gibi hayvanlar içerisinde, ölümün habercisi olarak kabul edilenler şunlardır:

Baykuş: Üsküp Müslümanlarında ölümü çağrıştıran kuşların başında baykuş gelmektedir. Eğer baykuş bir çatıda öterse o evin ahalisinden birinin en kısa zamanda içinde öleceğine inanılır. Bundan kaçınmak için baykuş evin etrafından uzaklaştırılır.

Karga: Ölümü çağrıştıran kuşların bir diğeri kargadır. Eğer karga öterse kısa bir zaman içinde başlarına bir belanın gelineceğine inanılmakta. Bundan dolayı bu kuştan uzak durulmalı. Türk inançlarında karga bazen lanetli kuş bazı kutsal olarak sayılmıştır. Şamanist tasarımlarda kutlu hayvan olarak kabul edilirken, Altay tufan efsanesinde, leş yiyen lanetli bir kuş olarak tanıtılmaktadır.

Kedi: Makedonya Müslümanları kediye fazla bir önem vermemektedirler. Küçük bir kısmı evinde kedi besler. Yabancı bir kedinin eve girmesi uğur olarak algılanır. Bununla birlikte kara kedi, kötülüğün hatta ölümün habercisi olarak nitelendirilmektedir. Kara kedi bir kişinin önünü keserse, o kişi yolundan geri dönmeli, ya da kedinin geçmediği yerden geçmelidir. Eğer başka yolu yoksa, o zaman bir taş alıp gideceği yöne atmalı, bu şekilde yolunu açmaktadır. eğer, o yoldan tedbir almadan giderse başına mutlaka kötü bir olay gelecektir. Bunlardan birisi de ölümdür.

Fare: Bir eve farenin girmesi, uğursuzluk getireceğine inanılır. Fare aynı zamanda fakirlik de getirmektedir.

Tavuk: Tavuğun horoz gibi uzun süreli ötüşü, kötülüğün alameti olarak algılanmaktadır. Tavuk, eski Türk inançlarında, kötü ruhları kovan ve gökten inen kutlu bir varlık olarak algılanmıştır.

Tavşan: Bir kişinin yoluna tavşanın çıkması da kötülüğün habercisi olarak algılanır.

b. Düşle ilgili olanlar: Üsküp Müslümanları, Kur'an-ı Kerim'den6 gelen bir etkiyle, rüya tabirlerine büyük önem vermişlerdir. Bu nedenle rüya tabirlerine özel ilgi göstermektedirler. Üsküp'lü biri rüyasında acı bir şey yediğini, dişini çektirdiğini vb. şeyler gördüğünde tedirgin olmakta ve etkilenmektedir. Rüya aracığıyla geleceği öğrenmeye amaçlayan kişiler rüya tabiri kitaplarına, rüya tabircisi hoca ve yaşlılara başvurmaktadırlar. Bir kişi rüyasında şunları görürse ölüm ile haber almış olur: Rüyada "Öldüğünü gören"; o sene kesinlikle ölmeyecek, çok sağlıklı bir dönem yaşayacaktır. Rüyada "Anne veya babasının öldüğü gören"; ebeveynlerinin yıl içinde ölülerin defterine girmeyeceklerine işaret etmektedir. Rüyada "Ölünün üzerinde siyah kefen görülürse"; o kişinin başına felaket geleceğine inanılır, çünkü siyah renk hasatlığın sembolüdür. Rüyada "Öldükten sonra dirildiğini gören"; o sene o kişinin başında bir hastalık veya kötülük gelecek, fakat fazla sürmeyecektir. Rüyada "Acı şeyler yemek"; yakının ölüm haberini alacağın manasına gelmektedir. Rüyada "Diş çektirmek"; acı verirse yakının, acı yoksa uzak akrabanın ölüm haberini alacağına işarettir. Rüyada "Bir uzvunu kaybetmek"; kol, el, göz, bacak gibi sevdiğin birisin ölümüne işarettir. Rüyada "Ölmüş olan bir yakınını elinde tutup bir yere götürmesi"; yakının öleceğine işaret etmektedir.

c. Hastadaki değişmelerle ilgili olanlar: Hastadaki bazı psikolojik ve fizyolojik değişmeler de toplum tarafından ölümün ön belirtileri olarak algılanmıştır. Bu nedenle bazı inançlar ortaya çıkmıştır. Aşağıda sıralanan psikolojik ve fizyolojik değişik ve istekler ölümün işaretleri olarak kabul edilmektedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: Hasta kendinden geçerek, ölmüş insanları anımsamaya başlarsa, o hastanın kısa bir süre içinde öleceğine inanılır. Hastanın, yakınında bulunduğu kimselerden helallik istemesi, Hastanın, uzakta bulunan yakın akrabasını –oğlu, kızı gibi- görmek istemesi de, onun yakında öleceği düşünülür. Eğer hasta yemek yemiyor su içmiyorsa, pamukla su veriliyorsa bu da ölümün bir işareti olarak algılanır. Durumu kötü olan hastanın durumu birden bire iyileşmesi, onun yakında öleceğinin işareti olarak düşünülür. Hastanın göz bebeklerinin değişmesi ve Hastanın bedeninin soğuması da onun yakın-

da öleceğinin belirtisi olarak algılanır. Hasta ayağa kalmayı deneyip "gitmem gerek" derse; ölmüş olan akrabaları görür, yakınları almaya gelir. Uzaktan akrabalarını görmek isterse; hasta öleceğini hisseder ve helalleşmek ister. Aile üyelerinin hepsini başucunda toplamak isterse; bu dünyadan ayrılmadan önce son bir defa yakınlarını görmek ister. Sorulara cevap vermezse; bu dünya ile ilgili irtibatlarını kesmiş olur. Hastanın başı yastıktan düşerse; yastığa ihtiyacı yoktur manasına gelmektedir. İştahı açılırsa; diğer dünyaya aç olarak gitmemek için hazırlıklı gidiyor. İştahı kesilirse; Cennet yemeklerini bekler. Hasta güçlükle nefes alıp verirse; canını zorla veriyor manasına gelmektedir. Bedeni sararırsa; iyi insan olarak sayılıyor. Bedeni morarsa; amelleri kötü olarak algılanır. Bedeni şişerse; amelleri iyi idi-cennetliktir anlamına geliyor. Hastanın gaipten ses duyması, bir takım kimseleri gördüğünü söylemesi, sayıklaması; şeytan son anda hastayı kandırmaya çalışıyor demektir.

d. Diğer: Yeryüzünde meydana gelen bazı olaylar da ölümün habercisi olarak algılanmaktadır. Bunların en meşhuru yıldız kaymasıdır. Halka göre her insanın bir yıldızı vardır. Ve insan yaşadığı müddetçe yıldızı da onunla beraber yaşamaktadır. İnsan hayatı sona erince de yıldızı kaymaktadır. Bir yıldızın kaymasını görmek bir insanın ölümüne şahit olmak demektir. Kuyruklu yıldızın kayması ise, yeryüzünde büyük felaketlerin habercisi olarak gösterilmektedir. Bir kişi Cuma günü ölürse yanında başka birilerinin götüreceğine inanılmaktadır.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 2-6

Ölüm Cezası Fıkhı

Arapça'da *ukūbetü'l-katl/ukūbetü'l-i'dâm* terkipleriyle karşılanan ölüm cezasını belirtmek üzere klasik fıkıh literatüründe genellikle özel infaz şekilleri dikkate alınarak *recm, salb veya kısâs*; infaz usulünün söz konusu olmadığı durumlarda ise *katl yahut izhâku'r-rûh* (canı bedenden ayırma) terimleri kullanılmıştır.

Fıkıh eserlerinde ölüm cezasının verilmesine sebep teşkil eden suçlar "cinâyât", "hudûd", "cirâh", "dimâ", "ta'zîr" gibi başlıklar altında ele alınmıştır.

Klasik doktrinde cezaî müeyyideler için yapılan *kısas, had ve ta'zîr* şeklindeki üçlü ayırım esas alındığında -bazılarında görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte- ölüm cezasını gerektiren suçların bu grupların her biriyle ilgili olduğu görülür.

Ölüm cezasını gerektiren suçların başında *haksız yere kasten adam öldürme* fiili gelir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde her insanın hayat hakkına sahip olduğu, bu hakkı ihlâl etmenin ağır uhrevî müeyyidesi bulunduğu gibi dünyada ölüm cezasıyla karşılık göreceği ifade edilmiştir (en-Nisâ 4/92, 93; el-Mâide 5/32; el-İsrâ 17/33; Müsned, I, 61, 65, 70; Buhârî, "Diyât", 30; İbn Mâce, "Hudûd", 1; Tirmizî, "Fiten", 1).

Ancak fıkıh doktrinlerince, âyet ve hadislerde kısasın zorunlu ve vazgeçilmez bir ceza olarak değil diyet ve af alternatifleriyle birlikte düzenlendiği dikkate alınarak (el-Bakara 2/ 178; el-Mâide 5/45; Müslim, "Ḳasâme", 32; İbn Mâce, "Diyât", 35) kasten adam öldürme fiilinde hem kamu hem şahıs haklarının ihlâli söz konusu olmakla birlikte şahsî hak ihlâlinin baskın olduğu kabul edilmiştir.

Bunun dışında naslarla belirlenmiş olan durumlarda verilen ölüm cezasının genel adı "had"dir. Meselâ *evlinin zinası*na uygulanan recm cezasının had olarak adlandırılması hususunda İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu görüş birliği içindedir.

Buna karşılık naslarda yer alan bazı cezaların siyasî-idarî nitelikte sayılması veya Hz. Peygamber'in devlet başkanı sıfatıyla kullandığı takdir yetkisi (ta'zîr) çerçevesinde değerlendirilmesi ya da bazı suçların kısas gerektiren bir eylem içerdiğinin kabul edilmesi sebebiyle *eşkıyalık, dinden dönme* gibi fiillere verilen ölüm cezasının had olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği tartışmalıdır.

Bu tartışmalarla bağlantısı bulunan diğer bir görüş ayrılığı, cezası naslarla belirlenmeyip yetkili mercilere bırakılmış olan suçlara ölüm cezası verilip verilemeyeceği, yani ta'zîrin ölüm cezası düzeyinde olup olmayacağı hakkındadır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri Resûl-i Ekrem'in, "*Allah'ın hadlerinden bir had olmadıkça hiç kimse on kırbaçtan fazla dayağa mahkûm edilemez*" meâlindeki hadisine dayanarak (Buhârî, "Hudûd", 42; Müslim, "Hudûd", 40) ta'zîr kapsamında ölüm cezası verilmesini kabul etmemişlerdir.

Hanefî hukukçularının yanı sıra İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi Hanbelî fakihleri ise umumi maslahatın gerekli kılması halinde topluma zarar veren kişilere *ta'zîr yoluyla ölüm cezası* verilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Özellikle Hanefî fakihleri bu niteliği taşıyan ölüm cezasını *siyaseten katil* şeklinde ifade etmişlerdir. Hanefîler'in siyaseten ölüm cezası verilebileceğini belirttikleri livâta, ana rahmindeki çocuğun öldürülmesi gibi suçların çoğu için diğer mezheplerde had veya kısas adıyla ölüm cezası öngörülmüştür.

Esasen Hanefîler'in ve diğer mezhep hukukçularının bu konuda atıfta bulundukları kavram "*yeryüzünde fesat çıkarmak*"tır (el-Mâide 5/33). Bu bakımdan İslâm hukukçularının bir kısmının naslarda açıkça belirtilmese de toplum düzenini bozan bazı suçlar için ölüm cezasını öngörmesi nassın geniş yorumundan kaynaklanır.(...)

İslâm hukukçuları, ölüm cezasının sonucunun başka cezalarla kıyaslanamayacak derecede ağır olduğunu göz önünde bulundurarak suçun şüpheye yer bırakmayacak ölçüde sabit olduğu durumlar dışında bu cezanın uygulanmaması gerektiğine dikkat çekmişler; Allah hakkı olarak kabul edilen durumlarda fâilin yargı makamına bildirilmemesini, kul hakkı kapsamındakilerde ise suçlunun mağdur tarafından affedilmesini teşvik eden (Müsned, I, 419, 438; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 6; Nesâî, "Sâriķ", 4, 5) ve had gerektiren suçlarda şüphenin sanık lehine yorumlanarak bu cezaların olabildiğince azaltılmasını emreden (İbn Mâce, "Hudûd", 5; Tirmizî, "Hudûd", 2) nasları, zorunlu olmadıkça had suçları hakkında takibat yapılmaması ve suçun ispatını zorlaştıran -hatta bazı durumlarda neredeyse imkânsız kılan- şartlar konulması yönünde yorumlamışlardır. Bu sebeple fıkıh doktrininde sanığa kısas ya da had cezası verilebilmesi için suç unsurlarının mevcudiyetinde ve suçun sübûtunda hiçbir şüphenin bulunmaması ve bu kesinliğin infaz safhasına kadar devam etmesi şart koşulmuştur.

Kasten adam öldürmede sanığın suçunu ikrar etmemesi durumunda şahitlerin tezkiyesi gerekli görülmüş, zinanın ispatı için bu fiilin dört şahit tarafından açıkça görülmüş olması şartı aranmış, Hanefî, Hanbelî ve Zeydî mezheplerince ikrarın geçerli olabilmesi için dört defa tekrar edilmesi gerektiği belirtilmiş, suç sadece fâilin ikrarıyla sabit olmuşsa ikrardan rücû halinde cezanın düşeceği kabul edilmiştir.

İslâm tarihi boyunca özellikle zina haddinin nâdiren uygulanmasının temel sebebi, suçun ispatının zor oluşu yanında kötülüğün duyulup yayılmasını engelleme ve fâilin ıslahının ümit edilmesi gibi sebeplerle fâilin yetkililere bildirilmemesinin tercih edilmesidir.

Öte yandan kasten hukuka aykırı şekilde ölüm cezası vermesi durumunda hâkimin kısas cezasına çarptırılması, ölüm cezasına karar vermeyi düşünen hâkimin son derece titiz davranmasını sağlama amacına yönelik bir yaptırımdır.

Kötüye kullanılması kuvvetle muhtemel olduğu için suçun sabit olmasından sonra suçlunun tövbe etmesinin had niteliğindeki ölüm cezasını düşürmeyeceği kabul edilmiştir. Ancak eşkıyalık (hırâbe) suçunu işleyen kimselerin yakalanmadan önce tövbe etmeleri (el-Mâide 5/34), irtidad edenlerin ise tövbe teklifini kabul etmeleri halinde cezanın düşeceği konusunda görüş birliği vardır. Ayrıca isyan suçunda isyancıları ikna etmek üzere ehil bir kimsenin onlarla görüşmesi şart koşulmuştur. Bu hükümler mümkün mertebe suçlunun ıslahının öncelikli hedef olduğunu göstermektedir.

Fıkıh âlimleri özellikle, Hz. Peygamber'in organları keserek işkence etmeyi (müsle) ve ateşte yakarak öldürmeyi yasaklayan ifadelerini göz önüne alarak (Buhârî, "Cihâd", 149, "Źebâih", 25; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 110, 112) ölüm cezasının infazı aşamasında insanî ölçülerin dışına çıkılmaması gereğine dikkat çekmişler, bu sınıra titizlikle riayet edilmesini sağlamak üzere had ve kısas cezalarının devlet başkanı ya da temsilcisi huzurunda gerçekleştirilmesi kuralını benimsemişlerdir. (...)[1]

(1) DİA; [ÖLÜM CEZASI - Münteha Maşalı] cilt: 34; sayfa: 41

Ölüm Cezası Uygulaması

Kanunnâmelerde had ve kısas kategorilerinde yer alan suçlar için şer'î hukukta öngörülen cezalar esas kabul edildiğinden bunlarla ilgili ayrıntılı

düzenlemelere gidilmemiş, daha ziyade ta'zîr kapsamında olmak üzere bazı ağır suçların ölümle cezalandırılması öngörülmüş ve buna *siyaset cezası* denilmiştir. Had ve kısas cezalarının infazını onama yetkisi devlet başkanına ait olduğundan bu cezalar da siyaset kavramıyla ifade edilmiştir. Bu terim, şer'î hukuka uygunluğu tartışılan ve bazı siyasî suçlar için verilen cezaları da içerecek şekilde kullanılmıştır.

Osmanlı kanunnâmelerinde ve mahkeme kayıtlarında zaman zaman veya her zaman *livâta, tütün içme, kamu parasını zimmete geçirme, zındıklık, at çalma, evlât edinme ya da köleleştirme amacıyla esir çalma, köle ve câriyeyi kandırıp kaçırma, âdet haline getirilen hırsızlık, halka öldürücü aletlerle zarar verme, yabancı ülkelere kanun dışı yollarla tahıl ürünleri ihracı* gibi suçların ölümle cezalandırıldığı görülmektedir.

Ağır ihmali görülen önemli devlet görevlileri de çok defa ölümle cezalandırılmıştır.

Osmanlı hukukçuları, genel olarak padişahın meşrû emirlerine karşı girişilen toplumsal düzeni bozucu *isyan hareketlerini* bağy suçu olarak değerlendirmiş ve bu suçu işleyenlerin ölümle cezalandırılması gerektiği yönünde fetva vermiştir.

Merkezî otoritenin sarsılmasına sebep olabilecek taraftar toplama, isyan ya da kargaşa çıkarma, ihtilâle veya savaşa kalkışma gibi hareketler ister saray efradı ister halk tarafından işlensin Osmanlılar'ın hemen her döneminde çoğunlukla ölümle cezalandırılmıştır.

Devlet otoritesine karşı somut eylemlerin bulunmadığı, ancak potansiyel tehlike arzeden durumlarda da politik amaçlarla ölüm cezasının uygulanması söz konusu olmuştur. Nitekim vezir, paşa gibi devletin üst kademesinde bulunan birçok görevlinin bu sebeple hayatına son verilmiştir.

Fâtih Kanunnâmesi'nde tahta çıkan padişahın "nizâm-ı âlem" için kardeşlerini öldürmesini öngören hüküm, suçun maddî unsuru olan fiilî isyanı işlemeyen hânedan üyelerinin de öldürülebilmesine imkân verdiğinden fıkhî esaslara uygunluk açısından geniş tartışmalara konu olmuştur (Akman, s. 111-125, 150-162).

Osmanlılar'da adam öldürme suçunun kısas yoluyla ölümle cezalandırılmasında infaz genellikle kılıçla gerçekleştirilmiş, diğer suçlarda ölüm cezasının infazı için asma, boyun vurma, ikiye biçme gibi yöntemler kullanılmıştır.

Sübûtunun son derece ağır şartlara bağlı olması vb. sebeplerle genel olarak İslâm tarihinde nâdiren verilen recm cezasının Osmanlı tarihinde de bir defa uygulandığı bilinmektedir.

Siyaseten katil cezasının infazı kafa kesme ve boğma şekillerinden biri ile gerçekleştirilmiştir.

Mahkûmun padişahın ailesinden olması durumunda eski Türk geleneğinde hânedan üyelerinin kanlarının kutsal olduğu telakkisine dayanan kanın dökülmemesi gerektiği inancının etkisiyle boğma yöntemi kullanılmıştır.

Ölüm cezaları genellikle halka açık olarak infaz edilirdi. Sabıkalıların ya da gece suç işleyen hırsızların cezaları şehrin görülebilen yerlerinde, diğer suçlularınki ise suç işledikleri mekânda gerçekleştirilirdi.

Ölüm cezasının alenen infaz edilmemesi durumunda ceza suçluların bulundukları hapishanelerde yerine getirilir ve cesetler denize atılırdı. İnfazların kaleden atılan bir topla ilân edilmesi âdeti III. Selim tarafından kaldırılmıştır.

Cezanın saray mensuplarından birine verilmesi halinde infaz padişahın huzurunda gerçekleştirilirdi.

Genel ilke olarak Osmanlılar'da siyaseten katil cezasını verme yetkisi sultana, sadrazama ve onların yetkili kıldıkları vezirlere ait olmakla birlikte bu yetkinin devlet otoritesinin zayıfladığı ya da yetkinin kötüye kullanıldığı durumlarda zaman zaman sınırlandırılmasına yönelik girişimlerde bulunulduğu görülür.

II. Mahmud döneminde yürürlüğe konulan 1254 (1838) tarihli kanunla bilhassa devlet memurları için ölüm cezası sadece *had ve kısas suçlarıyla sınırlandırılmış*, memurlara siyaseten katil cezası verilmemesi kabul edilmiştir.

1256 (1840) tarihli Ceza Kanunnâmesi'nde ise hükümler bütün tebaaya şâmil kılınmış, ölüm cezasını gerektiren suçlar hadler, padişaha (vatana) hıyanet, isyan ve adam öldürme olarak sayılmış, padişahın yetkisi ölüm cezasını onamayla sınırlandırılmıştır.

1851 ve 1858 tarihli kanunlarda önceki kanuna nazaran ölüm cezası bakımından önemli bir farklılık bulunmamaktadır.[1]

(1) DİA; [ÖLÜM CEZASI - Münteha Maşalı] cilt: 34; sayfa: 41

Ölüm Cezasının Tarihi

İlk toplumlardan itibaren suç ve cezaların belirlenmesinde dinî-ahlâkî kabuller etkili olmuştur. Başlangıçta daha ziyade toplumun bütününün korunması ön plana alınmış, toplumsal tepkinin suçlunun hayatına son verilmesini gerektirecek şekilde kuvvetli olduğu durumlarda ölüm cezası suçluya uygulanan bir yaptırım türü olarak ortaya çıkmıştır. Adam öldürme suçu için verilen ölüm cezasında öldürülen kişinin hayat hakkını aynen telâfi etme düşüncesi (ödetme kuramı), bunun dışındaki genel veya özel menfaat ve değerlerin ihlâli için uygulananda ise potansiyel suçlulara gözdağı vererek suçların önlenmesi düşüncesi (ortak yarar kuramı) daima bu cezanın fikrî temelleri arasında yer almıştır.

İlk toplumlarda genellikle ölümle cezalandırılan suçlar şunlardı: *Adam öldürme, zina, büyücülük, kabileye veya ait olduğu topluluğa ihanet, kutsal kabul edilen bir şeye saygısızlık, hırsızlık, bazı suçların tekerrürü*.

Ölüm cezasının uygulanma şekilleri toplumdan topluma farklılık arzetmekte, infaz bazan işkenceyle birlikte ve daha çok alenî şekilde gerçekleştirilmekteydi.

Eski Mısır'da çeşitli suçlar için ölüm cezası uygulanırdı. Meselâ kutsal sayılan hayvanları öldürmek, geliri hakkında yalan bildirimde bulunmak, sahte ölçü birimleri kullanmak ölümle cezalandırılırdı. Ana baba katili işkence edildikten sonra, zina yapan kadın işkence edilmeksizin ateşte yakılırdı. **Mezopotamya'da** uygulanan yasalarda da çeşitli suçlar için ölüm cezasına yer verilmiştir. Sumerler'de adam öldürmenin cezası ölümdü. Hammurabi kanunlarında adam öldürme, kadının zinası, aile içi yasak ilişki, büyücülük, hırsızlık gibi suçlar için ölüm cezası verilmesi ve bu cezanın suda boğma, ateşe atma, kazığa oturtma gibi usullerle infaz edilmesi öngörülmüştür.

Eski Hint hukukunda ölüm cezası adam öldürme, yüksek sınıftan bir kişi-yi tahkir gibi suçlardan dolayı uygulanırdı. Ancak en yüksek kast olan Brahmanlar'a idam cezası verilmezdi.

Eski İran'da çeşitli suçlar için verilen idam cezası kılıçla başın kesilmesi ve taşlama gibi usullerle infaz edilirdi. Devlete ve dine hıyanetin cezası ise çarmıha gerilmekti.

Eski Yunan'da Atina Devleti'nde yönetim biçimi olan cumhuriyeti kaldırıp yerine krallık kurmaya çalışmak, casusluk, dini tahkir, kalpazanlık, adam öldürme, çocuk düşürme, evli bir kadınla ilişki, kundakçılık, bazı hırsızlık türleri vb. suçlar ölümle cezalandırılırdı. Cezanın infazı ise zehir içirme, uçuruma atma, baş kesme, boğma, taşlama, ölünceye kadar dövme gibi usullerle olurdu.

Isparta Devleti'nde ise idam cezası nâdiren uygulanır ve çoğunlukla boğmak, bazan da taşlamak, uçuruma atmak suretiyle infaz edilirdi.

Roma hukukunda devlete ihanet, adam öldürme, kundakçılık, bir kimsenin şeref ve namusunu lekeleyen şiirler yazmak, bunları alenen okumak gibi suçlar ölümle cezalandırılırdı. Ancak idam cezasının infazı için halkın onayı gerekirdi.

Cumhuriyet devrinin ardından imparatorluk döneminde cezalar ağırlaşmış ve sınıflar arasında ayırımcılık belirgin hale gelmişti. Siyasî olmayan âdi suçlar için yüksek sınıftan olanların idama mahkûm edilmesi nâdiren görülürken aşağı sınıflara mensup olanlar bazan önemsiz bir suç yüzünden idama mahkûm olurdu.

Arabistan'da İslâm'dan önceki dönemde ölüm cezasını gerektiren suçların başında yol kesme, eşkıyalık, hırsızlık, zina, adam öldürme, kabile disiplini ve geleneklerini ihlâl etme gibi eylemler gelmekteydi. Zinanın ölümle cezalandırılması daha ziyade câriyeler dışında hür Arap kadınları için geçerliydi. Ölüm cezası genellikle kılıçla infaz edilirdi. Bazı durumlarda mızrakla öldürme, ağaca germe, taşlayarak öldürme, iple boğma ve asma, işkence ile öldürme şeklinde uygulamalara da rastlanır.

Yahudilik'te adam öldürme suçu için kısasa hükmedilmiştir (Tekvîn, 9/6; Çıkış, 21/ 22-24; Levililer, 24/17). Çocuğunu putlara kurban eden (Levililer, 20/2-4), hür bir yahudiyi kaçırıp alıko-

yan veya köle olarak satan (Çıkış, 21/16; Tesniye, 24/7), ana babaya vuran ve lânet eden (Levililer, 20/9; Çıkış, 21/15, 17), kimselerin insan hayatı için tehlike arzettiği kendisine bildirildiği halde gerekli tedbiri almadığından dolayı bir insanı öldüren öküzün sahibinin (Çıkış, 21/29) ölüm cezasıyla cezalandırılması öngörülmüştür.

Yine başka ilâhlar için kurban kesme (Çıkış, 22/20), Rabb'in adına sövüp lânet etme (Levililer, 24/10-16), büyücülük yapma (Çıkış, 22/18; Levililer, 20/ 27), Şabat (cumartesi) gününün kutsallığına uymama ve bu günde çalışma (Çıkış, 31/ 14-15), dinden dönüp başka ilâhlara, güneşe, aya tapma (Tesniye, 17/2-5) gibi din aleyhine işlenen suçlarla nişanlı ya da evli bir kadınla zina (Levililer, 20/10; Tesniye, 22/22-24), üvey anneyle veya gelinle ilişki (Levililer, 20/11-12), livâta (Levililer, 20/ 13), hayvanlarla cinsel ilişki (Çıkış, 22/19; Levililer 20/15-16), evlenen kızın bâkire çıkmaması (Tesniye, 22/13-21), nişanlı kızın ırzına geçme (Tesniye, 22/25), bir din adamının (kâhin) kızının fahişelik yapması (Levililer, 21/9), bir adamın hem bir kızla hem de kızın annesiyle evlenmesi (Levililer, 20/14) gibi iffetsizlik sayılan fiiller ve durumlar da ölüm cezasını gerektiren suçlar arasında kabul edilmiştir.

Eski Ahid'de kılıçla öldürme (Çıkış, 32/27), taşlama (Tesniye, 22/24), yakma (Levililer, 20/14; 21/9) gibi infaz şekilleri yer almaktadır.

Yeni Ahid'de genel anlamda kan dökmemeye ve kötülüğe karşı affedici olmaya yönelik tavsiyeler bulunması yanında (Matta, 5/21; Luka, 6/27-30, 37) Hz. Îsâ'nın şeriatı ve peygamberleri yıkmaya değil tamamlamaya geldiğini bildirdiği (Matta, 5/ 17) ve devletin kılıcının kötülere karşı gerekli olduğu yönünde ifadelerin yer alması (Romalılar'a Mektup, 13/1-5), kilisenin siyasî gelişmelere paralel biçimde ölüm cezasını kabul ve reddetme şeklinde iki farklı anlayışı benimsemesine imkân tanımıştır.

Roma İmparatorluğu'nun hıristiyanlara baskı uyguladığı ilk üç asır boyunca kilise bilginleri bir insanı öldürmenin yasak olduğunu, Hıristiyanlığın affetmeyi, hoşgörüyü teşvik ettiğini belirtmekle yetinmiştir.

Konstantinos tarafından Hıristiyanlığın resmî din olarak tanınmasından sonra (313) kısas ilkesine dayanılarak ölüm cezasının devlet tarafından uygulanmasının meşrû olduğu benimsenmiş, Tanrı'nın kurduğu düzene karşı işlenen suçun cezasının yine O'nun temsilcisi olan devlet tarafından verileceği kabul edilmiştir.

Avrupa'da XVII. yüzyıl sonlarına, İspanya'da 1830'lara kadar faaliyetlerini sürdüren engizisyon mahkemeleri tarafından verilen ölüm cezalarının infazı genellikle suçluların ateşte yakılması ya da kemiklerinin kırılması şeklinde gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda XII. yüzyılda engizisyon mahkemelerince takibata uğratılan Valdo isimli bir şahsın müridleri (Valdocular) tarafından insanlık tarihinde ilk defa ölüm cezasının kaldırılmasının gerekliliği düşüncesi ortaya atılmış, ölüm cezası bir insanı yasal biçimde öldürme şeklinde değerlendirilerek sorgulanmıştır (Lloyd, s. 78).

XV-XVII. yüzyılların ceza uygulamalarında hümanist düşüncenin bazı etkileri olmuş, meselâ boynunu vurma şeklindeki infaz yöntemi daha çok soylulara uygulanmış, suçlular genellikle asılarak öldürülmüş; toprağa gömme, suda boğma, kalpazanların haşlanması gibi infaz usulleri ortadan kalkmıştır. Bununla birlikte bir kısım suçlar için çarka vurma, ateşte yakma şeklindeki işkenceli infaz şekillerinin uygulanmasına devam edilmiştir.

Yer ve zamana göre bazı farklı yaklaşım ve uygulamalar olsa da XVIII. yüzyıla kadar ölüm cezası dünyanın hemen her yerinde en ağır cezalandırma yöntemi olma özelliğini korumuştur. Sadece eski Çin'de ölüm cezasının hemen hemen hiç uygulanmadığı, eski Slav örfünde de bu cezanın bulunmadığı söylenmektedir.

XVIII. yüzyılda ölüm cezasının kavram olarak sorgulanmasına yönelik atılan adımlar cezanın tarihî seyrini etkilememiştir. Hukuk teorileri düzleminde ilk defa Beccaria'nın ortaya attığı ölüm cezasının kaldırılması düşüncesi hemen uygulama alanı bulamamışsa da bu cezanın kaldırılmasını hedefleyen bir hareketin başlamasını sağlamıştır.

XVIII. yüzyıldan XX. yüzyılın ortalarına kadar Avrupa ülkelerinde savaşların ve siyasî rejimlerin etkisiyle ölüm cezasının uygulanması hususunda gelgitler yaşanmış, XX. yüzyılın ortalarından itibaren Batı Avrupa ülkelerinin genelinde ölüm cezası yasal olarak kaldırılmıştır.

Buna karşılık Amerika Birleşik Devletleri'nin elli eyaletinden otuz sekizinde, Asya ve Afrika ülkelerinin çoğunda ölüm cezası halen yürürlükte olup Batı Avrupa'da da idam cezasının geri getirilmesine yönelik düşünce ve çağrılar bulunmaktadır.[1]

(1) DİA; [ÖLÜM CEZASI - Münteha Maşalı] cilt: 34; sayfa: 41

Ölüm Çeşitleri

İlk sûfîlerden Hâtim el-Esam beyaz, siyah, kızıl ve yeşil olmak üzere *dört ölüm*den bahsetmiş, "Az yemek beyaz, eza ve cefaya tahammül siyah, nefse muhalefet kızıl, yamalı elbise giymek yeşil ölümdür" demiştir (Sülemî, s. 93; Abdurrahman-ı Câmî, s. 63, 685).

Sürekli aç kalmak suretiyle gerçekleşen *beyaz ölüm*le sâlikin idraki canlanır. Eza ve cefaya katlanarak gerçekleşen siyah ölümle sâlik her şeyin Allah'tan olduğu gerçeğini müşahede eder.

Kıymetsiz şeyler giymek suretiyle gerçekleşen *yeşil ölüm*le Hakk'ın güzelliğini görür.

Nefse muhalefet sonunda gerçekleşen *kızıl ölüm* ise bütün ölüm türlerini kapsayan ve Hz. Peygamber tarafından "büyük cihad" diye nitelenen ölüm türüdür (Kâşânî, s. 91-93).

Mutasavvıflar biri zorunlu (ıztırarî) diğeri iradî olmak üzere iki ölümden bahsederler. Ruhun bedenden ayrılması hakiki/zorunlu yani biyolojik ölüm; nefsin hevâ ve hevesini, arzu ve tutkularını etkisiz hale getirme, denetim altında tutma iradî ölümdür. "Ölmeden evvel ölmek" deyimiyle kastedilen budur. Hz. Peygamber bir sahâbîye dünyada bir yolcu gibi yaşamasını ve kendini ölü saymasını tavsiye etmişti (Müsned, II, 24, 41; İbn Mâce, "Zühd", 3; Tirmizî, "Zühd", 20; Muhâsibî, er-Riâye li-huḳūḳıllâh, s. 171).

Mutasavvıflara göre Kur'an'da söz konusu edilen iki ölümden (el-Mü'min 40/11) biri *iradî ölüm*dür. Cüneyd-i Bağdâdî, "Tasavvuf Allah'ın seni sende öldürmesi ve kendisiyle yaşatmasıdır" derken iradî ölümü anlatmaktaydı. Ölümü ve sonrasını çokça düşünmeleri sûfîleri ölmeden evvel ölmeye, yani kötülük yapmayı emreden nefsi etkisiz hale getirerek kötü duygu ve düşüncelerden fâni olmaya götürmüştür. Bunun için de yemeyi, uyumayı ve konuşmayı en aza indirmişler, inzivaya çekilerek kendilerini ibadete, tefekküre ve zikre vermişlerdir.[1]

(1) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Döşeği

a. Son nefesin verileceği yer veya yatak.[1]

b. Ölüm halinde, ölmek üzere, ağır hasta.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölüm Düşüncesi

Gazzâlî ölümü arzu etmeleri bakımından insanları üçe ayırır:

a. Dünya işlerine dalıp ölümü ve âhireti unutan günahkârlar,

b. günah işlemekten pişman olup amel ve taate yönelen tövbekârlar,

c. ârifler.

Günahkârlar ölümü hatırlamak istemez; çünkü ölümü hatırlamak onların dünyadan haz almasını engeller, üzülmelerine sebep olur, rahatlarını kaçırır. "Kaçtığınız ölüm mutlaka sizi yakalayacaktır" âyeti (el-Cum'a 62/8) bunların halini anlatır.

Tövbekârlar ölümü unutmaz, daha çok ibadet ve iyi işler yapıp sevap kazanarak yüksek mertebelere ulaşmak için ölmeyi arzu etmezler. Ölümü ve sonrasını hatırlamaları tövbelerine samimi ve ciddi bir şekilde bağlı kalmalarını sağlar.

Ârifler ise özledikleri mevlâya kavuşma yolunu açtığından daima ölümü hatırlar ve bir an önce "dost" diye tanımladıkları Hakk'a ermek isterler. Âriflerin üstünde bir zümre daha bulunur. Bunların ölümü veya yaşamayı arzu etme gibi bir istekleri olmaz, bu konuda Hakk'ın takdirini gönül hoşluğuyla kabul ederler (İhyâ, IV, 434).

İnsanın dünyaya dalarak âhireti unutmasına, bedenî arzular peşinde koşmasına, ihtiras, tamah ve bencilliğe kapılmasına engel olan, ibadetlere

ve erdemli hayata yönelten ölümün sıkça hatırlanması tavsiye edilmiştir. Hz. Ali ölümü hatırlamanın hayırlı işlerin yapılmasına vesile olacağını söyler. Hz. Ömer ölümü aklından çıkarmamak için yüzüğünün kaşına, "Ey Ömer! Vâiz olarak sana ölüm yeter" ibaresini yazdırmıştı (a.g.e., IV, 435; Aclûnî, II, 112).

Ölümü hatırlattığı ve bu şekilde kalpleri yumuşattığı için Resûl-i Ekrem **kabir ziyareti**ni tavsiye etmiştir (Müslim, "Cenâiz", 106; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 77; Tirmizî, "Cenâiz", 7).

İnsanı yeryüzünde dolaşıp eski kavimlerden kalan harabelere ibret gözüyle bakmaya ve onların âkıbetlerinden ders almaya davet eden âyetlerde de ölümün hatırlanmasına işaret vardır (Yûsuf 12/109; en-Neml 27/14).

Allah'ın gazabına uğrama ve cehennemde yanma korkusuyla yaşayan âbid ve zâhidlerin ölümden ve ölüm sonrası hayattan korktukları, gözyaşı döküp mahzun bir hayat yaşadıkları, tasavvufta Allah sevgisinin ve ümitli olmanın vurgulandığı dönemlerde ise ölümün Hakk'a kavuşma vesilesi kabul edildiği ve arzulandığı görülmektedir.

Kur'an'da, hayırlı işler yapanların selâmette oldukları ve cennete girecekleri müjdesini aldıktan sonra ruhlarını meleklere hoşça teslim ettiklerinden bahsedildiğine (en-Nahl 16/32) dikkat çeken sûfîler, kendilerinde ümit hali galip olan bazı velî ve âriflerin bu şekilde öldüklerine dair örnekler verirler. Bunlardan bazıları ölürken tebessüm eder, bazıları sevincinden uçacakmış gibi coşar, bazıları vefat ettikten sonra hayat belirtileri gösterir, bazıları ölmeden cennetteki yerini görüp sevinir, öldükten sonra rüyada görülen bazıları ise ölüm sonrası hayatın sanıldığı gibi korkunç olmadığını, Allah'ın af ve merhametinin çok geniş olduğunu söyler (Serrâc, s. 280; Kelâbâzî, s. 157; Kuşeyrî, II, 589).

Tasavvuf klasiklerinde ölüm konusuna ayrı bölümler ayrılmış, burada sûfîlerin ölümle ilgili görüş ve gözlemleri anlatılmış, ölümün âdâbından bahsedilmiştir (Muhâsibî, er-Riâye li-huḳūḳıllâh, s. 154-160; Kuşeyrî, II, 589-600).

Bu eserlerde ölümü yaklaşan velîlerin daima Allah'ı zikrettikleri, Kur'an okudukları, namaz kılıp ibadete devam ettikleri, meselâ Cüneyd-i Bağdâdî'nin Kur'an okuyarak ruhunu teslim ettiği, "Allah'ı zikret, hatırla" diyenlere, "Unutmadım ki hatırlayayım" dediği, Ebû Bekir eş-Şiblî'nin ölüm döşeğinde bile abdest almaya özen gösterdiği, bazılarının can çekişirken ilâhî aşka dair şiirler okuduğu, bazılarının öleceklerini önceden bilip hazırlık yaptıkları geniş biçimde anlatılır (Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî, s. 120, 135).

Tasavvufta Hak âşıklarının da şehidler gibi ölmediğine inanılır. Bir derviş Ebû Ali er-Rûzbârî'ye, "Hak âşıkları daima hayattadır ve ölmez" demişti (Kuşeyrî, II, 589). Yûnus Emre de, "Âşık öldü diye salâ verirler/Ölen hayvan-durur, âşıklar ölmez" beytinde aynı hususu vurgulamaktadır.

Bazı mutasavvıflara göre ölüm *üzülecek ve matem tutulacak bir olay değil* sevinilecek bir husustur. Hak âşıkları kendilerini mevlâya kavuşturan ölümü bir vuslat gibi görür ve ondan "düğün" diye bahsederler. Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr'ın, cenazesi mezara götürülürken, "Bundan daha hoş ne var? Dost dosta, yâr yâra gidiyor" beytinin okunmasını vasiyet ettiği (Lâmiî, s. 343), vefatından sonra da onun için bir ziyafet verildiği kaydedilir (Muhammed b. Münevver, s. 357).

Ölümün yeni bir doğum olduğunu, vefat ettiğinde ağlamamalarını söyleyen Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ölünce neyler üflenmiş, nefirler ve rebablar çalınmış, mazharlar dövülmüştü. Mevlevîler, Mevlânâ'nın ölüm yıl dönümünü "şeb-i arûs" (düğün gecesi) diye anarlar ve bununla dostu olan Hakk'a kavuşmasını kastederler (Gölpınarlı, s. 124-133).

Bazı tarikat pîrleri adına düzenlenen ölüm yıl dönümü törenleri çeşitli müslüman ülkelerinde günümüze kadar devam etmiştir. Ancak Selef âlimi İbnü'l-Cevzî bazı tarikat ehlinin düzenlediği ve şenliğe dönüştürdüğü bu törenlerin akla da dine de aykırı olduğunu, Hz. Ya'kūb'un oğlu Yûsuf kaybolunca, Hz. Peygamber'in oğlu İbrâhim vefat edince ağlayıp göz yaşı döktüklerini, tabii ve insanî olanın da bu olduğunu, cenaze defnedilirken veya definden sonra şenlik, raks ve sevinç gösterileri yapmanın câiz sayılmadığını, bunları yapanların şeytanın oyununa geldiğini söyler (Telbîsü İblîs, s. 306-307).(1)

(1) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36;

[ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Emri

Bir kimse için kesinlikle ölmesi, öldürülmesi gerektiğini bildiren buyruk.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm Erenleri

Ölümü göze almış olan, her türlü güçlüğü aşmaya kendini hazır hissedenler, fedailer.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm Esrüklüğü

Can çekişme hali, sekerat-ı mevt.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm Fermanı

a. Bir kimse veya bir şeyin ölmesi, yok edilmesi hakkında verilen emir.(1)

b. Bir kimsenin kesinlikle ölümü anlamına gelecek iş, durum.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölüm Fıkhı

İslâm düşüncesine göre hayat ruhun insanın bedenine girmesiyle başlayıp bedenden ayrılmasıyla son bulduğundan genellikle İslâmî literatürde ölüm "ruhun bedenden ayrılması" şeklinde tanımlanmaktadır.

Bununla birlikte ruhun bedenden ayrılma zamanından açıkça bahseden nasların bulunmaması sebebiyle fakihler, ölüm ânının tesbitiyle ilgili olarak birtakım belirtileri esas kabul etmek durumunda kalmışlardır.

Fıkıh literatüründe bilincin ve duyuların kaybolması, solunumun ve nabzın durması, kolların yana düşmesi, gözlerin kayması gibi haller ölüme dair ilk emâreler; vücudun soğuması, kuruması, morlukların oluşması, çürüme ve bozulmanın görülmesi gibi durumlar da ölümün gerçekleştiğini gösteren geç emâreler arasında sayılmaktadır.

Ancak günümüzde tıbbın ilerlemesiyle klasik tıbbın kabul ettiği bu ölçütler üzerinde önemli tartışmalar olmuş, tıp çevrelerinde artık kalp atışının ve solunumun durması gibi belirtiler yerine beyin ölümü kesin ölüm emâresi kabul edilmiştir. (...)

İslâm'a göre insan hayatı kutsal ve dokunulmazdır. Kasten insan öldürme en büyük günahlardan biri olup kısas cezasını gerektiren bir suç sayılmıştır. Ayrıca insanın kendi canına kıyması İslâm'ın haram kıldığı büyük günahlardandır (en-Nisâ 4/29; Buhârî, "Veśâyâ", 23; Müslim, "Îmân", 144).

Dünya hayatı sonsuz âhiret mutluluğunu kazanması için insana bahşedilmiş bir ilâhî lutuf olduğundan kişinin kendi ölümünü istemesi hiçbir şekilde hoş karşılanmamıştır. Başına ağır bir musibet gelen müminin buna sabretmesi tavsiye edilmiş, ölümü temenni etmesi yasaklanmış, sadece, "Allahım, benim için yaşamak hayırlı olduğu sürece beni yaşat, ölüm hayırlı olduğu zaman canımı al" diye dua etmesine izin verilmiştir (Buhârî, "Merđâ", 19, "Daavât", 30; Müslim, "Źikir", 10, 13).

Kişinin ibadet sorumluluğu ve diğer yükümlülükleri ölümle sona erdiği için amel defteri kapanır; ancak hadislerde bazı durumlarda amel defterine sevap ve günah yazılmaya devam edileceği bildirilmiştir. Buna göre etkileri devam eden sadaka, ilim öğretip yaymak, hayırlı evlât yetiştirmek, ağaç dikmek ve iyi bir çığır açmak sevap yazılmasına, kötü bir çığır açmak da günah yazılmasına vesile olur (Müslim, "Zekât", 69, "Źikir", 13; "Vaśiyyet", 14; Ebû Dâvûd, "Veśâyâ", 10). Ayrıntıları hakkında farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre ölünün arkasından yapılan hayır ve ibadetlerin sevabı kendisine bağışlanabilir.(1)

(1) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Habercileri

Üsküp Hıristiyanları da ölümü haber veren bazı önbelirtilerin olduğuna inanırlar. Bu nedenle de bir hayvanla karşılaşması, belli yerlerde bulun-

ması ölümün önbelirtileri olarak algılanmaktadır. Bununla karşı karşıya kalmamak için de bazı yer ve varlıklardan kaçınmaktadırlar ve korunmaya çalışmaktadırlar.

a. Hayvanlar: Üsküp Hıristiyanların halk inançları arasında, hayvanlarla ilgili olanlar büyük yer kapsamaktadır. Hayvanların, insanlarda bulunmayan kimi yetenekleri, sezi güçleri, biçimsel özellikleri, uğurlu ya da uğursuz sayılmaları bu tür inanmaların oluşmasında ve evrensel bir çizgiye erişmesinde büyük bir rol oynamaktadır. Bu yeteneklerinden dolayı bazı hayvanların ölümün habercisi olduğuna inanırlar. Evcil ve yabani hayvanların belli hareketleri, böğürmeleri, ötüşleri, ulumaları, alışılmışın dışındaki davranışları yaklaşan bir ölümün bir işareti olarak algılanmıştır. Bu işaretleri görenler korkuya kapılarak felaketi uzaklaştırmak ya da önlemek amacıyla bir takım yollara başvurdukları gözlemlenmektedir. Bu gibi hayvanlar içerisinde, ölümün habercisi olarak kabul edilenler şunlardır:

Karga: Bu kuş kötüyü anımsatmaktadır. Eğer sabah birisi Karganın seslendiğini duyarsa o zaman o kötü bir şey başına geleceğinin ifadesidir. Aynı zamanda karga bir evin çatısında durursa o birinin öleceğinin habercisidir. Kışın akşam üzere sesi duyulursa, ya birinsin öleceğine ya da evcil hayvanları öleceğine işarettir.

Baykuş: Baykuş, tüm Slav milletlerinde oğlu için ağlayan ana, veya kardeşi için ağlayan bir kızdır. Değişik anlatım versiyonları olan bu inancın birleştiği nokta, çok fazla ağlamak ve bağıran bayan kuşa dönüşüyor. Baykuş öttüğü zaman kesim ölümün habercisidir. Halk inancına göre eğer Baykuş bir evin ocağında, çatısında, yanında öterse o ev fakirleşir ya da yok olur.

Tavuk: Tavuk horoz gibi öterse, o evde ya biri ölecek ya da o ev çok fakir olacaktır. Bundan kurtulma yolu, ya tavuğun Üsküpa verilmesi ya da satılmasından geçmektedir.

Köpek: Köpeği ulaması kesin ölümün habercisidir. Badnik gecesinde havlarsa, o evde ölümün meydana geleceğini haber vermektedir. Bundan kaçınmak için "Orda sana ve senin başına" denir.

Kurt: Kurdun ulaması ölümün habercisidir.

Geyik: Kim ki geyiği vurursa, mutsuz olacaktır. Çünkü geyik ışığın, galibiyetin, koruyucunun ve ölülerin rehberidir.

Kurbağa: Kurbağa öldürüldüğü takdirde, Allah'a dua ve beddua ederek öldüren kişinin annesi, babası veya kendisinin öldürülmesini istermiş. İlk kez kurbağanın sesini duyan bayanlar yaz boyunca sırtlarının ağırmaması için yerde tekerlenirler.

Tavşan: Tavşanın kötü bakışı olduğuna inanılmakta. Öyle ki şehre giden bir kişi tavşana rastlarsa geri dönmesi gerekiyor, yoksa işi kötüye gidecek. Tavşana rastlamak kötülük demektir.

b. Düşle ilgili olanlar: Rüyada bulanık ya da kirli su görmek, ölüm ya da hastalığın habercisidir. Ölü bir şey senden bir şey alırsa kötüye, verirse iyiye alamettir. Birinin rüyasında bir ölü iki ekmekle çıkar ve bir ekmeği ona verir ise, kısa bir zamanda oğlunun nişanlanacağına alamettir. Birinin rüyasında ön dişlerinin düştüğünü ya da dış çıkardığını görmesi, yakın akrabalarında ölüm olacağına işarettir. Rüyada evin yıkılmasını ya da sadece duvarların yıkılışını görmek evin direğinin ölümüne işarettir. Yılan veya köpek ısırması da ölüme işarettir. Rüyada uzun tarla sürülmesi de ölüme alamettir.

c. Hastadaki psikolojik ve fizyolojik değişmelerle ilgili olanlar: Hastaya melek gözüktüğü için farklı bakar. Hastanın bayılması, hıçkırması, dili şişmesi, birden bire iyileşmesi. Eğer hasta yedinci gün ölmezse iyileşecek.

d. Diğer: İnsan yıldızının düşmesi, o yıldız sahibinin ölmesi manasında gelmektedir. Evde bir duvarın düşmesi, o evden birinin öleceğini haber vermektedir.(1)

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 25

Ölüm Hali-Ölüm İlmühaberi

Bir kimsenin ölümünü ilgili yerlere bildiren belge, ölüm bildirgesi.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm İtikadı

Arapça'da mevt, vefât, helâk gibi kelimelerle ifade edilen ölüm hayâtın karşıtı olup sözlükte "hayatın sona ermesi" anlamına gelir.

Kur'ân-ı Kerîm'de yaşatmanın karşıtı olarak *imâte* (canlının hayatına son verme) ve *teveffî* (ruhunu kabzetme) kavramları geçmektedir. Yirmi bir âyette *imâte*, iki âyette *kazâ-i mevt* (birinin ölümüne hükmedip bunu gerçekleştirmek) ve on iki âyette *teveffî* kökü Allah'a nisbet edilmiştir.

Bunların dışında ölümü gerçekleştirme eylemi (teveffî) altı âyette çoğul sîgasıyla meleklere, iki âyette "melekler" anlamında Allah'ın elçilerine (rusül) izâfe edilmiş, bir âyette de Azrâil "melekü'l-mevt" şeklinde anılmıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "ḳży", "mvt", "vfy" md.leri).

Ölüm **hadis literatüründe** de aynı kavramlarla ifade edilmekte, ayrıca *kabz* kökü (canlının ruhunu alma) kullanılmaktadır. A. J. Wensinck'in el-Mucem'inde *mev*t kırk, *teveffî* on yerde gösterilmekte, *kabz* da üç sütun kadar yer almakta, canlının hayatına son verme fiili çok defa Allah'a, bazı hadislerde mutlak mânada meleğe veya Azrâil'e izâfe edilmektedir ("ḳbż", "mvt", "vfy" md.leri).

Birçok âyet ve hadiste belirtildiği üzere yaşatan ve öldüren Allah'tır. Bu sebeple insan için çok önemli bir hadise olan ve onun iradesi dışında vuku bulan ölüm fiilinin gerçekleştirilmesi Allah'a nisbet edilmiştir. Ancak naslardan anlaşıldığına göre Cenâb-ı Hak bu fiili görevlendirdiği melekler vasıtasıyla icra etmektedir.

Ölüm mukadder ise de insanın dünyaya gelmesinin amacı ölmek değil yaşamaktır. Allah, ruhundan üfleyip halkettiği ve şuurla bezediği Âdem'in nesline aslında ebedî hayat vermiştir. Ancak hayat iki devreye ayrılmış olup ilk devre bir tür eğitim ve sınav, ikincisi ilk devrede elde edilen sonuçların şekillendireceği ebediyet sürecidir. Ölüm hayatın bu iki dönemini birbirine bağlayan ve insanı ebedîleştiren bir araçtır. Bu sebeple ölüm yaklaşık yirmi âyette "*likā*" (Allah'la buluşmak) kavramıyla ifade edilmiştir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "lḳy" md.). (...)

Kur'an'a göre haksız yere bir cana kıyan kimse bütün insanları öldürmüş, bir canı kurtaran da bütün insanlara hayat vermiş gibidir (el-Mâide 5/32). Dünyanın kozmik düzeninin Allah'ın murat ettiği zamana kadar devam edebilmesi için insan hayatının korunması gerekmektedir. Hz. Peygamber'in ne kadar sıkıntıda olursa olsun hiç kimsenin ölümü temenni etmemesi yolundaki öğütleri Kütüb-i Sitte'nin tamamında yer almaktadır (Miftâhu künûzi's-sünne, s. 484-485).

Hayatın ve insanî değerlerin korunması, dünyanın imar edilmesi ve ebediyet için gerekli hazırlığın yapılabilmesi için Allah insana hayatı sevdirmiş, ölümü ise acı ile karşılanır bir niteliğe büründürmüştür. Nitekim bazı âyetlerde ölümden musibet olarak bahsedilmiştir (el-Bakara 2/156; el-Mâide 5/106; krş. Müsned, IV, 415; İbn Kesîr, I, 349).

Ancak ölümün bir gün mutlaka geleceğini akıldan çıkarmamak, zamanı bilinmediğinden daima hazırlıklı olmak, geldiğinde de rıza göstermek kâmil müminin vasıflarını teşkil eder.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah ile buluşma sevincini hissetmeyen, yalnız dünya hayatına gönül bağlayıp orada huzur bulan gafiller yerilmiştir (Yûnus 10/7-8). Bir hadise göre mümin öleceğini hissettiği anda *Allah'a kavuşmayı her şeye tercih eden bir duyguya* sahip olur (Müslim, "Źikir", 14-18; Tirmizî, "Cenâiz", 67, "Zühd", 6).

Bir müminin Allah'ın lutfettiği ömür nimetinin şükrünü eda etme bilinciyle insanlar için faydalı olması ve ebedî hayata daha çok hazırlanmanın sona ermesi dışında ölümden korkması için herhangi bir sebep yoktur. (...)

Kur'ân-ı Kerîm'de, iyiler zümresi içinde yer alarak ölmeyi nasip etmesini Allah'tan istemenin öğütlenmesi (Âl-i İmrân 3/193), bazı peygamberlerin bu yolda dua ve niyazda bulunduklarının haber verilmesi de (Yûsuf 12/ 101; en-Neml 27/19) aynı mahiyettedir. Resûl-i Ekrem'in, "Ey kalpleri halden hale çeviren Allahım! Benim gönlümü din üzere sabit kıl" meâlindeki duası (Müsned, IV, 182, 418; İbn Mâce, "Duâ", 2; Tirmizî, "Ḳader", 7) irtidaddan sakınma konusunda bütün müminler için uyulması gereken bir örnek oluşturmaktadır).

Ölümün çok müessir bir vâiz olduğu sözü eskiden beri genel kabul görmüş, hadis diye de nakledilmiştir (Aclûnî, II, 112). İnsanları mânevî bir hastalık olan gafletten kurtarmak amacıyla ölümü bir uyarıcı olarak kullanma yöntemi ilâhî ve nebevî beyanlarda yer almakta, ashaptan itibaren birçok menkıbevî rivayet de buna eklenmektedir (meselâ bk. İbn Kuteybe, II, 325-343).

Ölüm ve ölüm ötesi hayata dair önemli bir eser kabul edilen Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'ye ait et-Teźkire adlı kitapta bu yöntem kullanılmış-

tır. Kurtubî, bu eserinin ölüm sırasında şeytanın yardımcılarıyla gelip mümini İslâm dininden caydırması konusuna ayırdığı bölümde isnadsız bazı hadisler nakletmiş, fakat bu hadisleri nisbet edildikleri Tirmizî ile Nesâî'nin es-Sünen'lerinde bulamadığını belirtmiştir. Kurtubî, benzer hadislerin muhtevasını Gazzâlî'nin de Keşfü ulûmi'l-âhire adlı kitabında zikrettiğini de söylemiştir (et-Teźkire, s. 38-40).

Ebû Katâde'nin rivayetine göre Hz. Peygamber dünyadan âhirete intikal eden insanları mümin ve fâcir diye ikiye ayırmış, birincisi için "istirahata çekilen kimse", ikincisi için de "ölümü sebebiyle insanların rahata erdiği kimse" ifadesini kullanmış ve şöyle demiştir: "Mümin öldüğü andan itibaren dünyanın meşakkati, elem ve eziyetlerinden kurtulmuş olur. Kâfir veya günahta ısrarcı olan kimsenin ölmesiyle de insanlar, şehirler, memleketler, ağaçlar ve hayvanlar onun şerrinden emin olur" (Nesâî, "Cenâiz", 48-49).

Resûlullah'ın bu sözleri Kur'an'da yer alan beyanların bir nevi tefsiri mahiyetindedir. Kur'ân-ı Kerîm'de ölüm hali tasvir edilirken canın köprücük kemiklerine veya boğaza dayanmasından, ölenin ve etrafındakilerin telâşa düşmesinden ve ölüm baygınlığından söz edilmekte, ancak bu durum kâfir, zalim ve münafıkların ölüm halini ifade etmektedir (Kāf 50/19; el-Vâkıa 56/83-84; el-Kıyâme 75/26-30).

Nitekim Kıyâme sûresinde ölümün bu türüne mâruz kalacak kimselerin Hz. Peygamber'in getirdiği vahyi kabul etmediği, namaz, dua ve niyazla ilgisi bulunmadığı, yalan saydığı dinî gerçeklere sırt çevirip taraftarlarıyla birlikte kibirlendiği belirtilmiştir (75/31-33).

Kur'an'da ayrıca meleklerin kâfirlerle münafıkların ruhlarını alırken yüzlerine ve arkalarına vuracakları (el-Enfâl 8/50-51; Muhammed 47/ 27-28), dinî gerçekleri yalan saymak suretiyle kendilerine zulmetmiş kimselerin ruhlarını kabzederken de onları bir anlamda azarlayacakları ifade edilmektedir (en-Nisâ 4/97; el-A'râf 7/37; en-Nahl 16/ 28-29).

Bu beyanlar ölüm güçlüklerinin kâfir, zalim ve münafıklar için söz konusu olduğunu göstermektedir. Günümüzde çeşitli tıbbî müdahalelerle ölüm sırasındaki fizyolojik acıları hissetmenin önlendiği, yine bazı ölümlerin ağrısız, acısız, âniden vuku bulduğu dikkate alınarak bu güçlük ve sıkıntıların fizyolojik olmaktan ziyade ruhî ve mânevî olduğu düşünülebilir.

Resûl-i Ekrem'in ölüm hastalığında Hz. Âişe'nin evinde olduğu ve son nefesini onun kucağında verdiği bilinmektedir. Âişe, Resûlullah'ın ölüm sırasında acı çektiğini söylemekte ve, "*Lâ ilâhe illallah, ölümün de sarsıntıları varmış, Allahım, bana yardım et!*" dediğini nakletmektedir (Buhârî, "Riḳāḳ", 42; İbn Mâce, "Cenâiz", 64; Tirmizî, "Cenâiz", 8).

Hz. Peygamber'in müminin son nefeslerini ter dökerek verdiğini söylediği de rivayet edilmiştir (Tirmizî, "Cenâiz", 8, 10). Onun bu tür beyandan, hastalanıp ıstırap çekmek ve bazı günahlarının cezasını çekmek suretiyle ölmenin ansızın ölmekten daha hayırlı olduğu gibi bir sonuç çıkarmak mümkündür (krş. Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 10).

Bir âyette ebedî hayata hazırlık açısından dünyanın önemi vurgulandıktan sonra insanın dünya hayatından nasibini almayı unutmaması gerektiği belirtilmiş (el-Kasas 28/77), çeşitli âyetlerde de savurganlığa ve suistimale kaçmamak şartıyla dünya nimetlerinden yararlanılması istenmiştir. Bununla birlikte Allah dostlarının, inanan ve kötülüklerden sakınan kimselerin (Yûnus 10/62-63) ölmek suretiyle O'na kavuşmanın sevincini gönüllerinde taşıdıkları dolaylı biçimde anlatılmıştır (el-Bakara 2/94; el-Cum'a 62/6).

Hz. Peygamber, "Allah'a kavuşmayı arzu eden kimse ile Allah da buluşmayı murat eder, bunu arzu etmeyen kimseyle buluşmayı ise kerih görür" buyurmuş, bunu duyan Hz. Âişe'nin hiç kimsenin ölmeyi hoş görmediğini söylemesi üzerine Resûlullah şöyle demiştir: "Senin zannettiğin gibi değildir. Bir mümine ölüm hali gelince ilâhî rıza ve lutufla müjdelenir. Artık onun için hiçbir şey âhiret yolculuğu kadar sevimli değildir. Kâfire ölüm hali gelince karşılaşacağı azap kendisine bildirilir. Artık onun için de hiçbir şey ölüm kadar sevimsiz olmaz. Kâfir, Allah'ın huzuruna çıkmaktan hoşlanmadığı gibi Allah da onunla mülâki olmayı murat etmez" (Buhârî, "Riḳāḳ", 41; Müslim, "Źikir", 14-18). Bu hadis Yûnus sûresindeki ilâhî beyanın tefsiri niteliğindedir (10/ 7-10).

Çok tanrılı inancı benimseyen, âhirete inanmadığı için sorumluluk duygusu taşımayan, kibirli ve gururlu tavırlar sergileyenlerin ölüm sırasında ve sonrasındaki acıklı halleri tasvir edildikten sonra Kur'an'da takvâ sahiplerinin ruhlarını kabzedecek meleklerin onlara nazik davranacağı, "hoş geldiniz" konumunda selâm vereceği belirtilmiştir (en-Nahl 16/28-32).

Diğer bir yerde ise Allah'ı rab tanıyarak hayatlarını istikamet üzere geçirenlerin -ölüm sırasında- (Taberî, XXIV, 145) kendilerine meleklerin ineceği ve onlara çok sıcak ifadelerle uhrevî müjdeler vereceği anlatılır (Fussılet 41/30-32; ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/ 101-103; el-Ahzâb 33/43-44).

Bundan başka birçok âyette iman edip sâlih amel işleyenlere hiçbir şekilde korku ve üzüntünün gelmeyeceği belirtilmektedir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "hvf" md.).

Kur'an'da ayrıca Allah yolunda şehid edilenlerin ölü kabul edilmemesi istenmiş, onların Allah katında ölüm sonrası âlemde diri olup mutlu bir hayat sürdürdükleri bildirilmiştir (el-Bakara 2/154; Âl-i İmrân 3/169-171).

Âhirete intikal eden bütün mümin ruhlarının yüksek yerlerde ve cennet bahçelerindeki ağaç dallarında bulunacağını haber veren hadisler de mevcuttur (Müslim, "Cennet", 75; İbn Mâce, "Zühd", 32).

Naslarda ölümle ilgili olarak tasvir edilen sevindirici ve korkutucu hallerin ölümden sonra da devam edeceği anlaşılmaktadır. Bu hususu şehidlere dair olan âyetler ortaya koyduğu gibi Hz. Îsâ'nın mûcizevî şekilde dünyaya gelişinden bahseden âyetlerde "doğduğu gün, öleceği gün ve diri olarak kabrinden kaldırılacağı gün" onun için esenlik dilenmesinden söz edilmesi de göstermektedir (Meryem 19/15, 33).

Ölümün ve kıyametin anlatıldığı Vâkıa sûresinde (56/83-95) can boğaza dayandığı ve hasta sahiplerinin şaşkın şaşkın bakındığı esnada Allah'ın -veya meleklerin- kişiye etrafındakilerden daha yakın olduğu ifade edildikten sonra Allah dostlarına rahatlık, güzel rızık ve naîm cenneti sunulacağı, dinî gerçekleri yalanlayan yolunu şaşırmış kimselere ise kaynar su verilip cehennem azabı uygulanacağı belirtilir. (...)

Bu hadislerde, kişiye kıyamet gününde varacağı yer olan cennet veya cehennemin ölümünün hemen ardından gösterildiği ve bu işin sabah akşam tekrarlandığı anlatılır (Buhârî, "Riķāķ", 42, "Cenâiz", 89; Müslim, "Cennet", 65-66; krş. Müslim, "Cennet", 70-72; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 20, 72).

Yâsîn sûresinde (36/52) kabir hayatının uyku (uyku yeri) olarak gösterilmesinden, başka bir âyette de (ez-Zümer 39/42) uykuyla ölüm arasında benzerlik kurulmasından hareketle ölüm sonrası hayatın insan idrakine göre bir nevi uykudan ibaret olduğunu söylemek mümkündür. Fakat dünya hayatındaki uyku sırasında yaşanılan iyi veya kötü durumların çok kısa sürmesine karşılık kabir hayatı uzun asırlara yayılmıştır.

Ölüm sonrası hayatla Ashâb-ı Kehf'in mağara hayatı arasında ilişki kurmak mümkündür. Ancak Ashâb-ı Kehf için yapılan, "Uykuda oldukları halde onları uyanık sanırsın" (el-Kehf 18/18) nitelemesine karşılık kabristan ehli için "Hayatta oldukları halde onları ölmüş sanırsın" demek gerekir.[1]

(11) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Kağıdı

Bir kişinin öldüğüne dair hazırlanan resmi belge.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ölüm Karinesi

Ölümüne kesin gözüyle bakılacak durumlarda, kaybolan ve cesedi bulunamayan kişinin gerçekten ölmüş sayılması.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm korkusu

Klasik felsefede olduğu gibi İslâm düşüncesinde de ahlâk ilmi bir bakıma mutluluğu kazanma sanatı olarak görülmüş, insandan bütün eylemlerini bu temel amaca göre düzenlemesi istenmiştir.

Nitekim ilk İslâm filozofu olan Ya'kūb b. İshak el-Kindî'den itibaren ölüm konusu *keder, tasa ve kaygılar*, mutluluğa engel olan psikolojik rahatsızlıklar olarak ele alınmış, bunlar fikrî ve ahlâkî tedbirlerle tedavi edilmesi gereken problemler şeklinde değerlendirilmiştir. Bu sebeple Kindî, el-Hîle li-defi'l-ahzân adlı eserinin son kısmını *ölüme ve ölüm korkusuna* ayırmıştır. Ona göre ölüm insan tabiatının tamamlayıcı unsuru, insan tanımının temel öğesidir. Zira insan "akıllı ve ölümlü varlık" diye tanımlanır. Şu halde ölüm olmasaydı insan da olmazdı, yani bir varlık ölümlü değilse insan değildir; buna göre sanıldığının aksine ölüm de kötü değildir. Çünkü ölüm mutlak bir yokluk olmayıp ebedî ve daha yüksek bir hayata geçiştir. Ölüm korkusunun asıl sebebi böyle bir hayata inanmamak veya bu hayat hakkında doğru bilgiye sahip olmamaktır.

Kindî'nin bu görüşleri Ebû Bekir er-Râzî'nin et-Tıbbü'r-rûhânî'si, Ebû Zeyd el-Belhî'nin Meśâlihu'l-ebdân ve'l-enfüs'ü, İbn Sînâ'nın Risâle fi'l-hüzn'ü, İbn Miskeveyh'in Tehźîbü'l-ahlâķ'ı ile Risâle fi'l-havf mine'l-mevt ve haķîķatih ve İlâcü'l-hüzn adlı risâleleri, Râgıb el-İsfahânî'nin eź-Źerîa ilâ mekârimi'ş-şerîa'sı, Gazzâlî'nin Mîzânü'l-amel, et-Tibrü'l-mesbûk fî naśîhati'l-mülûk ve İhyâü ulûmi'd-dîn isimli eserleri, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin Ahlâķ-ı Nâśırî'si, Kınalızâde Ali Efendi'nin Ahlâk-ı Alâî'si gibi sonraki birçok eserde bazı farklılıklarla tekrar edilmiştir.

Râzî ölüm korkusu-intihar ilişkisi üzerinde dururken Kindî'nin bu konuyu ihmal ettiği görülmektedir. Ancak Kindî dindar bir düşünür olmasına rağmen dinin ahlâk ve ruh sağlığı üzerindeki olumlu etkisinden söz etmemiş, buna karşılık peygamberlik ve vahyi gereksiz gördüğü söylenen Râzî hak dine inanmanın bu konudaki olumlu tesirini kabul etmiş, ölümün tamamen varlık alanından silinme olduğuna inanan insanın bu dünyanın ağır sıkıntıları karşısında intiharı kurtuluş yolu olarak görebileceğine dikkat çekmiştir.

Ölümün önceki hayata göre daha iyi olan yeni bir hayata geçiş olduğuna inanmadıkça ölüm korkusunu yenmek mümkün değildir. İkinci hayata inanmayan insan zihnini ölüm korkusundan uzak tutmak için kendini tutkularının akışına bırakır. Aslında ruhun da beden gibi ölümlü olduğunu, dolayısıyla ölümden sonra eziyet ve sıkıntı çekilmeyeceğini düşünmek, bu dünyanın sıkıntılarından kurtulmaya çalışan insanı ölmenin yaşamaktan daha iyi olduğu kanaatine yani intihara götürür. Buna karşılık ikinci hayata inanan, iyi ve erdemli olan, hak dinin kendisine yüklediği görevleri yerine getiren kişi ölümden korkmaz (et-Tıbbü'r-rûhânî, s. 92-96).

Eserlerinde ölüm konusuna geniş yer verenlerden biri de İbn Miskeveyh'tir. Onun Tehźîbü'l-ahlâķ'ında Kindî'nin eserinden isim zikredilerek geniş ölçüde yararlanılmıştır. Tehźîbü'l-ahlâķ'ta Kindî'nin görüşlerinin bir özeti olan İlâcü'l-hüzn başlıklı risâlenin aynen yer aldığı görülmektedir (Tehźîbü'l-ahlâķ, s. 180-183).

Tehźîbü'l-ahlâķ'ın ölümle ilgili bölümünde ölüm korkusunun nefis hakkındaki bilgi eksikliğinden kaynaklandığını belirten İbn Miskeveyh insanın asıl cevherini nefsin teşkil ettiğini, nefsin ise bedenin ölümünden sonra varlığını sürdüreceğini, ölümü bir yok oluş gibi görmenin ve ondan korkmanın anlamsız olduğunu söyler. Bu arada muhtemelen yine Kindî'nin Risâle fî hudûdi'l-eşyâ ve rusûmihâ adlı sözlüğünden faydalanarak ölümün biri iradî, diğeri tabii olmak üzere iki şeklinin bulunduğu yönünde Sokrat'tan gelen görüşe de (Eflatun, 67d-68b) yer vermektedir. *Tabii ölüm insanın bu dünyada vadesini tamamlayarak öbür âleme göçmesi, iradî ölüm ise nefsânî tutkularını dizginlemesidir.*

Risâle fi'l-havf mine'l-mevt ve haķîķatih başlıklı risâlesinde İbn Miskeveyh, insanın başına gelen şeyler içinde ölüm korkusunun bütün korkuların en şiddetlisi ve en etkilisi olarak algılandığını, bunun da şu sebeplerden kaynaklandığını söyler:

a) Ölümün gerçek niteliği hakkındaki bilgisizlik;

b) İnsanın ölümden sonra ne olacağını bilememesi;

c) Bedenin çözülüp bozulmasıyla ruhun da aynı âkıbete uğrayacağını zannetmesi;

d) Ölümden duyacağı acı ve ıstırapların çektiği hastalıkların ağrı ve acısından daha şiddetli olacağından ve ölümden sonra büyük bir azap çekeceğinden korkması;

e) Ölümden sonra başına neler geleceğini bilememesi;

f) Geride bırakacağı mal mülk gibi şeylere üzülmesi.

İbn Miskeveyh bütün bu korku ve kaygıların yersiz olduğunu ortaya koyar. Buna göre ölüm ruhun (nefis) bedeni kullanmayı bırakmasından başka bir şey değildir. Nefis mânevî bir cevher olarak bedenden ayrıldıktan sonra da varlığını sürdürür. Ölüm korkusunun asıl sebebi ölümün kendisi değil insanın ölümden sonra ne olacağı hakkındaki bilgisizliği olduğuna göre bu konuda rahata kavuşmanın yolu bilgisizlikten kurtulmaktır; bunu başaran kişi ebedî huzura ve mutluluğa kavuşmuş olur. İnsanın ölümden duyacağı acı ve ıstırapların hastalıktan duyduğu acılardan daha şiddetli olacağını düşünmesi ise bir kuruntudan ibarettir. Çünkü beden ruhla birlikte iken acı duyar, ruh ayrılınca acıyı hissetmez olur. Şu halde ölüm bedene ait bir hal olup hissedilmez, acı vermez. Ölümden sonra azaptan korkan kişi de aslında ölümden değil ölüm sonrasındaki cezadan korkmaktadır. Bu ise onun günahlarını itiraf ettiğini, günahlarından dolayı kendisini cezalandıracak olan âdil bir hâkime inandığını gösterir. Sonuçta bu kişinin korkusunun asıl sebebi kendi günahlarıdır ve onun yapması gereken şey günah işlemekten kaçınmaktır.

Gazzâlî de eserlerinde ölüm konusuna oldukça geniş yer vermiştir. Onun el-Hîle li-defi'l-ahzân'dan yaptığı alıntılardan biri Kindî'nin ölüm korkusunun sebebine ilişkin olarak başvurduğu, insanın ölüm ötesi hakkındaki bilgisizliğinin onda gelecekle ilgili korkular doğurduğunu anlatan *sperma faraziyesidir* (Üzüntüden Kurtulma Yolları, s. 31-32). Ancak Kindî spermanın değişim aşamalarını ayrıntılı şekilde bildirip spermanın akıllı bir varlık olması durumunda her aşamada geçmişi, hali ve geleceği hakkında neler düşüneceğini ve neler söyleyeceğini anlattığı halde Gazzâlî bu gelişimin sadece anne karnından "dünyanın genişliğine" geçiş kısmına yer verir. Buna göre cenin düşünme ve konuşma gücüne sahip olsaydı sırf gelecekle ilgili bilgisizliği yüzünden dünyaya gelmek istemezdi; dünyaya geldikten sonra da tekrar anne karnına dönmeye razı olmazdı. Bunun gibi mümin kimse de dünyada iken ölümden korksa bile rabbine kavuşunca dünyaya dönmek istemez. Gazzâlî ayrıca bu fikri iki hadisle ve daha başka haberlerle desteklemektedir (İhyâ, IV, 496-497).

İhyâü ulûmi'd-dîn'de ölüm konusunu âhiretteki sonuçlarıyla birlikte geniş biçimde işleyen Gazzâlî burada ölümün gerçek niteliğinin ne olduğunu anlattığı bölümde (a.g.e., IV, 493 vd.) kendi dönemindeki ölümle ilgili yanlış telakkileri şu şekilde özetler:

1. Ölüm bir yok oluştan ibarettir. Haşir, neşir, iyi ve kötü âkıbet diye bir şey yoktur. İnsanın ölümü başka canlıların ölümünden, bitkilerin kuruyup çürümesinden farksızdır. Bu görüş mülhidlerin, Allah'a ve âhiret gününe inanmayanların görüşüdür.

2. İnsan ölümle yok olur ve haşir vaktinde yeniden diriltileceği ana kadar kabirde kaldığı süre içerisinde haz veya acı duymaz.

3. Ruh ölümsüzdür. Âhirette mükâfat veya cezayı ruh görecek, beden ise diriltilmeyecektir.

Bu idDİAları "boş kuruntular ve haktan sapmalar" diye nitelendiren Gazzâlî, ölümü kısaca "bir durum değişikliği" olarak tanımlayıp ruhun bedenden ayrıldıktan sonra ya azap çekerek veya mutlu olarak varlığını sürdüreceğini belirtir. Ruhun bedenden ayrılmasının anlamı beden üzerindeki yönetiminin sona ermesidir. Ancak ruhta bundan sonra da acıyı ve sevinci algılama yeteneği vardır; ruhun bi-zâtihi sahip olduğu bu yetenekler bedenden ayrılınca devam eder; organlar aracılığıyla elde ettiği nitelikler ise bedenden ayrıldıktan sonra yok olur. Ruh bedene dönmekle bunları yeniden kazanır. Bu dönüş kabirde veya yeniden dirilme gününde olabilir. Aslında ölümden duyulan kaygı ve korkunun arkasında kişinin tamamen yok olmasından ziyade bedeninden, ailesi ve yakınlarından, malından mülkünden ayrılacağı gerçeği yatmaktadır. Buna karşılık insanın asıl varlığı nefsi veya ruhu olup o da ölümsüzdür (a.g.e., IV, 494).[1]

(1) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Kuşu

Ölmek fiilinin simgesi olan Azrail yani ölüm meleği.[1]

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 88.

Ölüm Meleği

Azrail.[1][2][3][4]

(1) Gazali, Ebu Hamid2. a.g.e., s. 69;
(2) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 18;
(3) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 87;
(4) Akay, Hasan. a.g.e.,

Ölüm Ölüm Ardına Olmaz

Ölmüşle ölünmez.[1]

(1) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 210

Ölüm Orucu

Herhangi bir amaca ulaşmak için sonunda ölümü göze alacak şekilde kendini aç bırakma, hiçbir şey yememe.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ölüm Sekeratı

Can verme güçlüğü ve ölmek üzere olan kimsenin yaşadığı hallerdir.[1]

(1) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 90.

Ölüm Sırasında Yapılanlar

Ölüm esnasında Müslüman Üsküp halkı, soğuk kanlı davranarak cenaze işlerini bir an önce tamamlamak ister. Bu cenazenin bir an önce mezara gitmesi arzusunu yerine getirmek amacıyla yapılır. Diğer yerlerden farklı olarak, uzakta yakını olsa bile cenaze bekletilmeden toprağa verilir. Bu nedenle de bazı uygulamalarda bulunulmakta bunları şöyle sıralayabiliriz:

A. Ölüm Olayının Duyurulması Köylerde temcit okunur "Filan Kişi Vefat Etti, Cenaze Namazı Filan Camide Kılınacak" diye haber verilir. Temcit (Salla) minareden söylenir. Üsküp'te ise eski zamanlarda temcit okunurmuş, şimdi ise devlet tarafından yasakladığı için ölünün aileleri teker teker arayarak telefonla haber verilir.

B. Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşler Ölüm esnasında, şahıs erkek ise erkek, kadın ise kadınlar etrafında toplanır. Ölmek üzere olan kişiye şahadet getirmesi telkin edilir, Yasin-i Şerif okunur, cünüp olan varsa odadan ayrılır. Şahıs öldükten sonra, önceden hazırlamış bohçadaki temiz ve yeni çarşaflar ve döşek üzerinde koyularak kıbleye karşı yatırılır. Bazı köylerde ise ölü ister erkek ister kadın olsun cenaze etrafında en yakın akrabaları toplanır, erkekler mezar işlerle meşgul olurlar, kadınlar ise cenaze etrafından toplanırlar ve konuşmamaya dikkat ederler. Yabancı kadınlar (akraba olmayanlar) erkek ölünün bulunduğu odaya girmezler. Çünkü ölü her şey duyar ve yabancı kadınlardan rahatsız olduğuna inanılır. Ölünün gözleri ruhu takip etmemesi için kapatılarak, karnı üzerinde karnı şişmemesi için makas ve ya başka bir metal eşya konur. Elleri ve ayakları vücudu düzgün kalması için bağlanır. Ölülerin üzerine her ne kadar ölünün azap edilmemesi için ağlamamaya gayret edilse de, özellikle kadınlar tarafından ağıtlar yakılmaktadır.

C. Ölünün Gömülmeye Hazırlanışı Ölünün gömülmeye hazırlanmasının başında ölüyü yıkamak gelir. İnanca göre erkek cenazeyi erkekler, bayan cenazeyi bayanların yıkaması gerekmektedir. Ölüyü adet olarak imam yıkamaktadır. Cenazeyi imamın yıkaması gerektiği inancı sonucunda, bir cemaat imam ararken, ilk şartlarları imamın cenazeyi yıkama görevi oluşturmaktadır. Hatta imamın eşinin de bayanların yıkamasını talep etmektedirler. İmamlar her ne kadar değişik vesilelerle cenazenin yakınları tarafından yıkanması gerektiği konusunda uyarıda bulunsalar da, bu gerçekleşmemiştir. Günümüzde resmi olarak "gasil" denen şahsılar ya da imamlar cenazeleri yıkamaktadır. Gasilin yanında en azından su dökecek şahıs da bulunmaktadır. Bu yardımcı şahıs, imamlardan olabileceği gibi, cemaatten ya da ölünün akrabalarından olabilir. Daha önceleri (30-40 yıl civarı) cenazeyi yıkamak için imam çağırılırken ayrıca su dökücü de davet edilirdi, fakat şimdi bu uygulama kalkmış durumdadır. Cenazeyi yıkarken cenazeye gusül aldırılır. Bu şekilde öbür dünyaya temiz gitmesi sağlanır. Cenaze yıkandıktan sonra kefenle-

nir ve yüzü açık bırakılarak, en yakınları davet edilerek son bir kez ölüyü görmeleri sağlanır. Burada sessice ağlamaya dikkat edilir. Kefen, erkeler için üç, bayanlar için beş parçadan oluşmaktadır. 1. Kamis - gömlek; 2. İzar - baştan ayağa kadar; 3. Lifafe – baştan ayağa kadar, izardan daha uzundur. Bayanlar için ise ayrıca baş örtüsü ve göğüs örtüsü parçaları bulunmaktadır. Rengi ise beyazdır.

D. Cenaze Töreni Cenaze kalkmazdan önce genellikle evlerde hatim okunmakta. Cenaze genellikle camilerde çıkarılır. Öğlen ya da ikindi namazından sonra camide cenaze namazı kılınır. İki namaz arası ise cenaze mezarlıklarda bulunan musallat taşında kılınır. Üsküp'ün avlusu olan hemen hemen her camide (selaattin camilerinde) cenaze namazı kıldırılır. Bunların başında Yahya Paşa, İsa Bey, Mustafa Paşa camileri gelmektedir. Daha uzak yerlerden bile cemaatin kalabalık olmasından dolayı bu camilere getirilmektedirler. Cemaatin çok olması ölüye mağfiret olunacağına inanılmaktadır. Eskiden çok sayıda Müslüman mezarlığın olmasına rağmen bugün Üsküp Müslümanları "Butel-Şehir Mezarlığında" gömülmektedirler. Bununla birlikte çevre köylerden göç eden şahısların cenazesi doğduğu köyde defnedilir. Cenazeyi mezarlıklara özel araçla götürmektedirler. Cemaat özel arabası ile ya da ölünün akrabalarınca sağlanan otobüsle giderler. Kafile oluşturan cemaatin geçtiği cadde üzerinde bulunanlar oturmuş iseler ayağa, arabayla iseler arabasını bir yana park ederek, kafilenin geçmesini beklemektedirler. Cenaze kabre konmadan önce bir haşere okunur. Ölen kişinin büyüklüğüne göre açılan mezarın derinliği normal uzunlukta bir insanın beline kadardır. Mezarın içersinde ölünün en yakınları: oğlu, kardeşi, kuzeni, girer. Üç kişi biri başından, biri belinden, diri de ayaklarından tutarak mezara yerleştirilir. Kefenin bağları çözüldükten sonra mezarda bir kişi kalır. O kişi önceden hazırlanmış bir tahtaları mezarda dizerek, ölüye toprağın doğrudan doğru gitmesi engellenir. Önceden kefenden kalan bez parçası ile şimdi ise naylon parçasıyla tahtalar örtülerek üzerine toprak atmaya başlanır. Toprak atarken kürek değişimi yapılırken kürekler yere bırakılır. Küreklerin elden ele verilmesi sürekli mezar kazılacağına inanılmaktadır. Cenaze gömüldükten sonra başucunda ve ayaklarında odundan birer işaret konmaktadır. Daha sonra bu odunlar genellikle mermer ile değiştirilmektedir. Toprakların dağılmaması için mezar üzerine su serpilmekte, fakat halk su serpenin amacını bilmediği için kabir ortasına çizgi yaparak su atmaktadır. Suyu boşalana testi ya ayaklarında ya da başında bırakılır. Son 20-30 yıl içerisinde cenaze defnedildikten sonra imamlardan biri kalkıp kısa bir vaaz tutar. Bu önceden olmayan bir uygulama. Vaazda ölüm ile ilgili konular, ölünün bıraktığı güzel şeyler konuşularak orada bulunan cemaat iyilikler yapması için teşvik edilir. Bazen cehennem de hatırlatılarak, cemaat korutularak davet yapılmakta. Bu uygulama, özellikle daha önce camiye gitmeyen ve dini bilgileri olmayan cemaatin üzerinde büyük etki bırakabilmektedir. Cenaze töreni kabirde Telkin'in okunmasıyla sona erer. Üsküp imamları, Üsküp Müslümanların %70'i cenaze törenlerini İslam'a uygun olarak yaptıklarını bildirmektedirler.

E. Ruhla İlgili İnançlar Cenazenin kaldığı odada nadir de olsa kırkına kadar eskiden mum şimdi ışık bırakmaktadır. Cenazenin kaldığı odada en yakın akrabaların dışında kimse yatmaz, çünkü ruh kendi yatağında kimlerin yatacağını hisseder ve yabancı birleri yatarsa rahatsız olur diye bir düşünce eskiden vardı, fakat şimdi ise yoktur. Eskiden 1945 yıllarında, 7 gecesinde ev güzel kokularla donatılarak helva yapılır, Kuran okunur, mevlit okunur, dua yapılır vs. Çünkü o gece ruh gelir ve bu adetler yapılmazsa onu çok çabuk unuttukları için üzülür ve onlar için beddua eder. Şimdi ise 7 gecesinde helva yapılır, mevlit okunur, hatim duası cemaatle birlikte yapılır, fakat ruhun tekrar gelebileceğinin doğru olmadığına inanırlar. Türbeler ve bazı camilerde su, leğen ve havlu bırakılmakta. Bu şekilde orada dolaşan yatır ya da evliyanın ruhu abdest alıp namazını kılmaktadır. Bu hazırlıklar yapılmaz ise ruh kızmaktadır. Bektaşiler ruhun baki olduğunu, Tanrı ruhunun en yüce vasıflarını edininceye kadar devam eder. Bi-Kemal derecesinde ulaştığında aslına kavuşacaktır. Bunun için, ölen kişi hakkında Bektaşi; "Ruh-u Revanı (yürüyen ruhu) şah ve hurrem olsun (sevinçte olsun)" diye dua eder. "Gitsin bir daha gelmesin" derler. Bektaşi için ölüm "visal" büyük sevgiliye kavuşmadır.(1)

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 11-14

Ölüm Sırası

Ortodoks inancında 7 Sakrament-gizem bulunmaktadır bunların sonuncusu da Makedonca "eleoosvetluvanye" denen hastaların yağlanmasıdır.

Yağlama üç bölümden oluşur. İlk önce dua okunur, tütsü yapılır ve sonunda yağlama gerçekleşir. Bu yedinci gizemin yerine getirilmesi için örtülü bir masanın üzerinde bir tabak içerisinde buğday konmaktadır. Buğday taneleri *yeniden doğuşu ve ölümden sonraki hayatı* ifade etmektedir. Buğdayın üzerinde başka bir kap bulunmaktadır. Bu kabın içerisinde duadan önce eley denilen sıvı dökülür. Bu masanın üzerinde bir şişe kırmızı şarap da bulunmalı. Şarap yoksa su da olabilir.

Daha önce şarabın yerinde su kullanılırmış, temizliğin sembolü olarak. Yağ nimetler için şükranı, şarap ise Mesih'in kanını ifade etmektedir. Bunun yanında İyi Samiriyeli'nin bu iki sıvıyı ilaç olarak kullanmasının hatırlatılması için kullanılmaktadır. buğdayın bulunduğu kabın içerisinde yağlamayı gerçekleştirmek için pamuk ile sarılmış yedi dal konmaktadır. Masanın üzerinde İncil ve hac da konmaktadır. İncil okunmak için değil, Mesih'in varlığının işareti olarak kullanılmaktadır. Genellikle masada yedi mum da konulmaktadır. Din görevlisi de resmi kıyafetle bu ibadeti gerçekleştirmektedir. Orada bulunan herkes mumlarını duaya başlanırken yakar ve yağladıktan sonra söndürür. Din görevlisi tüm masayı ve odayı tütsüledikten sonra yağlamaya başlar. Tütsü yapılırken bu yağla yağlanacak olan kişinin günahlarının affedilmesi ve tüm azaplardan kurtulması için orada bulunan herkesçe dua edilmektedir. Yağlama: ilk önce alında, burun, yanaklar, ağız, iki el vs. uzuvları hac yapacak şekilde yağlamakta. Bu şekilde insanın ruhunda daha kolay günah taşıyan uzuvlar yağlanmaktadır.122 Bu ibadet esnasında okunan duaların içeriğinde hastaya rahmet istenmekle birlikte hayatta olanlara da nasihatler yer almaktadır. Yağlama işlemi bittikten sonra hastanın gücü varsa din görevlilerinin yanına gider ve ayak üstü durur ya da oturur. Eğer gücü yoksa din görevlileri yanına gider ve İncili, hastaları ellemekle iyileştiren Kurtarıcının eli manasında hastanın başı üzerinde koyar. Din görevlileri sol elleri ile İncili tutarken sağ ellerini hac çıkarmak için serbest bırakmaktadırlar. Burada tövbe eden hastanın günahları affedilmesi için dua yapılırken, hasta "Tanrı Rahmet et" der. Bundan sonra İncil hastanın başından indirilir ve öpmesi için verilir. Af aldıktan sonra yerine gider.

Hasta yağlama için kullanılan yağ orada kutsanır, kalan yağ ile ölürse yıkanır.

Eğer hasat iyileşirse o yağ kandil için kullanılır.

Hasta ölüm tehlikesinde ise tüm dualar bir yana bırakılır ve yağlanmaya başlanır, eğer birinci yağlamadan sonra ölürse yedinci gizem yerinde getirilmiş sayılır; yok ölmez ise bırakılan dualar okunur. O esnada ölürse bu işlem tamamen bırakılır.

Bu yağlama, birkaç hastanın üzerinde aynı anda aynı malzeme ile de yapılabilir.

A. Ölüm Olayının Duyurulması

Makedonya'da yaşayan Hıristiyanlar ölüm olayını güneş doğduktan sonra çalan çan sesi ile bildirmektedirler. Erkek için 3 bayan için 2 şer kere çalmaktadır. Çan sesi insana birkaç mesaj birden vermektedir. Birincisi inananlara onların bir kardeşi Tanrı'nın Mahkemesi önünde çıktığını bildirerek onlardan onun ruhu için dua etmelerini istemektedir. Bir diğer mesaj ise onlara ölümü hatırlatarak, ölümün onlara da geleceğini hatırlatıyor. Çan sesinin üçüncü anlamı ise hesap günü ölüler mezardan kalkıp hazırlanmaları için meleklerin kullanacakları borazan sesini anımsatmaktadır.

Bunun yanında genellikle direk ve ilan yerlerinde yapıştırılan bildirilerle duyurulmaktadır. Tabi ki en yakınlarına telefon aracığıyla anında bildirilmektedir. Sosyal statüsü daha iyi olanların aileleri ya da dostları gazetelere de ilan vererek baş sağlığında bulunmaktadırlar.

B. Ölümden Hemen Sonra Yapılan İşler

Çenesi bir başörtü ile sıkılır. Başında ve ayaklarında mum yakılır. Bir bardak su ve bir tas buğday yanında koyulur. İnananın bu dünyadan göçünün hafifletilmesi için papaz Kanon denilen kutsal metin okur. Dua ölmekte olan insanın adına

Tanrıdoğurana (Meryem'e) gönderilmektedir. Bu ölümün kötü ve zor anlarından kurtarması için yapılmaktadır.124 Bundan sonra papaz, merhumun almış olduğu tüm beddualarını kaldırması ve günahlarını affetmesini içeren bir dua okumakta.

Vakit çok az ise kanun terk edilir ve sadece bu dua okunur. Yedi yaşından küçük olan çocuklara bu dua okunmaz çünkü kanuna ters düşmüş olur. Çünkü kanun tövbe içindir halbuki çocuklar günahın farkında değiller. Çocuk ölürken çocuklara has bir kanun okunmaktadır. Bu kanun ise iki duayı içermektedir.

C. Ölünün Gömülmeye Hazırlanışı

Ölen kişinin vücudu yıkanmaktadır. Bunun amacı, havariler devrinde olduğu gibi, insan hesap günü Tanrı'nın önünde çıktığında temiz çıkmaktır.

Cenazenin yıkandığı su ve diğer çöpler dört ağızda bırakılmaktadır. Daha sonra ölüye yeni elbise giydirilmektedir. Bu da İncil'deki bir bölüme dayanmaktadır.

Dirilişten sonraki bedenle ilgili bölümde şu denmektedir: "İşte size bir sır açıklıyorum. Hepimiz ölmeyeceğiz; son borazan çalınınca hepimiz bir anda, göz açıp kapayana dek değiştirileceğiz. Evet, borazan çalınacak, ölüler çürümez olarak dirilecek ve biz de değiştirileceğiz. Çünkü bu çürüyen beden çürümezliği, bu ölümlü beden ölümsüzlüğü giyinmelidir."126 Bu törende hazır bulunma adına en iyi elbise seçilmektedir. Adet olarak merhum, hayatta iken çalıştığı elbise giydirilmekte.

Çünkü hesap gününde sadece bir Hıristiyan olarak değil, iş hayatında yaptığı işle ilgili de hesap verecektir. Ölünün başında ise savaşı kazanan bir askeri anımsatacak

şekilde bir çelenk konmaktadır.127 Ölü sandukada konmadan önce hem merhum, hem de sandukanın içi ve dışı kutsal su ile serpilir. Vaftizde olduğu gibi sandukanın üzerine bir beyaz bez konmakta. Bu bez merhumun hayatı boyunca vaftizde verdiği yemine sadık kaldığın sembolüdür. Din görevlisi vefat ettiği zaman ise elinde bir ikona konmakta. Merhumun evinde ve cenaze esnasında yanan mumlar ise merhumun karanlık dünya hayatından, ebedi ışık ve gerçeğe göçü ifade etmektedir.

Orada Tanrı yüzünün nuru ışık vermektedir. Ölünün bedeni zeytin yağı ya da şarapla da yıkanmaktadır. Bu da, vaftiz esnasında yapılan yağlamayı anımsatmaktadır.

Vaftiz olanın bedenine yağ sürülmektedir, çünkü o, İsa'nın askeri ve savaşçısı olmaktadır; savaşçılar eskiden savaş alanında daha elastik ve esnek olmak için yağlanıyorlarmış.128 Cenazenin yıkandığı su ise, insanların zarar görmemesi için-bu yer kiri oluyor- kimsenin basmadığı yere atılır.

Bu tarzda hazırlanan cenaze, akraba ve dostları bir daha görebilmek ve kişinin gerçekten ölüp ölmediğini kesinleştirmek amacıyla evin bir köşesinde koyulmakta. Cenazenin böyle açıkta bırakılmasının diğer bir amacı ise, insanlara sadece ahret için yapılacak işlerin bir anlamı olduğunu aşılamasıdır. Daha önceleri insanlar papaz ya da başka bir din görevlisi ile birlikte merhumun evinde toplanarak dua edilirdi. Bu dua gece de devam edermiş. Ölüler için yapılan dua ise panihida olarak adlandırılmaktadır. Cenaze evde olduğu sürece onun üzerinde ölüler için trisagiya denilen küçük anma töreni yapılır ve panihida okunur. Din adamlarının üzerinde ise İncil de okunmaktadır. Simon Solunski'ye göre: "İncil'den başka ne tür bir kurban Tanrı'nın rahmetini artırabilir. İncil'in sözleri her türlü Litürji'nin üstündedir."129 Ölen Keşişin üzerinde ise Psaltir okunmakta.

D. Cenaze Töreni

Bir kişi vefat ettiği zaman hemen gömülmez. Yukarda belirttiğimiz gibi belli nedenlerden dolayı evde bekletilir. Daha sonra cenaze, dünyayı son bir kez görmesi için tabutun kapağı açık olarak130 evden çıkartılır. Cemaatten bazıları, ölmüş tanıdık ve akrabalarına selam göndermek amacıyla tabuta sigara ve benzeri eşyalara koyar.

Çünkü cenaze toprağa verilirken, tüm diğer ölüler onu karşılamaya gider. Kiliseye götürülürken sivillere, din adamlarına ve keşişlere ayrı ayrı dualar okunmaktadır.

Aynı dualar ile kiliseden mezarlığa da götürülmektedir. Cenaze alayının önünde hac bulunmakta, hacın arkasında cenazenin önünde ise felon giymiş papaz yer almaktadır. Cenaze evden kiliseye ve kiliseden mezarlıklara gittiği süre içerisinde çanlar çalmakta. Kiliseye getirilen cenaze, paperta üzerinde konmakta. Başı batıya yüzü ise doğuya dönük bir halde. Bu şekilde nasıl ki hayat boyunca dua ederken yüzü oltara dönük idi şimdi de öyle dursun diye.

Paskalya haftasında cenaze olursa cenaze töreni

kısa kesilir çünkü paskalya acı değil sevinç bayramıdır.

Ortodoks dünyasında karşımıza dört farklı ölü gömme şekli çıkmaktadır: sıradan insanları gömme şekli-sivil cenazesi, din adamlarını gömme şekli, keşişleri gömme şekli ve çocukları gömme şeklileri görülmektedir.132

Sivil Cenazesi

Eğer ölen kişi sivil biri ise ölüye okunan dua-opelo üç bölümden oluşmaktadır. 1. bölümde 90 ve 118. mezmur okunmakta. 2. bölümde kanondan bölümler okunur ve 3. bölümde son yağlamada okunan bazı dualar okunur.

Kiliseden cenaze alınarak mezarlıklara doğru hareket edilir. Gelenek olarak dört ağızda durularak ölü için dua okunur. Mezarda ölünün yüzü doğuya bakarak konulmaktadır. Çünkü, Luka ve Matta'ya göre İsa doğudan gelecektir. "Çünkü Tanrı'mızın yüreği merhamet doludur. Onun merhameti sayesinde, yücelerden doğan güneş, karanlıkta ve ölümün gölgesinde yaşayanlara ışık saçmak ve ayaklarımız

esenlik yoluna yöneltmek üzere yardımınıza gelecektir." 133; "... Çünkü İnsanoğlu'nun gelişi, doğuda çakıp batıya kadar her taraftan görülen şimşek gibi olacaktır."134 Bunun yanında bunun diğer bir anlamı ise ölüyü batıdan doğuyaebediyete gitmesini simgelemektedir. Ölen kişi mezara konarken dualar okunur, papaz kürekler toprak alıp cenazenin üzerinde haç yapacak şekilde toprağı bırakır.

Bu şekilde Tanrı'nın " ... Çünkü topraksın topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin."135 emri yerine getirilmekte. Toprağın yanında kutsanmış olan, tütsünün külü de cenazenin üzerinde boşaltılır. Vaftiz olduğu kutsanmış sıvı ise hac yapılarak cenaze üzerinde boşaltılır.

Devlet erkanında ölen biri varsa tören düzenlenir ve anma defteri açılır.

Cenaze tabut içinde, hazırlıklar sürdüğü dönem içerisinde makamında ziyarete sunulur. Delegasyonlar çiçek de koyuyor.

Din Adamı Cenazesi: Bir din adamı öldüğü zaman üç din adamı gelerek cenazeyi yerde asura (döşek) üzerinde koyarlar. Din adamı yıkanmadığı için temiz yağ ile temizlenir ve günlük elbiseleri ve resmi elbisesi giydirilir. Yüzü, kutsal gizemlerin hizmetçisi olduğu gerekçesi ile yüzü örtülür. Elinde İncil konmakta. Bu da cenazenin, insanlara İncil'i haber ettiğini göstermektedir. Din görevlileri için yapılan Opelo diğerlerinde içerik olarak çok farklıdır. Bu duada çok daha fazla İncil okunmaktadır. Diğer cenazelerden farklı olarak da görev yaptığı kiliseye gelinince, kilisenin dört bir köşesinde durularak dua yapılmaktadır.

Herhangi bir gerekçe ile görevini yapması için yasak olan din görevlisi bu tarzda gömülür. Fakat aldığı ceza büyük ise ve makamı alındıysa o zaman sivil cenazedeki gibi gömülmektedir.

Kesiş Cenazesi: Kesiş öldüğü zaman vücudu görülmemesi için cenazesi yıkanmaz. Sadece onun için belirlenmiş keşiş sıcak suya batırılmış bir süngerle alnında, göğsünde, ayaklarında ve dizlerinde hac yapar. Çok dikkatli bir şekilde eski elbiseleri çıkartılır ve yeni elbise giydirilir. Hayatı boyunca dünyadan uzak olduğunu göstermek amacıyla yüzü örtülür. Rütbesini belirtecek bir işaret koyarak deri kemer ile sarılır ve ayakkabı giydirilir. Asurata denilen yataktan kaldırılır ve cenaze bezle örtülerek baş ve ayaklarında bağlanır. Alnında göğsünde ve dilerinde hac yapılır. Opelo yapılırken dualar üçe değil ikiye bölünür ve sivil cenazeden farklı dualar okunur. Cenaze gömüldükten sonra cenazeye katılan tüm kardeşler (keşişler) on iki ere hac çıkarırlar.

On iki, geçici hayatın sonunu sembole etmektedir. Nasıl ki on iki saltık gün ve gece sona ererse insanın hayatı da sona ermektedir.136

Çocuk Cenazesi

Vaftiz edildikten sonra ölen çocuklara günahsız ve suçsuz olanlara okunan opleo okunur. Kilise buna günahlarının affedilmesi için dua etmez. Sadece kurtarıcının vaat ettiği gibi, gök krallığında iyi bir yere lâyık olması için dua eder. Bu çocuk Tanrı'nın vaadini hak edecek bir şey yapmamış olsa bile vaftiz aracığıyla ilk günahtan arınmış ve gök krallığın mirasına hak kazanmıştır. Vaftiz edilmeden ölen çocuklara ise opelo okunmaz çünkü onlar ilk günahtan arınmamışlardır.

Bu cenaze tarzı yedi yaşa kadar yapılır. Yedi yaşı aşanlara normal cenaze yapılmakta. çocuk cena-

zesinde daha az dualar yapılır ve günahlar için af dilenmez.

Bu dualar arasında ebeveynlerin acısını anlatan kısımlar okunur. Ayrıca çocukların yeri azizlerin yanında olacağı söylenerek ebeveyn acısının hafifletilmesi çalışılmaktadır. İntihar eden kişi törenle gömülmez. Küçük çocuğun ölmesi halinde, beşikle beraber gömülmektedir.

Bir yerde cenaze olduğu gün mum yakılmasına dikkat edilmektedir. İnanca göre cenaze töreni esnasında tüm ölüler yeni geleni karşılamaya gitmektedir. Ona mum yakıldığı takdirde yerine geri dönüp onu kabul etmesi gerekir.

E. Ruhla İlgili İnançlar

Sırp Hıristiyan halkın inancına göre nefes, sis ya da gölge şeklinde olan ruh: göğüste, kanda ya da kemiklerde bulunmaktadır. Bedenden ayrılma zamanı geldiğinde ise burundan çıkmaktadır.139 Ruhun evi terk etmesi için camlar açılmaktadır. Ruhun-hayatın insan kanında olması nedeniyle kötü ruhla özellikle gençlerin kanını emmeye çalışır.

Eğer ölünün yanında ağlaşmalar varsa o zaman, ruhun bir kısmı dışarı çıkar bir kısmı bedende kalır, bu nedenle de ruh çok fazla zorlanır. 40 gün evin etrafında dolaşan ruh için; cam açık bırakılır, ruhunu terk ettiği yerde güneşin batması ile mum ya da kandilo, bir bardak su ya da şarap ve bir parça şeker konmaktadır. Bunun yanında elbiseleri de bir sandalyenin üzerine asılmaktadır. Bu şekilde evine dönen ruh için hazırlık yaparlar. Suda azalma olması, ruhun evi ziyaret ettiği anlamına gelmektedir. Ruhu yıkamamak için beşikten dışarı su da dökülmüyor. 40 gün boyunca da hiçbir işe başlanmaz.

Bazı inanışlara göre, bedenin tamamen çürüyüşüne - 1 yıla kadar ruh yeryüzünde dolaşıyor. Bu nedenle bir yıl boyunca ölünün yerine dokunulmaz, masada yeri durur vs. Mezar taşı da ölümünün birinci yılında konulur. Çünkü bu ruhun sığındığı mekandır.

Çok fazla susayan ruh için önce kilisede herkese su içirilir, daha sonra 40 eve su dağıtılır ve bazı yerlerde 40 gün sırayla mezara su dökülür. Mezara su dökmenin diğer bir amacı ise bedenin bir an önce çürüyerek ruhun serbest kılınmasıdır.

Ruhun reinkarnasyonuna inanan Sırplar, insan ruhunun bir hayvana, hayvandan insana dönebileceğine inanmaktadırlar. İlk 40 günde ruh kuş, arı ve ya daha küçük bir böceğe dönüşerek evinin etrafında yiyecek aramaktadır. Ruh aynı zamanda fareye de göç edebileceğine inanmaktadır. Yeni doğana da göç edebilen ruh, ancak bir evvelki hayatında yaşadığı süre kadar yaşayabilir. Halk inancına göre ruh, sadece üç kez beden değiştirebilir.140

Sırp inancına göre ataların ruhun çatı üstünde ya da tavanda yaşamaya devam etmektedir.141 Makedonlar, ruhların mezar taşlarında hayatını sürdürdüğüne inanmaktadırlar.

Makedon Hıristiyanlarda ruhun, Aziz Arhangel Mihail elma ile alındığına inanılır.142 Ruhun daha sonra körköstebek, kırlangıç ve benzer hayvanlara dönüşebileceğine inanılır. Diğer bir inanışa göre ruh, tüm bedeni kapsamakla birlikte merkezi kalpte bulunmaktadır ve melek tarafından insan başının kesilmesi ile ruh bedenden ayrılmaktadır.

Azizlerin meleklerden aldıkları bilgilere göre, ruh ilk 3 günde hayatta iken yerleri dolaşır. 3 günden sonra yükselmeye başlar, bu nedenle onun için dua edilmeye başlanır. 3 günde Tanrı önünde çıkarılır ve 3 ila 9 günler arası ölüye cennet gezdirilir. 9 ila 40 gün arası ise cehennem gezdirilir. Fakat hu gezileri esnasında herhangi bir tat almıyor, sadece gözlemliyor. Ölü, cehennemde gördüğü acılar nedeniyle 20 gün ruhunu rahatlatmak için panihida okunur. Ölü, 40. gün yeniden Tanrının önüne çıkarılarak yeniden dirilene kadar ruhun nerde kalacağına karar verir.

Katoliklere göre ruh hemen Tanrı önünde çıkar ve günahlarından tamamen arına kadar "temizlik hanede" kalır. Ruh burada iken, ona dua edenlerin duaları kabul edildiği gibi, o da ona dua edenler için dua edebilir. Ruhun burada ne kadar zaman kalacağı konusunda belli bir zaman yoktur. Fakat ruh, "temizlikhaneden" ayrıldıktan sonra bizim dualarımıza cevap veremez .

Hıristiyan inancına göre ruh ile beden ayırımı sadece kısa bir zaman için ayrılmaktadır daha sonra ikisi yeniden bir araya gelmektedir. (1)

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 44-52

Ölüm Sonrası

Ölüm ile birlikte insanın varlığına son verilmez. Her insan kendi varlığının ölümden sonra da devam etmesini, baki olmasını ister. Bu nedenle, ölümden sonra da bağının-varlığının devam etmesi için bir takım uygulamalar yapılmaktadır. Kimileri mallarını vakfeder, kimileri, mevlit ya da sadakalar ile anılmak ister.

A. Ölünün Bıraktığı Malın Paylaşımı: Ölünün bıraktığı malın paylaşımı önceden şeriat kurallarına göre olurken şimdi bu uygulama ortadan kalkmıştır. Genellikle kız çocukları çeyizin dışında mirastan herhangi bir pay almamaktadır. Kız çocukları babasını ölümünden sonra, mirasını almaya kalkarsa erkek kardeşin evini unutması gerekir. Önceleri zenginler malın tamamını veya bir kısmını vakfetmeye tercih ederken, bugün bu uygulama pek nadir görünmektedir. Genellikle köylerde, cami veya mezarlık için kullanmak amacıyla arsalar vakfedilmektedir.

B. Ölüyü Anma Günleri Ve Yas: Ölüyü anma günleri 7, 40, 52, 6 ay ve senesidir. Bu anma günleri, büyük bir ihtimalle İbn Necm tarafından rivayet edilen bir zayıf hadisi şerife dayanmaktadır. Bu hadise göre “Mümin 7, münafık da 40 güne kadar kabrinde imtihan olur.” 52 gün ise yine bir zayıf hadisi şerife dayandırılarak anılmakta. Bu zayıf hadise göre: “52 gece et kemikten ayrılmaktadır”.

Ölüyü anma günlerinin başında 7 gün gelmektedir. Bunun yanında 40, 52. günler de yer almaktadır. Bu tür kutlamalara imamlar devamlı karşı çıksalar da bu uygulama devam etmektedir. Bu günlerde genellikle Kelime-i Tevhit yapılmakta. Önceleri evlerde yapılan bu anam töreni, değişen yaşam şartlarından dolayı, ki evlerin daralması bunun başında gelmekte, şimdi genellikle camilerde yapılmakta. Az sayıda olsalar da bazıları, “52 Yasin” adı altında 52 gece sırayla her akşam merhuma birer yasin okumakta ya da okutmaktadır. Bir kısım Müslüman’a göre yas tutmak işlemini İslam’dan uzak kalan kişiler yapmakta.

Yasın rengi siyahtır. Arnavutların edebiyatına konu olan bu siyah renk için şöyle deniyor: Siyahlar içinde börünmüş, Bir genç kız evden çıktı, Gidip uratı aldı, Bizim vatanımızın uratını.

Başka bir yerde: Siyahlar içinde bir kadın, Dağlarda, ovalarda Mezarımı arıyor.

Kardeşleri öldürülmüş bir kardeşin ahında: Ey, Anam, kardeşlerim için siyah taşı, Onları üç kurşunla vurdular. Fakat son zamanlarda bayanlar yas için daha koyu renkli elbiseler giyseler bile, Hıristiyanlara benzememek için siyah renkten kaçınmaktadırlar.

C. Ölü İçin Verilen Sadakalar Ve Yemekler: Ölü için verilen sadakalar ya belli günlerde anmak için verilmekte, ya da ölüyü rüyasında gördükten sonra onun için bir şeyler verilmektedir. Anma törenleri evlerde yapılırken özellikle 40. gecede 30-40 kişilik bir küçük cemaatle mevlit okunur, nadir olarak yemek de yapanlar vardı. Ölülerin ruhu için sadaka verilmektedir. Para ile Yasin ve Hatim okutulmakta. Para ile Kuran okutma uygulaması eskiden daha yaygın olmasına rağmen bugün, Müslümanlarda “para ile Kuran okunmaz” düşüncesi hakim olduğu için bu uygulama azalmıştır. Bu uygulamanın esas amacı, ölünün ruhu için para harcamaktır. Kuran-ı Kerimin yanında, ölünün ruhu için para ile mevlit ve Kelime-i Tevhit okutulmakta. Ölüler için Kurban Bayramında kurban kesme uygulaması da devam etmektedir. Hacca gitmeyen ölüler için de hacca bedel yollanmaktadır. Eskiden Iskat-devir de uygulanmakta idi. Eskiden defnedildiği gece ve her Kelime-i Tevhitte “can aşırı” adı altında ölünün ruhu için helva dağıtılmakta idi. Şimdi ise helvanın yerini hazır şeyler (küçük lokumlar, tan helvaları vb. tatlılar) yer almıştır. Mevlitlerde akrabalar, komşular ve dostlar davet edilir. Yemek olarak çorba, yahni ve helva verilir.

D. Baş Sağlığı Ve Avutucu Sözler: Üsküp ve civarında baş sağlığı 7 gün sürmekte. Misafirlerin kabul edildiği konak belli olmak amacıyla son 30 yılda kapı önünde üzerinde havlu bulunan bir sandalye konmakta. Ki bu uygulama Kosova’dan gelen Müslüman Arnavutlardan alınmıştır. İlk dönemlerde yerli Üsküp halkından bir bidat olarak görülse de şu anda tamamen kabul edilmiştir. Baş sağlığı için Müslüman Türklerde siz sağ olun ya da başınız sağ olsun avutucu sözler kullanılmaktadır. Cevap olarak teşekkür ederim ya da Allah razı olsun kelimeleri kullanılmaktadır. Müslüman Arnavutlar Apo mırzitni - Sıkılır mısınız? Sorusuyla baş sağlığı dilemekteler.

E. Ölüm İle İlgili Atasözler, Beddualar, Deyimler Ve Ağıtlar: Üsküp Müslümanları, ölümü anmakla ilgili bir sürü ağıtlar ve atasözleri geliştirmişlerdir. Bunun yanında ölüm olayı etrafında deyimler de oluşmuştur. Biz burada onlar üzerinde kısaca duracağız.

Atasözleri: Her atasözü, toplumsal yaşantı içindeki bireyin uyması beklenilen ya bir genel kural veya bir düstur niteliğindedir. Bu nedenle aşağıda sunmuş olduğumuz atasözleri nesilden nesle ölümle ilgili aktarılan tecrübelerin bir yansıması ve uyulması gereken kurallar olarak ifade etmekteyiz. Değerlediğimiz atasözlerinin büyük ölçüde nasihat ve korunma içerdiğini gözlemledik. Bunlar şöyledir: Az sadaka, büyük beladan korur. İnsan ne zaman öğleciğini bilse ölecek mezarını kendi açar. Cadı kadar kötü. Can boğazdan gelir. Can çıkmayınca umut kesilmez. Gülme komşuna gelir başına. İnleme! ölürsün. Kaç nerden kaçarsan, ölümden kaçamassın. Vesilesiz ölüm olmaz. Bugün varız yarın yokuz-Sot jemi, nesër s'jemi. -Kara günler için ak para-Paraja e bardhë për ditë të zezë.

Beddualar: Beddualar, dilin tabii akışı içinde oluşmuş ve gücümüzün yetmediği veya böyle bir yola başvurmak istediğimiz zaman belli kalıplardır. Bu kalıplar bazen derin bir düşüncenin, eski ve yeni inanç sistemlerinin izlerini taşımaktadır. Üsküp Müslümanlarında kadınların kendi içinde mırıldanarak söyledikleri gözlemlenmiştir. Varlık olarak daha zayıf ve yumuşak bir güce sahip olan ve eğitim düzeyi düşük olan kadınlar, daha üstün ve güçlü bir varlıktan yardımcı olmasını talep etmektedirler. Özellikle annelerin yaramaz çocuklara beddua ettikleri görülmüştür. Halk arasında anne bedduasının, diğerlerinden farklı olarak daha büyük bir oranda tutulma olasılığı bulunmaktadır. Bu nedenle özellikle annelerden beddua almamaya dikkat edilmektedir. Günümüzde, bayanların eğitim alarak bilinçlenmelerinden dolayı beddualar pek fazla kullanılmamaktadır. Araştırmamamız esnasında şu bedduaları kaydettik: Ağzın kapansın. Ağzın kurusun. Ak gün görme. Adın batsın. Allah belanı versin. Allah sana iyi gün göstermesin. Allah versin sürünesin. Allah'ından bul. Başı paralansın. Başın kopsun. Boynun bükülsün. Damla vursun içine. Ettiğini bul. Geberesin inşallah. Geberesin. Gözün kör olsun. Gün yüzü görmeyesin. İki yakan bir yere gelmesin. İzin kazınsın. Kafan kopsun. Kara yer kapayasın. Pusto kalasın. Şimşek çarpsın Tellala kalasın. Adın sönsün-T'u shuajtë emri! Allah Belanı versin-Zoti të mallkoft. Allah'ından bulasın-E gjeç nga Perëndia! Ateş yaksın-Të rëntë zjarri! Beyaz gün görmeyesin-Mos pafsh ditë të bardhë! Bulaşıcı hastalığa yakalanasın-Të rëntë zgjebja! Damla vursun-Damla të raft. Dere alsın-Të martë lumi! Dilin kurusun-T'u thaftë gjuha! Domuz çarpsın-T'edhtë (hedhtë) dheri! Ekmeğin haram olsun-Aram të qoftë buka! Elin kurusun-Tu thaftë dora! Ellerin kurusun-Duart tu thafshin. Hayır görmeyesin-Mos pafsh air! İt gibi geberesin-Ngorthç si qen! Kör kalasın-Qor mbeç! Kül ve toz olasın-U bëfsh i (hi) e plu(h)ur! Mekan ve yer tutmayasın-Mos zënç vënt e vërtelishte! Ocağınız sönsün-T'u shuajtë shtëpija! Seni, Allah çarpsın-Të vraftë Perëndia! Seni, ölüm yesin-Të ëngërt morti! Seni, şeytan alsın-Të martë djalli! Seni, şimşek çarpsın-Të rëntë rufeja! Tohumun tutmasın-Mos mbiftë! Tüfek vursun-Pushka të raftë. Yediğin ekmek tutsun-Të zëntë buka që ke ngrënë! -Allah öldürsün-Bog te ubio. Damla vursun-Damla te udrio. Eve dönmezsin inşallah-Ya rabbi ne vratio se kuçi. Geberesin inşallah-Crko da bog da.

Deyimler: Belli bir kavramı, duygu ya da durumu dile getirmek için kullanılan deyimler, Üsküp Müslümanlarınca büyük oranda kullanılmaktadırlar. Kaderin önünde boyun eğerek ölümü Allah'ın bir emri olarak gören Müslümanlar şöyle diyorlar: Hepimiz gideceğiz. Yazısı o kadarmış. Tuh tuh, fakiri ölmüş. Ölüm gelince sormaz.

Ağıtlar: Her toplumda olduğu gibi, Üsküp Müslümanları da ölenin ardından ağıtlar yakmaktadır. Ağ, kökeninden gelen ve göğe yükselmeyi ifade eden ağıt kelimesi, ölenlerin ruhunun göğe yükselme inancına dayandırmaktadır.44 Bir başka kaynak "ağıt"ı, "ağlama" olarak tanımlanmaktadır. Bilim adamları Makedonya Türklerinin ağıtlarını, "lirik" karakterli "destan" türüne yakın olarak tanımlamışlardır. Üsküp'te yakılan ağıtlar incelendiğinde Müslüman din adamlarının telkinlerine uyarak, isyandan çok acziyetini dile getirmeye çalışmaktadırlar. Çünkü canı alana isyan Tanrıya isyan etmekle eş değer tutulmaktadır. Üs-

küp'te genç ölen için: "Allah seni sevdi de aldı, ama sen bizi kime bıraktın" derler. Genelde köylerde eğer bir bayanın eşi vefat ederse, 52'nci geceye kadar ağıt söylemesi gerekmektedir. Söylemeyenler kocalarına saygısızlık yapmış sayılmaktadırlar. Ağıtları genellikle bayanlar söylemektedirler. Erkelerin ağı yaktığı pek nadir görülmektedir. Ağıt yakmada belli metinler yoktur. Her seferinde değişik şartlarda ölen birisi için söylendiğinden her seferinde başka başka metinler kullanılmaktadır. İşte Üsküp Müslümanlarınca kullanılan ağıtlardan bazıları şöyledir: Muhammet'in Fatıması, Aç cennetin kapısını, Ben geliyorum diyor, Hakkını helal etsin komşum, Evlatlarım üzülmesin, Ben Allah'ıma gidiyorum, Sizleri de bekliyorum. Üsküp çarşısına gezerken, Ölüm haberini aldım, Eve geri döndüm, Çocuklarımızı ağlarken buldum, Beni nerede bıraktın, Emanet kime ettin. Bugün niye konuşmuyorsun, Çocukların ağlıyor, Komşuların toplanıyor, Akrabaların üzülüyor, Sana herkes hakkını helal ediyor.

F. Mezarlıklar Ve Mezar Ziyaretleri: Eskiden büyük zatların mezarları yaptırdıkları camilerin avlusunda bulunmaktaydı. Günümüzde Üsküp'te Müslümanlar "*Butel-Şehir Mezarlığı*" mezarlıklarında gömülmekteler. Kabir için 500 Avroluk bir miktar ödenmekte. Ayrıca mezar hazırlıklarını üstlenen şirkete de harcamalar için para ödenmekte. Mezarların kaybolmaması için akrabaları mezar bakımından sorumlu şirkete her yıl belli miktarda para ödemekte. Ödemediği takdirde, yazılı uyarıdan sonra o mezara başka bir cenaze defnedilmekte. Daha önceleri Salih Asım Beyin de belirttiği gibi Üsküp'ün içinde ve dışında çok sayıda mezarlık bulunmaktaydı. "Zamanında büyüklüğü nedeniyle Üsküp'ün içinden başka, dışından da şehrin üç tarafı kabristan ile çevriliydi. *Karşıyaka, Üryan, Bademlik, Hindi Baba ve Haydar Baba mezarlıkları* tamamen mahvedilip yıkılarak, ölen Müslümanların defnedilmesi işi sade *Kadi Baba (Gazi Baba) Türbesi* civarına sınırlandırılmıştır." Bugün ise ölen herkes sadece *Butel mezarlığına* defnedilebilir. Üsküp çevresindeki köylerde mezarlıklar için yol üzerinde ve tepedeki mekanlar seçilmektedir. Şehirden farklı olarak mezarlıklar için para ödenmiyor ve mezar taşlarında mutlaka bir ayeti kerime yer almaktadır. Mezarlık bakımını köylüler kendileri yapmaktadırlar.

Türbeler: Türbeler Üsküp Müslümanlarının geleneğinde büyük önem taşımaktadır. Son dönemlerde her ne kadar azalmış ise de tarihten gelen bir önemi bulunmaktadır. Hocaların özellikle, Suudi Arabistan'dan mezun olan imam ve Vehabi mezhebine mensup olan cemaatin baskıları ile şirk olduğu gerekçesi ile türbe ziyaretleri yasaklanmıştır. Mustafa paşa, Sultan Murat camilerinde olduğu gibi, türbeler kilit altında konulmuş ve içinde tabutun veyahut başka malzemelerin tutulduğu depoya dönüştürülmüştür. Türbeler; Çocuk sahibi olma, sağlığa kavuşma, paraya ulaşma, sınavda başarılı olma gibi nedenlerle ziyaret edilmektedir. Mahalli olan türbeler genellikle Perşembe günleri ziyaret edilmektedirler. Türbelerin bir kısmı Makam Türbesi iken bir kısmı gaza ya da fetih kahramanıdır. Üsküp türbelerinin çoğu savaşlar esnasında, ayakta kalabilenleri ise 1963 yılında depremde zarar görmüşlerdir.

Tekkelerdeki Türbeler: Bilindiği gibi türbelerin en büyük özelliklerinden bir tanesi içlerinde şeylerinin mezarlarının bulunmasıdır. Bu yüzden ayrı bir alt başlık altında tekkelerdeki türbeleri de almayı uygun gördük. Üsküp'te Mevlevi, Rifai, Kadiri, Sinani, Celveti ve Halveti dergahlarına bağlı olan 20 civarında tekke faaliyet göstermekteydi. 1930'lerde 15 tekkeden: ikisi yıkık, birisinin yerine imalathane yapılmış, diğer dördü harap geri kalanları ise faaliyet göstermekteydi. Bugün Üsküp'te iki tekke faaliyet göstermektedir. Rifai tekkesi ve Befa Baba Tekkesi. Bunların dışında Şeyh Meddah Baba Tekkesi, İsa Bey Hanikâh, Emir Hoca Tekkesi, Huma Şah Sultan Zaviyesi, Lokman Hekim Tekkesi, Hacı Ayşe Hatun Zaviyesi (İsmail Hakkı Tekkesi), Güreşçiler Tekkesi, İbrahim Efendi Zaviyesi, Anabacı Tekkesi, Mehmet Paşa Zaviyesi, Kara Mustafa Zaviyesi, Üsküp Kalesi Zaviyesi, Mevlevi Tekkesi, Şeyh Adem Baba Tekkesi (Zincirli Tekke), Şeyh Salih Baba Tekkesi, Küpeli Baba Tekkesi vs tekkeleri bulunmaktaydı. Rifai Tekkesi: Rifai Tekkesi 1233/1818 yılında Mehmet Efendi tarafından kurulmuştur. Tekkede Mehmet efendi başta olmak üzere toplam 14 mezar bulunmaktadır. Şeyh Hacı Saddudin, Şeyh Muhammet el-bakir, Şeyh Saddudin, Şeyh İbrahim. Burada Perşembe akşamları belli istekler için mum yakılmakta. Befa Baba Tekkesi: Yaklaşık olarak 100

yıl önce Befa Baba Tarafından kurulan bu tekke, Üsküp'ün Tophane semtinde bulunmaktadır. Tekkede Befa Baba, Şey Mehmet Ali'nin eşi ve iki çocuğu ve Şeyh Rufat'ın mezarları bulunmaktadır. Tekkenin avlusunda da mezarlar bulunmaktadır.

Mezar taşları: Üsküp Müslümanları arasında mezar taşı yazıları çok yaygındır. Toprağa verildiği gün yeşile boyanmış bir tahta üzerinde yatanın adı, soyadı ve doğumla ölüm tarihi yazılır. Bir yıl geçtikten sonra önceleri taş şimdi mermerden başlıklar koyulmakta. Bu taşlara köylerde Kur'an-ı Kerim Ayetleri ki en yaygını: "Huvel halikul baki" Arapça yazılmaktadır.

Boşnak Müslümanlarının mezar taşlarında başında "merhum" eklenmektedir. Bazıları ise sadece ruhuna fatiha yazmaktadır. Tüm mezar taşlarında yer alan sembol ise Müslümanların sembolü olan ay yıldızdır.

Mezar taşı yazı örneği: Huvel halla kul baki --- Üsküp Kumandanı, Ferik Paşa kerimesi --- Merhume Reşade hanım ruhu için fatiha 1299 1 Muharrem. (1)

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 15-30.

Ölüm Sonrası Uygulamalar

Hıristiyan Makedonlar ölüm sonrası uygulamalarında önceden belirlenmiş kesin kurallara göre hareket etmektedirler. Yapılan törenlerle kaybedilen kişiye karşı büyük üzüntü dışa vurulmaktadır.

A. Ölünün Bıraktığı Malın Paylaşımı: Hıristiyanlar ölünün bıraktığı malı devletin koymuş olduğu çerçevede paylaştırırlar. Genellikle mirasın büyük bir kısmı erkek çocukta kalması ile birlikte kız çocuklarına da mal verilir.

B. Ölüyü Anma Güleri Ve Yas Hıristiyanlar kendi ölülerini 3., 9., 40.,147 6 ay ve senesinde anmaktadırlar. Bununla birlikte sabah ve akşam üstü okunan litürjilerde de ölülerin ruhları için dua edilmektedir. Yıllık Hıristiyan-halk takviminde üç gün, özellikle ölülere ayrılmıştır. Pokladi, Duhovden ve Mitrovden. Halk inançlarına göre sadece bu günlerde ölülerle irtibata geçinebilir ve bu da ancak önceden kesin olarak belirlenmiş usule göre yapılır. Bu buluşma aile mezarlıklarında gerçekleşir. Herkes bir çini haşlanmış buğday ve ekmek getirerek mezarda mum yakmalıdır. Buğday Cuma günü şeker ve ceviz eklenerek haşlanır. Bunun yanında hazırlanmış yemekler, şarap ve temyan getirilir. Meyveyi ve buğdayı ikram çinilerine koyarak boşça ile örterler. Papaz tüm mezarları gezerek onları kadi ve her bir hacın yanında ekmek bırakarak ölüler kitabından tüm atalarının adlarını okur. Ondan sonra papaza para ve yemekten verilir. Allah'ın affetmesi için diğer insanlara da yemek dağıtılır. Duhovden anma günlerin arasında en önemlidir. Bugüne kadar serbest gezen ölüler bu günde kapatılmaktadırlar. Bu günde ölenlerin ise tüm günahları affolunur ve doğrudan doğru cennete girmektedir. Pokladi anama gününden bir hafta önce ise "Baniçka için öldü çocuk" adını taşıyan bir anma günü bulunmaktadır. Efsaneye göre oruç zamanı komşularına imrenen bir çocuk annesinden baniçka yapmasını ister. Annesi yarın yaparım diyerek çocuğu bir hafta oyalamaya çalışır. Buna dayanamayan çocuk, oruç günün son gününde Cumartesi günü vefat eder. O günden itibaren özellikle erkek çocuğu olan anneler baniçka yaparak fakir çocuklara dağıtmakta ve özel bir anma günü olarak anılmaktadır.

C. Ölü İçin Verilen Sadakalar Ve Yemekler Hıristiyanlar ölünün ruhunun rahatlaması için değişik sadakalar verirler. Fakat en yaygını sadaka olarak yemeğin verilmesidir. İlk cenaze gününden başlayarak ölüleri anma günlerinde ölünün ruhu için yemek ve içki dağıtılmaktadır. Bu uygulama pagan inançlardan kalmasına ve papazların uyarısına rağmen Hıristiyan dünyasında önemli bir yere sahiptir. Genelde papazlar da halka uyup bu uygulamalara katılmaktadırlar. Eski kilise yazılarında şöyle deniyor: "Ölü için bir iyilik yapmak istersen, fakirlere, dul kadınlara, yolculara, mahpusta olanlara ve kilisede onun için dua etmeleri için din adamlara sadaka ver. 3., 9., 40. ve senesinde litürji okut. Mezarında mum yak, bayram ve Pazar günlerinde de kandil yakın. Bu şekilde hem Tanrı Mesih İsa onun ruhunu rahatlatacaktır."

D. Baş Sağlığı Ve Avutucu Sözler: Hıristiyanlar evden cenaze çıkıncaya kadar taziye kabul etmektedirler. Cenaze defnedildikten sonra baş sağlığına gidilmez. Taziyeye giden kişi "Bog da go oprosti" Allah bağışlasın der.

E. Ölüm İle İlgili Atasözler, Beddualar, Deyimler Ve Ağıtlar Üsküp Hıristiyanları, ölümü anmakla ilgili bir sürü atasözleri ve ağıtlar geliştirmişlerdir. Bunun yanında ölüm olayı etrafında deyimler ve beddualar de oluşmuştur. Biz burada onlar üzerinde kısaca duracağız.

Atasözler: Dokuz başlı olsa bile kurtulamaz, sadece azap çekecek. Ömrü varsa ilacı da bulunur. Allah isterse, (hastaya) sağlık verir. Eğer günleri azaldıysa istersen İstanbul'dan Hekim getir bir işe yaramaz. Allah bir saat önce affetsin ki, azap çekmesin. İstediğin kadar ilaç için para ver, Allah dilemedikçe nasıl iyileşir.

Beddualar Bedduanın gücü sözcükte saklı olan sihirden gelmektedir. İnsanlık tarihinin belli dönemlerinde sihirli sözlere büyük önem verilerek, sözler belli bir formül ve belli zaman içerisinde söylendiği takdirde insan kaderini iyi ya da kötü yana ekilebileceğine inanılmıştır. Bugün eskisi kadar olmasa da bu inanç halen devam etmektedir. Beddualar ölüm ya da kötülüğe sebep veren belli başlı sihirli sözlerdir. Bunların özellikle anne veya baba tarafından söylenmesi insan için büyük bir kötülüktür. Makedon inançlarında toplu halde beddualara da rastlanmaktadır. Kutsal sayılan bir ormandaki ağaçların kesilmesini engellemek amacıyla başta papaz bir tören düzenleyerek: "Bu ormandan ağaç kesen hayır görmesin. Ormanı yok eden olursa ailesi yok olsun" beddua eder, halk ise "Amin" diyerek bu bedduaya katıldığı kaydedilmiştir. Ortodoks dünyasında eskiden kanundan çok papazların beddualarında korktukları bilinmektedir. Eğer bir yerleşim yerinde faili meçhul bir cinayet, hırsızlık vb olay işlenirse, tüm sakinler olay yerine gidip, taş atarak faili beddua etmişlerdir. Taşların toplandığı yerde yoldan geçenler bile taş atarak faili beddua etmişlerdir. Daha önceki inançlardan kalma olarak algılanan beddua, Hıristiyanlarda özellikle terbiye konusunda büyük rol oynamaktadır. Her ne kadar hrıistiyan inancına göre beddua eden büyük günahkar olarak sayılsa da, uygulamada yukarıda da belirttiğimiz gibi çok önemli bir disiplin metodu olarak kullanılmıştır. Bedduanın günah ile yakın ilişkisi bulunmaktadır. "Beddua tuttu" denildiği zaman, işaret edilen kişinin işlediği günahının cezasını çektiğine inanılmaktadır. Makedon Hıristiyanlarında beddualar, kötü ruhları kovalayan kadınlar tarafından da kullanılmaktadır. Oluşturdukları sihirli sözlerde beddualar yer almaktadır. Bazen hastalığa bazen de hasatlığına sebep olan kişiler beddua edilmektedirler. Çocuklara arasında da bedduaların kullanıldığı kaydedilmiştir. Öyle ki, oyunu bozan çocuğa diğer çocuklar "oyunu bozanın, mezarı bozulsun" denmektedir. Beddualar aynı zamanda insanın acizliğinin bir ifadesi olarak da tanımlanmıştır. Gücünün yetmediği durumlarda bedduaya başvurulduğu ifade edilmektedir. Genellikle de eğitimsiz ve güçsüz kadınların daha çok beddua kullandıkları belirtilmektedir ve bunların çoğu yaramaz çocuklarla ilgilidir. Aşağıda Makedon Hıristiyanların kullandıkları beddualardan örnekler sunuyoruz: Gelecek Salı bulmasın. Ömür boyu dilenesin. Sabah bulmasın. Yer sığmasın. Damla vursun. Papazsız gömsünler. Allah nasip etsin canı çıkmasın. Yıldızı sönsün. Lazar, oğlum Lazar, Öğlesin de erimeyesin, Niye (kızımı) uzakta verdin. Allah'tan buldun büyük düşman! Üç yıl yatakta yatasın, Üç döşek çürütesin. Ondan sonra Allah'a canını teslim edesin.

Deyimler: İhtiyar öldü, evin direği düştü. Eğer evinden direk düşerse, yakının ölecek.

Ağıtlar: Ölüm olayının haber alımından hemen sonra gerçekleşen bu olay, bir taraftan üzüntüyü dile getirirken diğer taraftan ölüm olayını da duymayanlara duyurmak görevini görmektedir. Ağıtlara sadece hava ağardığı takdirde başlanılır, aksi takdirde güneşin ortaya çıkması beklenmektedir. Çünkü, gece ağıtların yakılması gece gezen bazı kötü ruhların dikkatlerini üzerine çekebilir. Ağıtlar genellikle kadınlar tarafından söylenmekte ve amaçları yakınmalarını göğe iletmektir. Ağıt yakan kişi ağıt aracıgıyla ölü ve diğer ölüler ile melodili iletişim kurmaya çalıştığı ifade edilmektedir. Ağıt yakanlar o anda ölü ile ilgili aklında kalan tüm konuları gündeme getirmektedir. Genelde ölünün en yakınları ağıt yakarken, bazen paralı ağıt yakan kadınlar kiralanmaktadır. Her ağıt yakan kadın yakınlığına göre kelimeler kullanmaktadır. Ölünün yakın akrabaları ağıt esnasında eşyalarını koparır, saçlarını yılarlar, başların yerden vurular ve üstlerine kül ya da toz atarlar. Geleneklere ise özellikle ilk çocuğunu kaybeden anneden, ağlamamasını ve hiçbir üzüntü göstermemesini; yas eşyaları giymemesini ve cenaze törenine ka-

tılmamasını istiyor. Onlarda gülmelerini hatta oynamalarını istiyor, bu şekilde kötülüğü çatlatmaya hedeflemektedir. Evde yakılan ağıtlar ölünün evinden ayrılış nedeniyle yapılmakta, mezarda ise ölülere haber verilerek onun kabulü ve hazırlık yapmaları içindir. Ağıtlar cenaze töreninin bitmesiyle son bulmuyor. Ölümle ilgili uygulamalarının tümünde yer almakta ve ölülere ayrılan kilise günlerinde bile devam etmektedir. Gömüldükten sonraki ilk ya da ölümünün üçüncü gününde; üç ya da beş kadın tarafından ölüyü derin uykudan uyandırmak amacıyla ölüye mezarı başında ağıt yakılır. Kilise ağlamayı müsaade ederken, ağıtları ve sesle ağlamaları kesinlikle yasaklamaktadır. Bu esnada sadece ölünün iyi amelleri gündeme getirilebilir. Göz yaşlarında ise vaftiz esnasındaki suyun günahlardaki temizleyici gücün aynısı vardır. Ölünün yanında bağrışmalar varsa, o zaman ölünün daha çok azap çekeceğine inanılmaktadır. Oğlunu kaybeden ana şöyle diyor: “Oğul, sana yeni ev yaptırdık, ne pencere ne de cam var”

F. Mezarlıklar Ve Mezar Ziyaretleri Hıristiyanlarda atalar kültünün gelişmesinde en önemli unsurlar: mezar, kilise, ikonalar ve naaşlardır. Özellikle azizler kültü, Hıristiyan aleminde büyük rol oynamaktadır. Azizlerin doğa üstü güçleri: hastaları iyileştirmek ve kötülüklerden koruma ölümlerinden sonra da devam etmektedir. Makedon Slav bilimcisi Vrajinovski, bunu iki nedene bağlamaktadır. Birincisi, azizlerin biyografilerini ele alan tarihi ve vaazlarda kullanılan metinler; ikincisi ise halkın kendi rivayetlerdir.

Hıristiyanlık ilk başta azizler şirk nedeniyle karşı çıkmış olsa bile, halkın karşısına duramayınca bunu kabul etmek zorunda kalmıştır. Hıristiyan alemi için genel olarak mezarlar büyük önem arz etmektedir. Havarilerin ve azizlerin naaşları kilise kurmak için olmasa olmazlardandır. Bilindiği gibi Roma Kilisesi Pavlus’un naşı üzerinde kurulmuştur. Makedon Ortodoks Kilisesi ise 325 yılında İznik Konsiline katılan Laralı Aziz Ahil’in naşı üzerinde kurulmuştur. İbadethane olarak kilisenin en kutsal yeri “OLTAR”-naşın tutulduğu özel bölümdür. Oltar ibadethanenin diğer kısmından ayrıdır ve etrafı ikonalarla kaplı duvardan oluşmaktadır. Burada din adamlarının dışında kimse giremez. Oltarın baş bölümünde Kutsal Taht olarak adlandırılan bölüm var ki, gizli bir biçimde Tanrının kendisi de bulunmaktadır. Kutsal Tahtın altında ibadethaneyi kutsallaştıran azizlerin naşı bulunmaktadır. Oltarın diğer bir özelliği ise üzerinde ekmek ve şarabın hazırlanmasıdır. Aziz naşının değerli olması onları abd “köle” olarak değil, Tanrı’nın hizmetkarları ve sevgilileri olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bütün kiliselerde İsa’nın, Meryem’in ve diğer azizlerin ikonaları bulunması şarttır. Bunlara mum yakılır ve yardım talep edilmektir. İbadethanenin bir bölümü olarak kanun de bunmaktadır ki burada ölülerin ruhları için mum yakılır ve dua edilir, panihida ayini de burada yapılmaktadır. Azizlere hayatta oldukları gibi mezarlıklara gidilerek hastalıkları için, çaresizlikleri için yardım talep edilerek, bunun karşılığında hediye verilmektedir. Azizlerin naşı tüm bölgeyi koruyacak güce sahip olduklarına inanılmaktadır. Öyle ki, 1990 yılında Üsküp’te Merkezi Ortodoks Kilisesi inşa edildikten sonra mezarı Ohri’de bulunan Aziz Kliment’in naşından bir kısım getirilmiştir. Bazı Ohri’liler o zamana kadar baş ağrıları olmadıklarını fakat, Aziz Kliment’in naşın bir kısmı Üsküp’e taşınınca baş ağrılarının ortaya çıktığını iddia etmişleridir. Makedon rivayetlerinde naşı kendi çıkarları için çalanların başına bela gelmektedir. Öyle ki Osmanlı padişahları bile bazen azizlerin naaşlarını almışlar fakat başlarına felaket geldikten sonra iade etmek zorunda kalmışlardır. Mezarlıklar özellikle Pokladi, Duhovden ve Mitrovden ziyaret edilmektedirler. Pazar günleri de az da olsa bir kısım insan tarafından ziyaret edilmektedir. Hıristiyanlar bugün Üsküp’te Butel şehir mezarlığında gömülmektedirler. Mezar taşlarında isim doğum ve ölüm tarihleri, ailesi dışında herhangi bir yazı bulunmamaktadır. Müslüman mezarlığı ile aynı yerde olan bu mezarlıklar şirket tarafından ayrıcalık görmektedir. Sürekli temizlik yapılmakta ve müthiş bir düzen içinde tutulmaktadır. Genelde mermerden oluşan mezarların baş ucunda mumluk bulunmaktadır. Burada ölüler için mum yakılmaktadır. Ziyarete gelen kişiler, kendilerine sandalye yapıp, yemekleri birlikte yemektedirler.

Fransız Askeri Mezarlıklar Üsküp’ün Kalesinde Fransız Askeri mezarlıklar bulunmaktadır. Bu mezarlıklarda I. Dünya Savaşında Üsküp bölgesinde yapılan savaşta ölen askerlerin naaşları bu-

lunmaktadır. Bu askerler arasında Hıristiyanlarla beraber eksi Fransız kolonilerinden Fransız ordusuna katılan Arap Müslümanlar da bulunmaktadır. Burada yatan 2930 askerden 2000 askerin ismi bilinmemektedir. Savaşın bitmesiyle bir araya getirilen naaşlar daha önce Fransız subaylarının tuttukları notlarla yerleri tespit edilerek bu mezarlıkta gömülmüştür. Bu süreç 1926 yılına kadar devam etmiştir. I. Dünya Savaşının sonu olan 11 Kasım'da mezarlılarda resmi törenler düzenleniyor. 24 Eylül'de Fransa'dan "Savaşçılar" Derneği üyeleri buraya gelerek mezarlıklara çiçek bırakılmaktadır. Resmi anma törenlerin dışında herhangi bir dini tören düzenlenmemektedir. Bu mezarları sadece turist ve delegasyonlar ziyaret etmektedirler.

Mezar taşları Ebediyetin simgesi olan mezar taşları aynı zamanda ölünün bu dünya ile bağlantısını koparmakta ve kötü ruhlardan korumaktadır. Ölünün ruhu bu taş içinde yaşamaya devam ettiğine inanılmaktadır. Üsküp Hıristiyanları mezar taşı yazılarına fazla önem vermemektedirler. Genelde hac şeklinde yapılan mezar taşları son zamanlarda dikdörtgen şeklinde olan başlığa ortasında hac olmak üzere, aynı mezarda birden fazla kişi gömüldüğü için resimleri ve adı, soyadı, doğum ve ölüm tarihlerinin yanında mezarın kimin tarafından yapıldığı belirtilmektedir. Örneğin: Slvako Stoyanovski 1945-2004 Posleden pozdrav od sinot Petre Stoyanovski (Oğlu Petre Stoyanovskiden son hatıra) II. Dünya Savaşında ölen ve katılanlara ise ayrıca bir yer ayrılmıştır. Sade olan bu mezar taşlarında dini semboller yer almamaktadır. Bazen kişinin büstü konmaktadır. Mezar taşında sadece adı soyadı, lakabı bazen de komünizmin sembolü olan yıldız yer almaktadır. 2004 yılında uçak kazasında ölen Makedonya Cumhurbaşkanı Boris Traykovski Protestan inancına sahip idi. Onun mezar taşında şöyle yazılıdır. Boris Traykovski 1956-2004 Makedonya Cumhurbaşkanı Tanrının oğulları olarak adlandırılacakları için Barışı imar edenler kutsanmıştır. Matta 5/9 Makedon Ortodoks Kilisesinin, Üsküp'ün Merkezindeki Aziz Dimitriy Kilisesinde gömülü iki Başpiskoposların mezar taşlarında da sadece unvanları, doğum ve ölüm tarihleri ile isimleri yer almaktadır. [1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 52-61

Ölüm Şerbeti

Ecel.[1]

(1) Kaya, Bayram Ali. a.g.e., s. 347

Ölüm Şiddeti

Ölümün dayanılmaz acısını çekerek can vermek. [1]

(1) Erdoğan, Naim, Kıyamet, Âhiret Ölüm ve Sonrası, s. 51

Ölüm Sigortası

Sigortalı kişinin ölümü durumunda, sigortalayan tarafından ödenmesi taahhüt edilen sigorta türü. [1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm Tanrısı

Mezopotamya ve bazı Hint ve Japon dinlerinde ölüm; şeytan, melek ve ölüm tanrısı şeklinde müşahhaslaştırılmıştır.[1]

(1) Kazan, Ramazan, Modern Arap Romanında Ölüm Problemi ve Nedenlerine Ahmed Ez-Zu'bunin Yaklaşımı, Süleyman Demirel Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2008/2, s. 21, s. 160

Ölüm Tarihi

Genellikle "ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi" şeklinde tanımlanan ölüm ve ölüm sonrası hakkındaki algılama, inanış ve uygulamalar kültürden kültüre, devirden devire değişmektedir.

Daha çok günah ve yargı kavramlarıyla birlikte tasavvur edilmeye çalışılan *ölüm fikri ve ölüm korkusu ile kurtuluş ve ölümsüzlük ümidi* dinin ve felsefenin en tartışmalı konularından olmuştur.

Ölümün taşıdığı anlam da ilgili kültür, inanç ve felsefenin hayata yüklediği mâna ile bağlantılı biçimde şekillenmiştir. Gerek farklı kültürlerde anlaşıldığı biçimiyle ölümün mahiyeti (tabii ya da gayri tabii diye algılanması), gerekse insandaki ölümlülük bilincinin kaynağı (tecrübî ya da içgüdüsel/fıtrî olup olmadığı) gibi hususlar antropologlar ve filozoflar tarafından tartışılmıştır.

Ölümün bir geçiş olarak görüldüğü, bedenin ya da ruhun çeşitli biçimlerde hayatını sürdürdüğü inancının yanı sıra ölümü kesin bir son şeklinde kabul eden inanışlar da vardır.

Çeşitli geleneklerce ölümün sebepleri hakkında farklı açıklamalar yapılmıştır. Özellikle ilkel toplumlarda ölüm tabii bir durum kabul edilmeyip *tanrıların gazabı, ruhun bedenden kurtulmak istemesi ya da yaygın biçimde büyü sonucu* ortaya çıkan bir durum olarak algılanmıştır (Choron, I, 634).

Bazan da ölüm ve cesetle ilgili korku, ilkel insanları ölmek üzere olan kişiyi yalnız başına ölüme terketmeye veya diri diri mezara gömmeye kadar itmiştir.

Ölümün ve bilhassa geç gelen ölümün normal bir durum olarak algılandığı **eski Mısır** dininde ölümün ardından hayatın devam ettiği inancı daima korunmuş, sonraki dönemlerde buna yeniden dirilme fikri eklenmiştir. Ancak dirilen insanın eskisi gibi yeryüzünde mi yoksa tanrılarla birlikte mi yaşayacağı konusu açık değildir. Yeniden dirilişle ilgili bir diğer teori, tıpkı ölen Osiris'ten yeni bir Osiris'in doğmasında olduğu gibi, çürüyen bedenden mânevî bir bedenin filizlenip gelişeceği ve insanın aslî unsurlarının bu mânevî bedende bir araya geleceği şeklindedir (ERE, IV, 458).

Bu inanışların bir uzantısı olarak ölünün yerin altındaki ölüler diyarında rahat ve uzun yaşamasını temin maksadıyla veya sonraki biçimiyle yeniden doğma inancı gereğince cesedin mumyalanması, diğer geleneklerde de rastlandığı üzere (Çin, Japon vb.) ölüyle birlikte mezara sevdiği eşya ve yiyeceklerin, hatta kölelerinin konulması ve bilhassa kadınlar tarafından icra edilip ölüyü tekrar hayata döndürme etkisine sahip kabul edilen *ağıt* uygulaması eski Mısır cenaze merasimlerinin önemli unsurlarındandır.

Tören sırasında ayrıca ölen kişinin yargılamadan geçip Osiris'in evine yani cennete girmesini kolaylaştırmak için sihirli güce sahip olduğuna inanılan *dualar* icra edilirdi.

Erken Grek geleneğinde yeniden dirilme fikri yerine, bedenin hayat kaynağı kabul edilen ruhun ölüler diyarı olan Hades'e gidip orada hayatını devam ettirdiğine inanılmıştır. Fakat genellikle ölüm sonrası hayat olumlu çağrışıma sahip değildir. Bununla birlikte klasik Grek kültüründe kahramanlık göstermek suretiyle erken ölmek ve arkada iyi bir isim bırakmak yeryüzündeki uzun yaşama tercih edilmiştir (Bremmer, s. 100-103).

Mistik kült ve felsefelerde (orfizm, gnostisizm, Hermetizm ve Neo-Platonizm) ölümün ardından insanları daha iyi bir hayatın beklediği inancı mevcuttur. Gizli bilgiye ulaşmak suretiyle ruhu bedenin boyunduruğundan kurtarmayı amaçlayan bu öğretilerde gerek yaşarken gerekse öldükten sonra ruhun bedenden ve madde dünyasından kurtulması, ait olduğu yüksek âlemde sonsuz saadete ulaşması hedeflenmiştir (Brandon, IV, 228-229).

Hint geleneği başından beri çok farklı inanışları içinde barındırmasına rağmen bugün de benimsendiği şekliyle, klasik Hindu inancında tenâsüh (reenkarnasyon) inancının bir uzantısı olarak insanın "karma" diye adlandırılan sonsuz doğum ve ölüm çemberini kırıp mutlak saf ruh durumuna (Nirvana) ulaşıncaya kadar farklı bedenlerde veya biçimlerde tekrar doğması söz konusudur.

Hindu geleneğinde ölünün yakılması da ruhun yeni bir bedende doğuşunu sağlamaya hizmet etmektedir. Ayrıca gerek Hint gerekse Jainist geleneğinde dinî amaçlı intihar meşrû kabul edilmiştir. Bununla birlikte erken döneme ait Hint kutsal metinleri Vedalar'da tenâsüh ve Nirvana inancına herhangi bir atıf yer almayıp bu metinlerde ölüm daha çok hayatın zıddı olarak anlaşılmış ve ölenlerin bir nehri aşıp *Yama diyarına* gittiğine inanılmıştır (ERE, IV, 475).

Tenâsüh ve Nirvana kavramlarını belli farklarla devam ettiren Budist inancında ise hayat gibi ölüm de hem kaçınılmaz ve acı verici bir durum hem de yeni bir var oluşun başlangıcı diye görülmüştür. Bu sistemde esas olan, ölümü ne acı ne de arzu duymaksızın beklemektir (a.g.e., IV, 446).

İyi ile kötü güçler arasındaki kozmik mücadele fikrine dayanan kurtuluş merkezli **Zerdüşt dininde** öldükten sonra iyilerin Ahura Mazda ile birlikte *Neşîde Evi*'nde yaşayacağı, kötülerin ise *Yalan Evi*'nde yaşamaya mahkûm olacağı inancı benimsenmiştir.

Benzer şekilde Hint yarımadasında yaşayan **Parsîler** arasında da iyilerin cennete, kötüle-

rin cehenneme gideceğine, ölmeden önce tövbe edenlerin *Çinvat (Chinvat) Köprüsü*'nün sonunda cezasını çekip cennete ulaşacağına inanılmıştır (EIr., VII, 179).

Başta Bâbil ve eski İsrail olmak üzere **Mezopotamya** geleneklerinde ölüm yeni bir hayat veya yeniden doğuş şeklinde görülmeyip hayatın tamamen sona erdiği ve geri dönüşün mümkün olmadığı kasvetli bir durum olarak anlaşılmıştır. Bununla birlikte Sumerler'in cenaze töreni yaptıklarına, ölülere takdime sunduklarına dair bilgiler mevcuttur.

Ceset genellikle toprağa gömüldükten veya yakıldıktan sonra cenaze yakınları yiyecek, içecek, elbise ve araç gereç sunarlardı. Bu takdime daha sonra her ay sembolik ekmek ve içecek eşliğinde atalarla yapılan bir tür âyine (komünyon) dönüşmüş ve buradan da Sâmî topluluklarına geçmiştir. Ruhun sükûnet bulmasının ve hatta ölümsüzlüğünün aylık olarak icra edilen bu ritüele bağlı olduğuna inanılmış, bu anlamda gerçek ölümsüzlük de -özellikle erkek- nesle sahip olmak şeklinde anlaşılmıştır. Ayrıca Sumerler arasında ölülerin bir tür küçük ilâhlar haline geldiği ve yaşayanların hayatları üzerinde iyi veya kötü etkide bulundukları inancı vardır (ERE, IV, 444-445).

Tam mânasıyla ruh-beden ayırımının yer almadığı, daha çok bu dünya hayatı ile sınırlı bir bakış açısının hâkim olduğu **eski İsrail** inancında iyi ve uzun bir hayatın ardından ölmek ve atalar mezarlığına gömülmek arzu edilen bir durum hatta bir nevi mükâfat (Tekvîn, 15/15; Meseller, 3/ 1-2), erken ölüm ise şahsî günahın cezası (Sayılar, 27/3; Mezmurlar, 34/21) olarak görülmüştür. Asıl olumsuzluk ölümün kendisinden ziyade ölüm sonrasına atfedilmiş, iyi ve kötü bütün insanların öldükten sonra yerin altında karanlık ve kasvetli bir yer olan *Şeol'e gittiğine* ve geri dönüşün mümkün olmadığı bu yerde gölge gibi yaşadığına inanılmıştır (Eyub, 7/9; Mezmurlar, 88/ 4-5; İşaya, 38/10, 18).

Fakat daha geç dönemlerde Pers ve Grek kültürlerinin de etkisiyle yeniden dirilme ve ruhun ölümsüzlüğü inancı **İsrâiloğulları** arasında görülmeye başlanmıştır (İşaya, 26/19; Daniel, 12/2). Bilhassa Roma döneminde yaşanan kıyımın bir sonucu olarak, "*Sâlihler ölümde dahi yaşarlar, kötülerse yaşarken bile ölüdürler*" düsturunda ifadesini bulduğu gibi ölümün aslında kurtuluş olduğu ve iyileri ölümün ardından ebedî hayatın beklediği fikri öne çıkmıştır (II. Makkabiler, 7/9; Berakoth, vr. 18b, 61b; Kiddushin, vr. 39b; The Works of Philo, s. 416).

Yeniden dirilme ve öte dünya fikri Ortaçağ yahudi düşüncesinde de önemini korumakla birlikte Eski Ahid'deki hayatı kutsayan ve (uzun) hayatla (erken) ölüm arasında rahmet-lânet zıtlığını öngören bakış açısı (Tesniye, 30/19; Hezekiel, 18/30-32) Rabbânî literatüründe de varlığını korumuş, hayatın kutsallığı ve korunması gerektiği kabul edilmiş (Megillah, vr. 27b-28a; Berakoth, vr. 54b-55a; MK, vr. 28a), aynı zamanda hayatın ölümden sonra devam ettiği fikri uyarınca defin ve yas uygulamasına yönelik kurallar konulmuştur.

Farklı gnostik unsurları içinde barındıran kurtuluş merkezli **Hıristiyan inancında** ölüm, ilk insan çiftinin işlediği ve bu yolla bütün insanlığa sirayet eden aslî günahın bir sonucu ve insanın Tanrı'dan uzaklaşma ve O'na yabancılaşma süreci olarak görülmüştür. Fakat bu noktada Îsâ Mesîh'e inananlarla inanmayan günahkârlar arasında fark olduğu düşünülmüştür. Ona inanmayanlar için ölüm aslî günaha ilâveten kendi ferdî günahlarının cezası ve tamamen kurtuluşun dışında kalma durumunu, inananlar içinse ebedî kurtuluşun başlangıcını ifade etmektedir. Nitekim Yeni Ahid'de ölüm inananlar için uyku olarak tasvir edilmiş (Yuhanna, 11/13), Îsâ Mesîh'e iman üzere ölenlerin yattıkları yerden bir gün kaldırılıp ona yükseltilecekleri belirtilmiştir (Selânikliler'e Birinci Mektup, 4/13-18; Vahiy, 7/9-17).

İki önemli Hristiyan sakramentinden biri olan vaftizin ölüp Îsâ'da yeniden doğuşu, komünyonun sembolik anlamda Tanrı ile birleşmeyi ifade ettiğine inanılmış, ölümün ise hem ruh hem beden için nihaî mânada Tanrı'nın krallığına katılıp mutlak kurtuluşa ermeye karşılık geldiği kabul edilmiştir (New Catholic EncyclopeDİA, IV, 688-690).

Ölüm ve yeniden diriliş inancının Hristiyan teolojisindeki merkezî ve olumlu yerine rağmen Hristiyan Avrupa tarihinde ölüme yönelik ilgi ancak

Ortaçağ'da popülerlik kazanabilmiş, Rönesans, reform ve barok dönemlerinde ise ölüm korkusu oldukça yaygın bir tema haline gelmiştir.

Aydınlanma ile birlikte ölüm ve sonrasından ziyade ölü yakınlarının teselli edilmesi üzerinde yoğunlaşılmıştır (Bremmer, s. 94-95).[1]

(11) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Tazminatı

a. Bir iş yerinde çalışanların ölümü halinde işverenin ölen çalışanın yakınlarına vermeyi taahhüt ettiği para yardımı.[1]

b. Haksız eylem ile birini öldüren kişinin ölenin yakınlarına ödediği tazminat.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ölüm Tutanağı

Bir kimsenin ölümü üzerine yetkililerce düzenlenen tutanak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm Türleri

Fıkıhta hakikî ve hükmî ölüm şeklinde ikili bir ayırım daha yaygın olmakla beraber bazı İslâm hukukçuları şu üçlü ayırımı yapmaktadır:

1. Hakikî (tabii) ölüm. İnsan hayatının gerçek anlamda sona ermesidir. Hakikî ölümün gerçekleştiği gözlem ve teşhis yoluyla bilinir.

2. Hükmî ölüm. Mahkemenin geçerli hukukî sebeplere dayanarak gerçekte yaşıyor olsa bile bir kişinin hukuken ölü sayılmasına karar vermesini ifade eder. Çeşitli hal ve karinelere bakılarak kendisinden haber alma ve izini sürme imkânı kalmayan kayıp kişi (mefkūd) veya düşman ülkesine sığınan mürted hakkında mahkeme tarafından ölüm kararı verildiği takdirde kararın çıktığı andan itibaren bu kişi ölü sayılır.

3. Takdirî ölüm. Annesine karşı işlenen müessir bir fiil neticesinde ölü olarak doğan ceninin ölümü bu şekilde anılır. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre sağ doğmadığı için cenin bu durumda mirasçı sıfatını kazanamayacağı gibi "gurre"sini almak dışında kendisine mirasçı da olunmaz. Ebû Hanîfe'ye göre müessir fiil sırasında canlı olduğu ve bu fiil sebebiyle öldüğü takdiren sabit olduğundan hem mirasçı olur hem de kendisine mirasçı olunur. İkili ayırımı benimseyen İslâm hukukçuları hükmî ve takdirî ölümü aynı grupta mütalaa ederler.[1]

(1) DİA; [ÖLÜM - Salime Leyla Gürkan] cilt: 34; sayfa: 33 [ÖLÜM - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 35 [ÖLÜM - Mustafa Çağrıcı] cilt: 34; sayfa: 36; [ÖLÜM - Süleyman Uludağ] cilt: 34; sayfa: 38; [ÖLÜM - Hüseyin Esen] cilt: 34; sayfa: 39

Ölüm Yardımı

Emekli sandıkları ile sosyal sigorta kurumlarının ölenin yakınlarına yaptıkları parasal yardım.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüm Yorganı

Kefen.[1]

(1) Kalafat, Yaşar.5 a.g.e. s. 11

Ölümcül

a. Ölümle sona eren, ölümün nedeni olan, ölüme yol açan, öldürücü.[1][2][3]

b. Ölüm halinde bulunan, ölmek üzere olan, can çekişen.[1][2][3]

c. Eninde sonunda ölecek olan.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölüme Bağlı Tasarruf

Kişilerin ölümünden sonra sonuç doğurmak üzere yaptıkları hukuksal işlem.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölümle Öç Alınmaz

Düşmanların ölümünden sevinç duymak insanlığa yakışmaz.[1]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümler Ucuzladı

Kazalar ya da sayrılıklar sonucu ölümlerin artması.[1]

(1) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 210

Ölümlü

a. Ölüm kendisi için er veya geç mukadder olan, sonu mutlaka ölüm olan, gelip geçici, kalımsız, fani.[1][2] Ölümsüz olmayan.[3]

b. Allah'a göre sonu ölüm olan canlılar ile insanın durumu, fani.[1]

c. Herhangi bir biçimde veya zamanda ölecek olan, er geç ölecek olan (canlı) .[1][2]

d. Ölmek üzere olan, ölmeye mahkûm olan.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümlü Dünya

Sonunda ölümün gerçekleşecek olduğu bu dünyadaki hayat, bu dünya, herkesin mutlaka ölümü tadacağı dünya, ölümün kaçınılmaz olduğu bu dünya, fani dünya.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümlüg

Ölümlü, fani.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölümlük

a. Ölüme ilişkin olan, ölüm için ayrılmış olan.[1]

b. Bir kimsenin öldükten sonra cenaze masraflarını karşılamak üzere sağlığında biriktirdiği para.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümlülük

Ölümlü olan durumu, fanilik.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölümsek

Ölümü yaklaşan, ölecek durumda olan, ölmek üzere olan, belirtilerde öleceği anlaşılan, ölümcül.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümsemek

Can çekişmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölümsü

Ölüme benzeyen, ölüm gibi, ölümü çağrıştıran, ölüm durumuna yaklaşan, mevtai.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölümsüz

a. Hiçbir zaman ölmeyecek olan, kendisi için ölüm söz konusu olmayan, sonu olmayan, kalıcı, baki, ebedi, lâyemut.[1][2]

b. Sonsuza kadar süreceği sanılan veya böyle olması dilenen, sonsuz olan, sonsuza kadar yaşayacak olan.[1][3]

c. Anısı belleklerden silinmeyecek, hiç unutulmayacak, sonsuza kadar hatırlanacak olan, ebedi.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümsüzlük

a. Ölümsüz olma durumu, kalıcılık.[1][2][3]

b. Ölümsüz varlığın doğaüstü niteliği, sonsuz yaşama durumu, ölmezlik.[1][3]

c. İnsan belleğinde sonsuza kadar yaşayacağı düşünülen şeyin niteliği, kalıcılık, ebedilik.[1]

d. Mutlak bir hayat sahibi olan, hayatın başlangıcı ve sonu olmayan, dolayısıyla ölümsüzlük niteliği taşıyan Allah'ın sıfatı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölümsüzlük Sembolü

Adana mezar taşlarında yeralan "asma yaprağı" ölümsüzlüğün sembolü olarak kullanılmaktadır.[1]

(1) Özkan, Serap, a.g.e., s. 135

Ölümsüzlük Taşı

Ölünün şerefine, üzerinde tarihi olaylar ve kişilerle ilgili anlatımların oldu "Bengütaş" denen büyük bir taş.[1]

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 12

Ölünmek

a. Ölmüş olmak, artık yaşamıyor olmak.[1]

b. Ölmek eylemi söz konusu olmak.[1]

c. Ölmek işi yapılmak.[2]

d. Herhangi biri ölmek.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ölünün Ağız Toprağı

Denizli/Çal'da, cenaze gömüldükten sonraki perşembe veya pazar günü helva pişirilir. Bir yufkanın arasında konan helva komşulara dağıtılır. Buna ölünün ağız toprağını almak denir.[1]

(1) Başçetinçelik, Ayşe3, a.g.e.,, s. 5

Ölünün Körü

Elinin körü, bu sözün aslı ölünün gûru, "ölünün mezarı"dır. Aslı unutulunca ölünün körü ve ardından elinin körü olmuştur.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ölünün Tesbihi

Mezara toprak atma işlemi bittikten ve mezar tümsek haline getirildikten sonra mezarın üzerine, çevreden toplanan veya daha önce hazırlanan küçük taşlar, özellikle İhlâs suresi veya Fatiha suresi okunduktan sonra okunan küçük taşlar bırakılır. Bu taşlar mezarın baş ve ayakucu arasına sıralanır. Bu taşlar için "ölünün tespihi" ifadesi kullanılır.[1]

(1) Eren, Metin. a.g.e., s. 267.

Ölünün Yanına Taş Konması

Ölüm olayı gerçekleştikten sonra yeni bir ölümün olmaması için, ölünün yattığı yere taş konması, taşın ağırlığının ölümü alması ve yok etmesi içindir.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 11

Ölürgü

Öldürme.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölürgüçi

Kanlı, katil.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölürmek

Öldürmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölürtmek

Öldürtmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüş

Ölmek eylemi veya biçimi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüt

a. Katletme, öldürme.[1]

b. Birbirini öldürme.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölütçi

Öldüren katil, öldürücü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölütmek

Öldürmek, öldürtmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ölüye Kına Yakma

Taşeli yöresinde yaşlı hastalar ölmeden önce el ve ayaklarına kına yakılarak süsleme, ölüye kına yakma, ölüye sürme çekme ve başına çiçek takma işlemleri uygulaması eski inanç kalıntılarıdır. Ölen kişi iyi bir insan ise çiçeğin çürümeyeceğine inanılır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 12

Ölüyü Ağaca Asma

Çin kaynaklarına göre, Eski Türk kavimlerinde defin törenleriyle ilgili usul ve âdetlerden biri, ölüyü tabuta koyup ağaca asmaktır.[1][2]

(1) İltar, Gazanfer. a.g.e., s. 3;
(2) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 12

Ölüyü Kefenleme

Ölünün gömülmeye hazırlanışı yıkandıktan sonra ikinci işlem olarak ölünün kefenlenmesidir. Kefen bezinin rengi beyazdır. Kadın ve erkekte parça sayısı değişir. Bu yine Anadolu'da yaşayan halkın tamamı tarafından uygulanan bir gelenektir. Kefenleme geleneği, Türkler tarafından çok eski tarihlerden beri kullanıla gelmiştir. Kaşgarlı, ölü beylerin ve hanların üzerine örtülen bir kumaş olarak "esük" kelimesini vermektedir.[1]

(1) İltar, Gazanfer. a.g.e., s. 5

Ömer Baba Türbesi-Kosova-Prizren, Lez Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 332,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 507

Ömer Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 555

Ömer Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Ömer Bey Türbesi-Kosova-Vlaşna Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 376

Ömer Dede Ve Üç Yatırlar Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 603

Ömer Es-Sühreverdi Türbesi-Irak

(1) DİA, Cilt. 31, s. 366

Ömer Hayyam Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 34, s. 66

Ömer Hüdai Baba Türbesi-Harput

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 420

Ömer Paşa Türbesi-Elmalı

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 70

Ömer Sekkin Türbesi-Bolu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 70,
(2) Daş, Ertan. a.g.e. s. 222

Ömer Şeyh Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 53

Ömerpaşa Türbesi-Erzurum

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 113

Ömmen

Cin, şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ömr-i Cavid

Sonsuz hayat.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ömrü Kesilmek

Ecelinden önce ölmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ömrü Vefa Etmemek

a. Yapmakta olduğu bir işi sonuçlandırmadan ölmek, amacına ulaşamadan ölmek.[1]

b. Görmek istediği şeyi görecek kadar yaşayamamak.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ömür-Ömr

a. Kişinin doğumundan ölümüne kadar olan yaşama veya var olma süresi, bir şeyin yaşadığı müddet, hayat.(1)(2)(3)

b. İçinde bulunulan andan ölünceye kadar geçecek süre.(2)(3)

c. Bir canlının yaşama süresi.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ömür Defterini Dürmek

Öldürme fiili için kullanılır.(1)

(1) Kaya, Bayram Ali. a.g.e., s. 334

Önder, Ali Rıza

T.T.K Ktp./Tasnif No: A.V/543-5

Mezar Taşlarında Halk Kültürü, Başbakanlık Basımevi, S. 265-281, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Ali Rıza

Milli Ktp./Tasnif No: 1981 SA 107

Karacaali Köyünde Mezar Taşları, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, (227), S.4779-4782, Kült. Bak., 1968, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Ali Rıza

Milli Ktp./Tasnif No: 1987 AD 1648

103

Mezar Taşlarında Halk Kültürü, III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri [23-28 Haziran 1986], C.V, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi, 1986, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Mehmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1960 SB 30

Mezarlıklar ve Mezartaşlarımız, Türk Yurdu, (253), S.621-622, Türk Ocağı, 1956, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Mehmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1966 SB 93

Konya Mezar Taşlarında Süsleme Ve Unsurları, Önasya Mecmuası, 1965, Ankara.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Mehmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1970 SB 246

Konya mezar taşlarında Şekil ve Süslemeler, Türk Etnografya Dergisi XII(1969), S:5-16, Maarif Vekaleti Eski Eserler ve Müzeler Umum Müdürlüğü, 1970, Ankara.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Mehmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1960 SB 30

Mezarlıklar Ve Mezar Taşları, Türk Yurdu, Sayı: 253, S.621-622, 1956, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önder, Mehmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1956 SB 66

Konya Mezar Taşlarında Şekil ve Motif Karekteri, Anıt , Sayı:22-23, S.3-15, 1958, Konya

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Öney, Gönül

Vakıflar Genel Md. Ktp./Tasnif No:-

Anadolu Selçuklu Döneminde Kuşlu, Çift Başlı Kartallı, Şahinli Ve Aslanlı Mezar Taşları, Vakıflar Dergisi, VIII, S: 283-301, 1969, Ankara.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önge, Yılmaz

Milli Ktp./Tasnif No: 1966 SB 93

Anadolu Sanatında Cami Motifi, Önasya, C.28, S.14-15, 22, 12/1967, Ankara

102

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önge, Yılmaz

Milli Ktp./Tasnif No: 1966 SB 93

Malazgirtten Hatıralar, Önasya, Y.4, Sayı.38, S.8-9, 22, 10/1968, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Önkal, Hakkı

Marmara Ü. Merkez Ktp. /Tasnif No: NA6180/Ö55

Tire Türbeleri, Kültür Bakanlığı, S.VIII+132, 1991, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Öre Övliya Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e., s. 8

Ören Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 168

Örfî

a. Serpuşların etrafına sarılan destarların, sarılış şekillerinden biri.[1]

b. Mevlevilerde destar şekillerinden biri. Örfî, destar içine pamuk doldurulmuş üç parmak kalınlığında tülbentle aşağıdan yukarıya ve yarısı yukarıdan aşağıya doğru sarılır. Ortası kabarık ve genişçedir. Sultan'ül Ulema'nın, Mevlana'nın ve Sultan Veled'in sandukaları üzerinde örfî destar bulunmaktadır.[1]

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 13

Örgi Efendi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 48

Örnek, Sedat, Veyis

Milli Ktp./Tasnif No: 1972 AD 1167

Anadolu Folklorunda Ölüm, Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, [1971?], Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Örümcek Dede Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 70

Örümcek Tutmaz Sudi Dede Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 30

Ötanazi

Öleceği kesinlik kazanmış ağrılı bir kimsenin ağrısız ölümünü sağlamak amacıyla hekim tarafından uygulanan öldürme suçu.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Öteki Adam

Âhiret.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Öteki Taraf

Ölüm için kullanılan tabir.[1]

(1) Kalafat, Yaşar.5 a.g.e. s. 5

Ötürüklü

Kansız, cansız, ölümcül.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Özalp, Tayfur

Atatürk İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: : 745.5-30

Sultan II. Mahmut Türbesi Hazinesindeki Bazı Mezar Taşları, Atatürk Ü.İlahiyat Fak., Lisans tezi, S.89, Erzurum

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özbek Baba Türbesi-Erzurum

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 226

Özbek el-Yusuf Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 24 s. 187

Özcan, Özlem

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 30346

Ahlat Anadolu Selçuklu Mezar Anıtlarının Çizgisel Analizi, Anadolu Ü., Sosyal Bilimler Enst. Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.132, 1993, Eskişehir

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özcömert, Umur

İ.Ü Ed. Fak. Ktp.

Alemdar Caddesi, Yerebatan Salkım Söğüt Ve Havalisi Mezar Kitabeleri, İstanbul Ün., Ed Fak., Tarihi ABD, Basılmamış Lisans Tezi, S.116, 1968, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özer, Cebe

Milli Ktp./Tasnif No: 1999 AD 837

Edirne'deki Osmanlı Dönemi Mezar Taşlarının Korunmaları Üzerine,Türkiyede Eski Eser Kaçakçılığı, tahribatı ve Kor. Semp.II, A.Ü, DTCF Dergisi, Sayı:1-2, S.367-372, 1993, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özer, Cebe

Milli Ktp. /Tasnif No: 1999 AD 1115

Edirne Sarucapaşa Camii Hazinesindeki Bir Grup Mezar Taşı, A.Ü., DTCF Dergisi, 1995, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özer, Cebe

Milli Ktp./Tasnif No: 1965 SA 125

104

Edirne'de Üsküflü Mezar Taşı Örnekleri, Sanat Tarihi Yıllığı, Sayı: VII, İstanbul Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü, 1965, İstanbul.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özer, Cebe

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 26062

Edirne'de Osmanlı Dönemi Natürmort Süslemeli Mezartaşları, Gazi Ü., Sosyal Bilimler Enst. Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.140, 1993, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özer, Cebe

Milli Ktp./Tasnif No: 1956 SB 154

Edirne'deki Osmanlı Dönemi Mezar Taşlarının Korunmaları Üzerine, Türkiye'de Eski Eser Kaçakçılığı, Tahribatı ve Korunması Sempozyumu II. Bildiri, A.Ü. DTCF Dergisi, C.36, Sayı:1-2, S.367-372, 1993, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özer, Cebe

Milli Ktp./Tasnif No: 1956 SB 154

Edirne Surucapaşa Camii Haziresindeki Bir Grup Mezar Taşı, Türkiye'de Eski Eser Kaçakçılığı, Tahribatı ve Korunması Sempozyumu II. Bildiri, A.Ü. DTCF Dergisi, C.37, Sayı:1-2, S.101-126, 1993, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özdemiroğlu Osman Paşa Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,

(2) Baş, Gülsen. "Diyarbakır'daki İslam Dönemi Mimarisinde Süsleme", Doktora Tz. Yüzüncüyıl Ün. Sos. Bilm. Enst. Van 2006, s. 168,

(3) Diyarbakır Valiliği. a.g.e. s. 33,

(4) Soyukaya, Nevin. a.g.e. s. 146

Özkent Türbeleri-Kıgızistan

(1) DİA, Cilt. 34, s. 130

Özer, Mustafa

Milli Ktp./Tasnif No: 2005 SA 17

Sitti Şah Sultan'ın Edirne'deki Eserleri Ve Mezarına Ait Taşlar, Abant İzzet Baysal Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2004/1, S. 175-214, 2004, Bolu

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özkan, Serap

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 211453 Geç Dönem Osmanlı Adana Mezar Taşları (18-20.Yy), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.257, 2007

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özkan, Selma

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 42531

Edirne Türbeleri, Trakya Ü., Sosyal Bilimler Enst., Sanat Tarihi ABD, Y. Lisans Tezi, S.152, 1995

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özkan, Haldun

Atatürk Ü. Türkiyat Araştırmaları Enst. Ktp.

Erzincan ve Çevresinde Orta Asya Türk Geleneğini

Sürdüren Bezemeli Mezar Taşları, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:15, S.312-48, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğü, 2000 , Erzurum.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özönder, Hasan

Milli Ktp./Tasnif No: 1974 SA 166

Alâka Bekleyen Tarihi Mezarlıklarımız, Türk Kültürü, Sayı:176, S. 59-64, Türk Kül. Ara. Ü.,1977, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Öztürk, Soytekin

İ.Ü Ed. Fak. Ktp.

Bitlis'te Camii, Medrese Ve Mezar Anıtları, İstanbul Ün., Ed Fak., Sanat Tarihi ABD, Basılmamış Lisans Tezi, S.87, 1970, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Özüllüg

Ölmüş kişilerin ruhları ile ilgili, ruhsal.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

P

Pabuç Sürmek

Türbelerin bir kısmında mevcut olan pabuç, geyik boynuzu gibi vs. şeyler kişinin vücuduna sürülür. Bu yerlere ziyarete gelen kişi, bu işlemleri yapınca arzularının yerine geleceğine inanır. Ancak bu inanış ve yaşayış şeklinin bir kısmı başka dinlerden b ize geçmiştir. Bir kısmı da eski Türk inanışından kalan davranışlarıdır.[1]

(1) İlgar, Yusuf, Afyonkarahisar'da Mezarlıklar ve Türbeler, s. 355-356

Paçaris

Cin çarpması.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Paftalı Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 610

Pehleli Mezarlar

Mezar sandukalarının yan taşlarına pehle denir. Özellikle Osmanlı döneminde bol bezemeli sandukalar bordürlü pehlelerle çevrelenmişti. (Yeğin, 1981)[1]

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.31.

Paklamak

İşini bitirmek, ortadan kaldırmak, öldürmek.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Pala, İskender

Vakıflar Gn. Md. Ktp.

Ebusuud Haziresi, Tarihi Kültürü ve Sanatıyla V. Eyüp Sultan Sempozyumu (11-13 Mayıs 2001) S.186-191, İlahiyat Belediyesi, 2001, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Palaeodemografi

Antik dönemlerde nüfusların büyüklüğünü, dağılımını, doğum ve oranını araştıran bilim.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Pamuk Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 590

Pamuk Dede Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 90

Pancarlı Dede Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 235

Pançiki

Bir şeytanın adı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Panihida

Üsküp ve çevresinde, ölüler için yapılan dua panihida olarak adlandırılmaktadır.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 47

Panzehir

Zehirlenmelere karşı kullanılan ilâç, antidot.

Farsça pâd-zehr (bâzehr) kelimesinin Türkçeleşmiş şekli olan panzehir "zehirin etkisini ortadan kaldıran madde" demektir. Aynı anlamı ifade eden tiryâk da Grekçe theriakeden Arapça yoluyla Türkçe'ye geçmiştir.

İlkçağ'lardan itibaren devlet yöneticileri ve zenginler, zehirlenmelere karşı kendilerini korumak için zehirin etkisini azaltacak veya yok edecek arayışlara girmişler, dolayısıyla saray hekimleri ve diğer hekimler pek çok panzehir terkibi hazırlamışlardır.

Mahiyeti bilinen ilk panzehir, Pontus Kralı VI. Mitridates (m.ö. 132-63) tarafından 48 drogun birleştirilmesiyle bizzat hazırlanmış, "mitridatium" adıyla anılan bu panzehir daha sonra Roma'da Neron'un hekimi Andromak tarafından geliştirilerek "theriake" adını almıştır. Mitridates'in Romalılar karşısındaki son yenilgisinin ardından zehir içerek intihar etmek istediği, fakat bu panzehir sebebiyle vücudu bağışıklık kazanmış olduğu için zehirin etkisiz kaldığı, onun da kendini bir askerine öldürttüğü rivayet edilir. Başlangıçta zehirlenmelere karşı kullanılan mitridatium-theriake giderek her derde deva bir ilâç niteliğiyle yaygınlık kazanmıştır.

Ünlü hekim Câlînûs (Galen) 100 maddeyi bal ve şarapla karıştırarak daha değişik bir tiryak çeşidi hazırlamıştır. Panzehirle ilgili formüllerin Ortaçağ hıristiyanlarınca da kullanıldığı, manastır bahçelerinde yetiştirilen bitkilerin altın, inci ve zümrüt gibi değerli maddelerin tozlarıyla zenginleştirilip yeni formüller elde edildiği ve bunların çok pahalıya alınıp satıldığı bilinmektedir.

Ünlü kimyacı Câbir b. Hayyân'ın zehirler ve panzehirleri konusunda kaleme aldığı Kitâbü's-Sümûm ve defi mażârrihâ adlı eseri günümüze ulaşmıştır.

İbn Sînâ el-Ḳānûn fi't-tıb adlı eserinde, Batı'da olduğu gibi Doğu'da da daima en pahalı tüketim maddeleri arasında yer alan tiryakı birleşik ilâçların en yararlısı olarak niteler; bu ilâcın yılan ve akrep sokmaları ile diğer bazı hastalıklara karşı kullanıldığını belirtir. Kendisi de "tiryâk-ı kebîr" ve "tiryâk-ı sagīr" adını verdiği panzehir terkipleri yapmıştır. Verdiği bilgilere göre karışıma girecek maddeler önce dövülüp elekten geçiriliyor, sonra hepsi birden bal içinde yoğurulup macun haline getirilerek toprak, kalay veya gümüşten yapılmış bir kaba konuluyordu.

İbn Sînâ'dan önce Ali b. Abbas el-Mecûsî'nin, XIV. yüzyılda Türkçe'ye de çevrilen Kâmilü'ś-śınâati't-tıbbiyye adlı eserinde ve daha sonra XV. yüzyıl hekimlerinden Ahmedî'nin Tervîhu'l-ervâh'ında da çeşitli tiryak terkipleri görülmektedir.

Ayrıca Tîfâşî'nin Ezhârü'l-efkâr fî cevâhiri'l-ahcâr'ında panzehirlerin çeşitleri ve özellikleri, hekimbaşı Sâlih b. Nasrullah'ın Gāyetü'l-beyân fî tedbîri bedeni'l-insân adlı eserinde de yılan sokmasına ve kuduza karşı kullanılan tiryak formülleri yer alır.

XV. yüzyıl hekimlerinden Muhammed b. Mahmûd Şirvânî'nin Tuhfe-i Murâdî'sinde geyik, antilop ve keçi gibi memeli hayvanların mide ve bağırsaklarında teşekkül eden ve panzehir taşı denilen kalkerli taşların zehirlenmelere karşı etkili olduğu, ayrıca maden kökenli opal ve zümrüt tozlarının da panzehir bileşimlerine katıldığı anlatılır.

Osmanlı sarayında padişahlar için yapılan tiryak çeşitleri arasında mâcîn-ı tiryâk-ı erbaa, tiryâk-ı semâniyye, tiryâk-ı askerî vb. sayılabilir; mesir macunu da zehirlenmelere karşı kullanılmıştır. Topkapı Sarayı Müzesi'nde irili ufaklı çeşitli panzehir taşları bulunmaktadır.(1)

(1) DİA; [PANZEHİR - Necdet Okumuş] cilt: 34; sayfa: 160

Papa

Katolik kilisesinin, mezhebinin başı, en yüksek ruhani lideri, Katoliklerin Vatikan'da oturan en büyük din adamı.(1)(3) Roma piskoposu.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

Papaz

Hıristiyan din adamı.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Paperta

Kiliseye getirilen cenaze, nasıl ki hayat boyunca dua ederken yüzü otlara dönük idi şimdi de öyle dursun diye başı batıya yüzü ise doğuya dönük bir halde paperta üzerine konur.(1)

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 48

Papuçlu Kadı Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 65

Paradeisos

Batı dillerinde cennet karşılığı olarak kullanılır. Kelimenin aslı Grekçedir. Eski Farsçada etrafı çevrilmiş yer, ağaçlı bahçe anlamındadır.(1)

(1) DİA, C. 7, s. 374

Parau-Ata Türbesi-Türkmenistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 524

Parav Bibi Türbesi-Ortaasya

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 24

Parcae (Parkalas)

Roma dininde kader ve ölümü simgeleyen tanrıçalar, Moiralarla bir tutulmuştur. İlk zamanları parça doğuma da bakan bir tanrıça sayılır. Sonra Yunan etkileri pekleşince Romalılar üç parça olduğuna, birinin doğuma, ikincisinin evlenmeye, üçüncüsünün ölüme baktığına inanırlardı. Forum'da bulunan üç heykel (Tria Fata) olarak simgelenirlerdi.(1)

(1) Akın, Azra. a.g.e.

Pars Bey Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184,
(3) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 34

Partuş Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 567

Paşa Bey Türbesi-Makedonya-Üsküp

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 101

Paşa Kızı Türbesi-Manisa

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 110,
(2) Manisa Valiliği. a.g.e. s. 278

Paşa Sultan Türbesi-Balıkesir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) Daş, Ertan. a.g.e. s. 144

Paşa Sultan Türbesi-Çankırı-Merkez

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Paşa Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Paşa Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 10

Paşa Yiğit Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 646

Paşam Sultan Türbesi-Kütahya

(1) Kütahya Valiliği. a.g.e. s. 68,
(2) Bozoğlu, Ömer-Nihat Değirmenci. a.g.e., s. 32

Pati Abla Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 432

Patnos Köseler Köyü (Kümbet) Türbesi-Ağrı

(1) Çetin, Yusuf. a.g.e. s. 203

Patrik

Ortodoks ve Doğu Kiliselerinde, bir ülkenin veya geniş bir bölgenin bütün piskoposları üzerinde otoritesi olan bir merkezin piskoposuna verilen unvan.(2) Mutlak manada, İstanbul'da bugün Fener Semtindeki Patrikhane'de oturan, Ortodoks Hıristiyan mezhebinin en büyük rahibi.(1)

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

P

Payende Olmak

Ebedi olmak, sürüp gitmek, zeval bulmamak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Payendegân

a. Ahrette baki kalacak olan şeyler.[1]

b. Ahret insanları.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Payidar

Sonsuza değin yaşayacak olan, ölümsüz, kalımlı, devamlı, sabit.[1][2]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Pazar Tekkesi (Hariri Muhammed Efendi) Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Pazvantoğlu Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 415

Pehle

Mezarların taş sandukalarının yan taşlarına verilen bir ad.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.

Pehlivan Mahmud Türbesi-Hive

(1) DİA, Cilt. 18 s. 169,

(2) DİA, Cilt. 34, s. 118

Pehlivan Paşa Türbesi-Yunanistan-Girit, Hanya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 996

Peisithanatos

Ölüm tavsiyecisi.[1]

(1) Şenel, Cahid. a.g.e., s. 17.

Pekçetin, Mustafa Haz.

9 Eylül Ü. İlhiyat Fak. Ktp./Tasnif No: 929.5

Akhisar Cami Ve Mezarlıklarında Bulunan Mezar Taşları ve Muhteviyatı, Lisans tezi, Dokuz Eylül Üni.İlahiyat Fak., S.11+52,1997, İzmir

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Pekit Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 647

Pektaş, Kadir

9 Eylül Ü. İlahiyat Fak. Ktp./Tasnif No: 726.8

Bitlis Tarihi Mezarlıkları ve Mezar Taşları, Kültür Bakanlığı Yayınları, S IX+317, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Pektaş, Kadir

T.T.K Ktp./Tasnif No: A VI 2138

Bitlis Mezartaşları, 17. Araştırma Sonuçları Toplantısı (24-28 Mayıs 1999), C.1, S.15-28, Kültür Bak. Yay., Milli Kütp. Basımevi, 2000

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Pektaş, Kadir

T.T.K Ktp./Tasnif No: A VI 645-1

Bitlis Merkezinde Türbe ve Mezarlıklardaki Mezartaşları, 16. Araştırma Sonuçları Toplantısı (25-29 Mayıs 1998), C.1, S.105-128, Kültür Bak. Yay., Milli Kütüphane Basımevi, 1999, Tarsus

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Per-i Cebrail

Cebrail'in kanadı; Cebrail vahiy ve beşaret ile görevli melektir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Perde-i Gayb

a. Gayb perdesi.

b. Gayb âlemi kastedilir, madde ve maddiyat perdesinin arkasında kalan her şey.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Perde-i Nur

a. Nur perdesi.

b. Hakkın nurları ve tecellileri kast edilir. Bu nurların perde ve hicap olmalarının nedeni parlaklıkların şiddeti dolayısıyla gözleri kamaştırması ve görmeyi engellemesidir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Perde

a. Kul ile Allah arasındaki örtü, engel.

b. Aşığı maşukundan ayıran hususlar.[1][2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Perdecibaşı Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Père Lachaise Mezarlığı – Paris

Oscar Wilde ve Jim Morrison gibi önemli isimlere ev sahipliği yapan Père Lachaise'de söylentilere göre geceleri mezar mezar dolaşan soykırım mağdurları kendilerine rahat edebilecekleri bir mezar arıyorlarmış.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Perî-Dâr

Perili, periler tarafından zapt edilmiş, cin tutmuş kimse.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Perî-Efsâ

Efsuncu, büyücü,[1][2][3] perileri davet edip onlara istediğini yaptıran kimse.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Perî-Girifte

Perilere uğramış, cinli, kendini cin tutmuş kimse.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Perî-Han

Perileri davet eden kimse, efsuncu, büyücü.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Peri

a. Tabiatüstü bir güce sahip bulunduğuna inanılan, cinlerin çok güzel ve alımlı olarak farzedilen dişilerine verilen bir ad.[2][3][4]

b. Çeşitli şekillere girebilen ve alevden yaratılmış varlıklar.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Perişan Mustafa Paşa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kalajdzic, Mirsad. a.g.e. s. 82,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 126 Ve 151

Perişanî

a. Devleti oluşturan sosyal sınıflar tarafından giyilirdi. Hayattayken giyilen serpuşlar, mezar taşlarının başlık kısımlarında kültürel sembol olarak kullanılmıştır.[1]

b. Subaşı, şehir kadısının kethüdası gibi aşağı derecedeki memurların giydikleri başlık.[2]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 27;
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Pertek Besime Hatun Türbesi-Tunceli

(1) DİA, Cilt. 41, s. 381

Pertev Ahmet Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 65

Pertev Paşa Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 12 s. 4,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 510,
(4) DİA, Cilt. 34, s. 238.
(5) Envanter. a.g.e. No:89,
(6) Saatçı, Suphi. a.g.e. s. 154

Pertev Paşa Türbesi

Xvı. yüzyılın ikinci yarısında Eyüp'te inşa edilen türbe.

Eyüp Camii'nin doğusundaki beybaba sokağı üzerinde bulunan türbe, Kanûnî Sultan Süleyman ve II. Selim dönemi vezirlerinden, İzmit'te büyük bir menzil külliyesini yaptırmış olan Pertev Paşa tarafından sağlığında Mimar Sinan'a inşa ettirilmiştir. Pertev Paşa 980'de (1572) ölünce buraya defnedilmiştir. Dış duvarları düzgün küfeki taşı ile kaplı olan 15,80 × 9,40 m. ölçülerindeki dikdörtgen türbenin kemer aynaları ile kapısı beyaz mermerdir. Kapı kemeri beyaz ve pembe somaki taşın alternatif kullanımı ile örülmüştür. üstte sülüs hatla dört satır halinde yazılmış altı beyitlik mermer kitâbe yer almaktadır. nihâdî'nin eseri olan bu kitâbe, Pertev Paşa'nın vefatını ay ve gün olarak 1 Cemâziyelâhir 980 (9 ekim 1572) şeklinde vermesi bakımından değerli bir belgedir. Türbenin sokağa bakan ön cephesinde kapının sağında altı, karşı duvarda yedi pencere vardır. Kıble yönündeki dar kenarında mihrap nişiyle bunun iki yanında birer pencere, karşısında da dikdörtgen bir nişin iki yanında daha yukarı birer sivri kemerli niş bulunmaktadır. Yapıda pencere üstlerindeki alınlıkların vaktiyle geometrik motifli, ajurlu, taş şebekeli olduğu eski fotoğraflardan anlaşılmaktadır. Üstü halen açık olan yapının duvar üstleri bugün harpuşta ile tamamlanmış olmasına rağmen eski fotoğraflarda üst kısmı yıkık bir duvar görünümündedir. Evvelce yapının üstünün ahşap bir çatı ile örtülü olduğu ve altında nakışlı bir tavanın bulunduğu, bu çatının 1920'li yıllarda çöktüğü bilinmektedir. Evliya çelebi yapının süslü bir kubbeye sahip olduğunu belirtmektedir. Muhtemelen yapının çatı altında gizlenmiş olan ahşap kubbeli, yanları tavanlı bir üst örtüsü vardı. Bazı araştırmacılar türbenin iki kubbe ile örtülü olabileceğini ileri sürse de yapıda bunu destekleyecek hiçbir işaret yoktur. Türbede yatanların çoğunun adı bilinmemekle beraber bunların Pertev Paşa'nın çocukları ve diğer aile fertleri olduğu düşünülmektedir. Yapıda 1570-1600 yıllarına ait oldukları kabul edilen, on biri çok itina ile işlenmiş mermer sanduka olmak üzere toplam on beş adet mezar bulunmaktadır. Sandukaların kabartma rozetler, bitki ve çiçek kabartmaları ile süslü olduğu görülmektedir. Bazı sandukaların ayakları oymalıdır. Özellikle kavuklar birer heykel gibi işlenmiştir. Kadınlara ait kabirlerin baş ve ayak taşları sade kitâbeli, fakat eşsiz birer sanat eseridir. Taşının üzerinde yalnız kelime-i tevhid yazılı olan, başlığı sarıklı kabrin Pertev Paşa'ya ait olduğu kabul edilmektedir. Bugünkü görünümüyle sade bir yapı olan Pertev Paşa Türbesi'nin mimari süslemesinden günümüze hiçbir iz kalmamıştır.(1)

(1) DİA, [PERTEV PAŞA TÜRBESİ - Filiz Gündüz] cilt: 34; sayfa: 239

Pertevniyal Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) DİA, Cilt. 34, s. 239.
(3) Envanter. a.g.e. No:90,
(4) Güncüoğlu, Süleyman Faruk. a.g.e. s. 155,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 246

Pervane Mustafa Dede Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 125,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 512

Pervane Süleyman Türbesi-Sinop

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71

Pervaneler Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Perviz Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 512

Peşleng

Ölünün bıraktığı mal vb. tereke.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Peyik Baba Türbesi-Sivas-Kızılcaören

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 29

Peygamber

Allah'tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri ve emirleri tebliğ etmek, muhataplarını hak dine çağırmakla görevlendirilen yüksek vasıflı kimse.

Peygamber (peygāmber/peyâmber) kelimesi Farsça olup sözlükte "haber getiren" demektir. Eski Türkçe karşılığı yalvaçtır (yalavaç), ancak peygamber kelimesi erken dönemde Türkçe'ye geçip yerleşmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamber karşılığında *nebî, resûl ve mürsel* kelimeleri, peygamber göndermeyi ifade etmek için *irsâl, ictibâ, ıstıfâ ve ba'ʿs* kökünden fiiller kullanılır.

Nebî sözlükte "haber veren; mertebesi yüksek olan; açık seçik yol" anlamlarına gelir.

Resul ve mürsel kelimeleri de "gönderilmiş kişi" mânasındadır (Lisânü'l-'Arab, "nb'e", "nbv", "rsl" md.leri).

Gerek nebî gerek resul *Kur'an'da "Allah'ın buyruklarını ve öğütlerini muhataplara bildirmek üzere seçtiği elçi"* anlamında, resul ayrıca Allah ile peygamberleri veya diğer bazı yaratılmışlar arasında elçilik yapan melekler hakkında kullanılır.

Bir kısım âyetlerde Allah'ın meleklerden ve insanlardan resuller seçtiği belirtilmiş (el-Hac 22/75), Cebrâil'in yanı sıra insanların ruhlarını almak ve ilâhî emirlere isyan edenleri helâk etmek gibi işlerle görevlendirilen meleklerden resul diye söz edilmiştir (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "nb'e", "nby" md.leri; Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "nb'e", "nbe'", "rsl" md.leri).

Kur'an'da *ictibâ* (erdemli davranışları birinin şahsında toplamak), *ıstıfâ* (erdemli hareketleri seçip bir kişide yoğunlaştırmak) ve *ba'ʿs* (göndermek) kavramları da (müctebâ, mustafâ, meb'ûs) peygamberler için kullanılmıştır (a.g.e., "cbv", "śfv", "b'ş" md.leri); aynı kavramlar hadislerde de geçer.

Kur'an'da belirtildiğine göre Hz. Âdem cennette iken eşiyle birlikte ilk günahı işlemesi üzerine yeryüzüne indirilmesinin ardından rabbinin telkin ettiği kelimeleri alıp tövbe etmiş, tövbesi kabul edilerek Allah tarafından seçilen bir kişi konumuna gelmiştir (el-Bakara 2/30-38; Âl-i İmrân 3/33; Taberî, I, 541).

Peygamber göndermeden insanları sorumlu tutmayacağını beyan eden Allah, Âdem'e vahiy gönderip kendisinin, eşinin, neslinin *nasıl ibadet edeceğini ve ebedî hayata nasıl hazırlanacaklarını* ona öğretmiş, daha sonra bu süreç seçtiği diğer peygamberlerle devam etmiştir (el-Bakara 2/136, 177, 285; Âl-i İmrân 3/84; en-Nisâ 4/150-152).

Hz. Âdem'in ardından insanlar hidayet yolunu gösteren vahiylere uyarak yaşamaya devam ederken görüş ayrılığına düşünce Cenâb-ı Hak *cennetle müjdeleyen ve cehennemle uyaran* nebîler göndermiş, onlara kitaplar indirmiş ve bunlara iman edenleri hidayete eriştirmiştir (el-Bakara 2/213).

Peygamberlerin bir kısmı Kur'an'da zikredilmekle birlikte bir kısmından hiç bahsedilmemiştir (el-Mü'min 40/78). Peygamberlerin ilki Hz. Âdem, sonuncusu Hz. Muhammed'dir. Tarihte bazan peşpeşe, bazan aynı zaman dilimi içinde, bazan da kısa veya uzun aralıklarla peygamberler gönderilmiştir (el-Bakara 2/87; el-Mâide 5/19, 46; el-Mü'minûn 23/44; Yâsîn 36/6).

Bu peygamberler ve onlara verilen vahiyler birbirini teyit etmiş, son nebî ve resul olan Hz. Muhammed'in getirdiği Kur'an ise bütün peygamberleri ve ilâhî kitapları doğrulayıp onlara şahitlik etmiştir (el-Bakara 2/89, 101; Âl-i İmrân 3/3-4, 81).

Bütün nebî ve resuller, insanların sorumlu tutulduğu konularda bir bahane ileri sürmelerine mahal bırakmayacak şekilde Allah'ın emirlerini tebliğ etmişlerdir (en-Nisâ 4/41, 165; el-Ahzâb 33/46).

Kur'an'da kendilerinden nebî veya resul diye bahsedilen kişiler şunlardır: Âdem, İdrîs, Nûh, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kūb, Yûsuf, Lût, Hûd, Sâlih, Şuayb, Mûsâ, Hârûn, İlyâs, Elyesa', Yûnus, Eyyûb, Dâvûd, Süleyman, Zekeriyyâ, Yahyâ, Îsâ ve Muhammed.

Bunlardan Nûh, İbrâhim, İsmâil, Mûsâ, Hârûn, Îsâ ve Muhammed hem resul hem nebî olarak nitelendirilmiş, böylece nebî ile resul arasında bir farkın bulunmadığına işaret edilmiştir.

Allah, bütün nebî ve resullere dinî-dünyevî konulara ilişkin bilgileri ve buyrukları vahiy yoluyla

P

bildirip bunları insanlara tebliğ etmelerini emretmiş, onlar da aldıkları vahiylerin Allah'tan geldiğine dair zorunlu bilgiye sahip olmuştur. Cenâb-ı Hak Mûsâ'ya Tevrat'ı, Dâvûd'a Zebûr'u, Îsâ'ya İncil'i ve Hz. Muhammed'e Kur'an'ı indirmiş, bunların bütününe iman etmek gerektiğini haber vermiştir (el-A'râf 7/157-158; Yûnus 10/ 57).

Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlere ait kıssalardan anlaşıldığına göre nebîler ve resuller gösterdikleri mûcizelere rağmen toplumun ileri gelenleri tarafından alaya alınmış (el-Hicr 15/10-11), getirdikleri vahiyler "eskilerin masalları" (esâtîrü'l-evvelîn) diye nitelendirilmiş (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "esâtîr" md.), ancak bu inkârcılar çeşitli şekillerde cezalandırılmıştır. İnsanları Allah'tan başka tanrı bulunmadığına inanmaya, sadece O'na kul olmaya, erdemli davranışlar sergileyip kötülüklerden sakınmaya davet eden peygamberlerin nitelikleri konusunda Kur'an'da verilen bilgiler şöylece özetlenebilir:

Yaşadıkları toplumun içinden seçilmiş birer insan olup toplumla aynı dili konuşurlar. Hz. Âdem ile Hz. Îsâ dışında her peygamberbir anne babanın çocuğu olarak dünyaya gelmiş, insana has özellikler taşımış, dünya işleriyle meşgul olmuş, her insan gibi sonunda ölmüştür.

Bütün peygamberler sâdık, dürüst, yaratana saygılı, yaratılmışlara şefkatli kimselerdir. Allah'tan vahiy almaları bakımından diğer insanlardan farklılık arzetmekle birlikte Allah yaratmadıkça mûcize gösteremezler, Allah bildirmedikçe gaybı haber veremezler, insan olarak küçük hatalar (zelle) işleyebilirler; ancak karar ve temayüllerinde yanılmaları halinde ilâhî uyarıyla karşılaşırlar (Âl-i İmrân 3/ 144; et-Tevbe 9/43; Yûsuf 12/24; er-Ra'd 13/38; ez-Zümer 39/30).

Peygamberler sâdık rüya ile vahiy almaya başlar (Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1). Bütün nebîlere mûcizeler verilmiştir, Hz. Muhammed'e verilen en büyük mûcize Kur'an'dır (Müsned, II, 341; Buhârî, "Feżâ'ilü'l-Ḳur'ân", 1). Bütün nebîler anneleri babaları bir olan kardeşler gibidir. Her nebînin ashabı ve havârileri vardır (Müsned, II, 461; Bedreddin el-Aynî, XVI, 36). (...)(1)

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Peygamberlere İman

Kelâm âlimlerinin tamamı *peygamberlere iman*ı İslâm'ın inanılması zorunlu esasları arasında kabul eder, zira bu husus Kur'an ve Sünnet'le sabittir.

Ayrıca aklî bakımdan da peygamberlerin getirdiği bilgilerin varlığı ve hayatı doğru yorumlayıp kavramak, ferdî ve içtimaî hayatı erdemli kılmak, dünya ve âhiret mutluluğuna erişmek için gereklidir.

Kelâmcılar, tıpkı aydınlığın bulunmaması halinde gözlerin görememesi gibi peygamberlerin bulunmaması durumunda da aklî bilgilerin insanları yüce amaçlara ulaştıramayacağını kabul etmiştir (Fahreddin er-Râzî, IX, 78-79). Çünkü akıl yürütme gücü ne kadar üstün olursa olsun mutlak ve mükemmel bir bilgi kaynağı sayılmadığı gibi nefsânî arzuların ve çıkarların baskısını da ortadan kaldırmaz. Yine akıl gaybı keşfedemez, hak inançları belirleyip benimsetemez, insanı bâtıl inançlara sapmaktan kurtaramaz ve iyi davranışlara yöneltip kötülerinden sakındıramaz (Reşîd Rızâ, II, 283-286).

Âlimlerin ekseriyeti, peygamberlerin insanlar arasından seçilip *hem insanlara hem cinlere elçi* olarak gönderildiği ve Hz. Muhammed'in bunlar arasında yer aldığı kanaatini taşısa da bu, cinlere ve insanlara kendilerinden resuller gönderildiğine ilişkin âyetin (el-En'âm 6/130) zâhirine aykırıdır (a.g.e., VIII, 105-107). (...)

Kaynaklarda Hz. Âdem'den yaklaşık on asır (bir rivayete göre altı asır) sonra Hz. İdrîs'in, onun ardından Hz. Nûh'un, daha sonra da yukarıda belirtilen sıraya göre peygamberlerin gönderildiği nakledilir. Kur'an'da adı geçen Üzeyir, Lokmân ve Zülkarneyn'in peygamberliği konusunda ihtilâf vardır (İbn Sa'd, I, 53-55). Hz. İbrâhim, yahudi ve hıristiyanlarla Kureyşli Araplar'ın kendisine uyduklarını idDİA ettikleri peygamberdir (Reşîd Rızâ, VIII, 241). Hz. İbrâhim ile oğlu İsmâil ve Lût, Ya'kūb ile oğlu Yûsuf, Mûsâ ile kardeşi Hârûn, Dâvûd ile oğlu Süleyman aynı zaman diliminde peygamber olmuştur (Bâkıllânî, s. 43-44). Hz. Mûsâ'dan sonra Îsâ devrine kadar gönderilen peygamberler Mûsâ'nın şeriatını tebliğ edip uygulamıştır. Her ne kadar Kādî Abdülcebbâr gibi bazı kelâmcılar her peygamberin yeni bir şeriatla

gönderildiğini ileri sürmüşse de bu görüş isabetli bulunmamıştır (Fahreddin er-Râzî, III, 176).

Her peygamber, Allah'tan başka tanrı bulunmadığına iman edip yalnızca O'na kulluk etmeye çağırdığı toplumun inkâr ve tepkisiyle karşılaşmıştır. Şiddetli baskılara karşı en büyük mücadeleyi veren Hz. Nûh, İbrâhim, Mûsâ, Îsâ ve Hz. Muhammed'e "*ülü'l-azm*" sıfatı verilmiştir (Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 159; krş. el-Ahzâb 33/7).

Peygamberlerden Hz. Âdem kendi aile fertlerine, Mûsâ, Dâvûd ve Îsâ İsrâiloğulları'na; İdrîs, Nûh, İbrâhim ve Hz. Muhammed bütün insanlara gönderilmiştir (a.g.e., s. 163). Her peygamber zâhid olmakla birlikte Zekeriyyâ, Yahyâ, İlyâs ve Îsâ dünya nimetlerine itibar etmeyip zâhidâne hayatlarıyla temayüz etmiştir. Yûsuf, Dâvûd, Süleyman ve Hz. Muhammed devlet yöneticiliği de yapmıştır (Reşîd Rızâ, VII, 587-588).(1)

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Peygamberlerin Dereceleri.

Allah katındaki dereceleri bakımından peygamberlerin *diğer insanlara göre* en üstün konumda bulunduğu âlimlerce ittifak edilen bir husustur.

Âlimlerin çoğunluğu peygamberlerin *meleklerden de üstün* olduğu görüşündedir; bazı Mu'tezile mensupları ise meleklerin onlardan üstün olduğunu savunmuştur.

Peygamberlerin kendi aralarında üstünlük açısından fark bulunduğu hususuna Kur'an'da temas edilmiştir (el-Bakara 2/253; el-İsrâ 17/55).

Vahye muhatap oluş şekli, nübüvvetinin devam ettiği süre, görevlerinin bölgesel veya evrensel olması bakımından peygamberlerin farklı konumda bulunması bunu teyit etmektedir. Hz. Nûh, İbrâhim ve Dâvûd'un şükürde; Hz. Yûsuf, Eyyûb ve İsmâil'in sabırda; Hz. Zekeriyyâ, Yahyâ, İlyâs ve Hz. Muhammed'in şecaatte diğerlerinden ileride olduğu nakledilir (Reşîd Rızâ, VII, 597-598).

Ayrıca peygamberlerin bir kısmına büyük kitap, bir kısmına ise suhuf verilmiş, bazıları vasıtasız bir şekilde Allah ile konuşmuş, bazıları Cebrâil aracılığıyla veya diğer vahiy yöntemleriyle vahye muhatap olmuş, bir kısmı belli bir kavme, bir kısmı da bütün insanlara gönderilmiştir. Bu sebeple bütün peygamberleri örnek alan, bütün insanlara gönderilen ve nübüvveti kıyamete kadar devam edecek olan Hz. Muhammed'in peygamberlerin en üstünü olduğunda ittifak edilmiştir.

Onun ardından yine bütün insanlara peygamber olarak gönderilen Hz. İbrâhim, yeni bir kitap ve şeriat verilen Hz. Mûsâ, Dâvûd ve Îsâ gelir (Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 164-166; Fahreddin er-Râzî, VI, 195; Reşîd Rızâ, III, 144). (...)(1)

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Peygamberlerin Görevleri.

a) Allah'tan başka ilâh bulunmadığı gerçeğini tebliğ edip muhataplarını sadece O'na ibadet etmeye davet etmek.

b) Hak ve bâtıl inançları tanıtıp hak olanların benimsenmesini, bâtıl olanların terkedilmesini istemek.

c) Âhiret hayatının mutlaka geleceğini vurgulayıp cennete girmeye vesile olanlar yanında cehenneme girmeyi gerektiren inanç ve davranışları tanıtmak.

d) İlâhî emirleri tebliğ edip açıkladıktan sonra bunları bizzat uygulayarak insanlara örnek olmak.

e) İnsanları var oluşun ve hayatın anlamını düşünmeye çağırıp bunun yollarını göstermek.

f) Nefsânî arzuların baskısını azaltıp erdemli bir hayat şekli kurmak (a.g.e., II, 203-206; XII, 206-213; Muhammed Abduh, s. 109-112).(1)

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Peygamberlerin İlki

Kelâmcıların büyük çoğunluğuna göre Allah *ilk peygamber* olarak Hz. Âdem'i göndermiş, ona ilâhî emirler içeren kelâmını bildirmiş, o da çocuklarına Allah'a inanıp ibadet etmeyi öğretmiş, ilâhî emirlere uyanların âhirette mükâfatlandırılacağını, isyan edenlerin cezalandırılacağını bildirmiştir (el-Bakara 2/37; Âl-i İmrân 3/33; el-Mâide 5/27-29). Âyetlerin yanı sıra hadislerde de Hz. Âdem'in

peygamber olduğu haber verilmiştir (Arapkirli Hüseyin Avni, s. 150).

Katâde b. Diâme ile Muhammed Abduh ve M. Reşîd Rızâ gibi eski ve yeni bazı âlimler ise ilk peygamberin *Hz. Âdem değil Hz. Nûh* olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre Allah insanları bir çocuğun geçirdiği gelişme süreçlerinde olduğu gibi eğitmiştir. Kur'an'da belirtildiği üzere (el-Bakara 2/213) ilk insanlar, bu sürecin başlangıcında bir tür içgüdüye benzeyen fıtrî ve aklî bilgilere sahip kılınarak dinî konularda aynı görüşleri paylaşmaları sağlanmış, bir zaman sonra aralarında görüş ayrılığı çıkıp putlara tapmaya başlayınca Cenâb-ı Hak gerçeği anlatacak peygamberler göndermiştir. Böylece insanlar, peygamberleri tanıma ve getirdikleri vahye dayalı bilgileri anlama aşamasına ulaşıp sosyal düzen içinde yaşamanın kurallarını öğrenmiş ve âdeta peygamberler insanlık camiasının ortak aklı konumunda olmuştur.

Bu âlimlere göre ilk peygamberin *Hz. Nûh* olduğu âyet ve hadislerle de sabittir. Hz. Muhammed'e vahiy verilmesinin Hz. Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahiy verilmesi gibi olduğunu bildiren âyette (en-Nisâ 4/ 163; krş. eş-Şûra 42/13) peygamberlere vahiy gönderme sürecinin Nûh ile başladığına işaret edilmiştir.

Hz. Âdem'in ilk peygamber olduğunu savunanlar ise ilgili âyetleri te'vil ederek Nûh'un kâfirlere gönderilip şirke karşı insanları uyaran ve kitapla şeriat verilen ilk resul olduğu, Âdem'in ise ailesine veya sadece müminlere gönderildiğini söylemiştir.

Nübüvvetin Hz. Nûh ile başladığını kabul edenlere göre Hz. Âdem'in Allah'tan kelimeler alıp tövbe etmesi (el-Bakara 2/37) peygamberliğini kanıtlamaz. Çünkü Allah'tan her vahiy alan peygamber değildir. Nitekim Hz. Mûsâ'nın vahiy alan annesiyle Îsâ'nın annesinin peygamber olmadığına hükmedilmiştir. Âdem'in aldığı vahiy tıpkı yere ve göğe yapılan hitaplarda olduğu gibi teklifî değil tekvinî olabilir. Cenâb-ı Hakk'ın Âdem'de yarattığı kelimeler Hz. Muhammed'e vahiy verilmeye başlanmadan önce Hira dağında bir tür ibadete yöneltilmesi gibi fıtrî bir telkin niteliğinde sayılmalıdır. Âhirette insanları hesaba çekme işlemini başlatmayı konu edinen şefaat hadisinde de Hz. Âdem peygamber olarak değil insanların babası diye nitelendirilmiş, Hz. Nûh'tan ise ilk peygamber (resul) olarak söz edilmiştir (Bedreddin el-Aynî, XV, 220).

Âdem'in peygamber olduğuna dair hadis ise âhâd, hatta zayıf ve uydurma rivayetlerdendir. Bütün bunlar, Hz. Âdem'in Kur'an'da ve sahih hadislerde belirtilen terim anlamında bir peygamber sayılmadığını kanıtlamaktadır (Reşîd Rızâ, II, 291-296; VII, 603-609; VIII, 354).

Hz. Âdem'in peygamber olduğunu savunanlar doğrudan doğruya açık anlamlı âyetleri esas alırken peygamber olmadığını ileri sürenler âyetlerden çıkardıkları bazı yorumlara dayanmaktadır. Nitekim Hz. Âdem'in, Nûh'un yanı sıra peygamberler zincirini oluşturan Âl-i İbrâhim ve Âl-i İmrân'la birlikte Allah tarafından seçilmiş kimselerden olduğu açıkça belirtilmektedir (Âl-i İmrân 3/33); ayrıca çocuklarının da dünyada Allah'a iman ve itaatten, âhirette de ceza ve mükâfattan haberdar olduğu anlaşılmaktadır (el-Mâide 5/27-29). Esasen Muhammed Abduh da sözü edilen âyeti (Âl-i İmrân 3/33) açıklarken orada geçen "ıstıfâ" kavramına "nübüvvet ve risâlet vererek seçmek" anlamını vermiştir ki Âdem'in peygamber olmadığı idDİAsı bununla çelişmektedir (Reşîd Rızâ, III, 288). Şefaat hadislerinde Hz. Âdem'den insanlığın babası diye söz edilmesi onun peygamber olmadığı anlamına gelmez; bu rivayetleri peygamber olduğunu bildiren âyetlerle sahih hadislerin ışığı altında değerlendirmek gerekir.(1)

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Peygamberlerin Özellikleri.

a) Mûcize göstermek. Allah'tan vahiy aldığını ve peygamber olduğunu ileri süren kimsenin doğruluğu mûcize ile bilinebilir. Mûcize aklen mümkün olup peygamberin nübüvvetini kanıtlaması için gereklidir, gerçek peygamberle sahte peygamberi birbirinden ayıran yegâne kanıt mûcizedir (Fahreddin er-Râzî, XI, 108).

Tarihte gerçek peygamberlerin dışında yalancı peygamberler de çıkmıştır. Hz. Muhammed'in vefatından hemen sonra Esved el-Ansî, Tuleyhâ b. Huveylid, Secâh, Müseylime gibi sahtekârların türediği, başka zamanlarda da sahte peygamberlerin ortaya çıktığı bilinmektedir.

Her peygambere yaşadığı zamanda yaygın olan bilgi ve maharet konularıyla örtüşecek türden mûcizeler verilmiştir.

b) Vahiy almak ve tebliğ etmek. Vahiy alan peygamber, iradesi dışında ve diğer insanlarca tecrübe edilmesi mümkün olmayan bir şekilde bazı ilâhî bilgiler idrak eder, bunların kendisine Allah tarafından gönderildiğini yaşadığı derunî tecrübelerle anlar (Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 156-157; Reşîd Rızâ, I, 220).

Hz. Mûsâ ile Îsâ'nın annelerine vahyedilmesi örneğinde olduğu gibi Allah'ın peygamber olmayanlara da vahiy telkin etmesi mümkündür, ancak bunlar ilham şeklinde değerlendirilir. Her peygamber aldığı vahiyleri eksiksiz biçimde insanlara tebliğ etmiştir.

c) Beşerî niteliklere sahip olmak. Peygamber mûcize gösteren ve Allah'tan vahiy alan bir kişi olmakla birlikte ulûhiyyet vasıfları taşımaz. Her insan gibi o da doğar, yaşar ve ölür. Peygamberin insan türünden olması onun için bir kusur olmayıp aksine, insanlarla ilişki kurarak ilâhî emirleri tebliğ etmesine ve kendisinin rehber kabul edilmesine daha uygundur (Mâtürîdî, V, 208, 337).

Kelâmcıların çoğunluğuna göre bir insana ancak ergenlik dönemine girdikten sonra peygamberlik mertebesi verilir. Fahreddin er-Râzî ve Teftâzânî gibi âlimler ise Hz. Îsâ'da çocukken bazı hârikulâde olayların müşahede edilmesine dayanarak peygamberlik için ergenlik dönemine girmenin şart olmadığını söylemiştir (Arapkirli Hüseyin Avni, s. 125).

Peygamberin akıllı, zeki, fizikî eksiklik ve kusur taşımayan bir yapıda yaratılması görevlerinin gerektirdiği özelliklerdir. Kelâmcılar, peygamberin tebliğ ettiği ilâhî mesajları yeterince anlatabilmesi ve güçlü tartışmacılarla başa çıkabilmesi için bedenen ve zihnen mükemmel yaratıldığını belirtir (a.g.e., s. 125-126).

Peygamberin beşerî özellikleri noktasında tartışılan konulardan biri de *cinsiyet meselesi*dir. Mâtürîdiyye'nin tamamı ile bazı Eş'ariyye âlimlerine göre peygamberin erkek olması şarttır; nitekim Kur'an'da sadece erkeklerin nübüvvetle görevlendirildiği belirtilmiştir (Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/43; el-Enbiyâ 21/7). Yaratılışı itibariyle erkeklere nisbetle dirençleri daha zayıf olan kadınların çetin bir mücadeleyi gerektiren peygamberlik görevini başarması mümkün değildir. Ayrıca kadınlık halleri de ibadetlerde örnek olmalarını engelleyicidir (Nûreddin es-Sâbûnî, s. 46; Teftâzânî, II, 198; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, s. 194).

İbn Hazm, Kurtubî ve başta Ebü'l-Hasan el-Eş'arî olmak üzere Eş'ariyye âlimlerinin çoğunluğu, nebî-resul ayırımına dayanan peygamber anlayışının bir sonucu olarak Âsiye ve Meryem gibi bazı kadınların nebî olan peygamberler arasında yer aldığını kabul etmiştir. Onlara göre nebî Allah'ın tebliğle görevlendirmeksizin kendisine vahiyde bulunduğu kişidir. Kur'an'da Allah'ın Hz. Mûsâ ile Îsâ'nın annelerine vahyettiği, Hz. Meryem'i âlemlerdeki bütün kadınlardan üstün kıldığı belirtilmiştir (Âl-i İmrân 3/42; el-Kasas 28/7; İbn Hazm, V, 119-121; Bedreddin el-Aynî, XV, 309; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, s. 195-196). Bunun yanında âlimler, Allah'ın kadınlardan -kelâm ilminde kabul edilen terim anlamıyla- resul göndermediği hususunda aynı görüşü paylaşmıştır.

Öte yandan peygamberin Allah'tan *gayba dair bilgiler* alması onun kendi imkânlarıyla gaybı bildiği anlamına gelmez.

Kelâmcılara göre Allah hidayet vermedikçe peygamber kimseyi hidayete erdiremez (Fahreddin er-Râzî, IV, 67). (...)

d) Allah tarafından seçilmiş olmak (vehbîlik). Kelâmcılar, peygamberliğin yalnızca Allah tarafından seçilmekle mümkün olacağı görüşünde ittifak etmiştir. Bir insanüstün ahlâka sahip olmak, çok ibadet etmek gibi nitelikleriyle peygamberlik mertebesine erişemez.

Ancak kelâmcılar, Allah'ın peygamber seçtiği insanı bedenî ve ruhî vasıflarıyla farklı bir yaratılışa sahip kılıp kılmadığı hususunda iki farklı görüş ileri sürmüştür. Çoğunluğa göre peygamberin bu nitelikleri bakımından diğer insanlardan hiçbir farkı yoktur, peygamber olmak Allah'ın bir lutfudur (İbrâhîm 14/11; Seyfeddin el-Âmidî, s. 317). Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Fahreddin er-Râzî, Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, Muhammed Abduh gibi âlimlere göre ise Allah, peygamber seçtiği insanı bedenî ve özellikle ruhî bakımdan diğer in-

sanlardan *üstün bir yaratılışa* sahip kılmıştır. Buna göre peygamber ruhî melekeleri itibariyle meleklere benzer, beşerî zaaflara yenilmez, görevini ihmal etmeyen bir kararlılığa sahiptir. Aksi takdirde görevinin üstesinden gelemez, vahiy almaya ve başta Cebrâil olmak üzere melekleri görmeye güç yetiremezdi (Nesefî, I, 532-533; Bedreddin el-Aynî, IV, 51; Âlûsî, III, 131-132; Reşîd Rızâ, II, 14; VIII, 39-40). Kur'an'da Allah'ın peygamberliği tevdi edeceği yeri en iyi bildiğine vurgu yapılması da (el-En'âm 6/124) bu görüşü destekler. Peygamberliğin vehbîliği bunun babadan oğula intikal eden bir görev olmadığını da gösterir. Nitekim Hz. Nûh'un oğlu ve Hz. İbrâhim'in babası inkârcılardandı (Hûd 11/42-46; et-Tevbe 9/114).

e) Günah işlemekten korunmuş olmak (ismet). Kelâmcıların çoğunluğuna göre, tebliğ ettiği ilâhî emirlere uymakta örnek olmakla görevlendirilen peygamber bilinçli şekilde günah işlemekten korunmuştur (İbn Hazm, IV, 6).

İsmet terimi hakkında "Allah'ın peygamberi, kendi iradesiyle itaat etmeye yöneltip günah işlemekten sakındıracak lutfuna mazhar kılması" diye yapılan tanım "Allah'ın peygamberde günah işleme gücü ve iradesi yaratmaması" yolundaki tanımdan daha isabetlidir. Zira peygamber de imtihana tâbi tutulan bir insandır, bu durum onun dilediği fiili yapma irade ve gücünden yoksun bırakılmamasını gerektirir (Mâtürîdî, V, 55, 73; VIII, 43; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, s. 195-196; Ali el-Kārî, s. 53).

Peygamber, bu ilâhî inayetin yanı sıra Allah'a olan yakīn mertebesindeki imanı ve derin sevgisi sayesinde O'nun buyruklarına itaat edip yasaklarından kaçınır. Kelâmcılar, peygamberlerin ismeti konusunda naklî deliller ileri sürmekle birlikte (meselâ bk. el-Mâide 5/67; Yûsuf 12/24) daha çok aklî delillere dayanmışlardır; bunların esasını da insanların Allah'ın emirlerine itaat etmesini sağlamak için O'nun tebliğine öncelikle peygamberlerin uyup ümmetlerine örnek olma zorunluluğu teşkil eder (Kādî Abdülcebbâr, XV, 279 vd.; Nesefî, II, 836; Teftâzânî, II, 193; Hayâlî, s. 90-91).

Farklı görüşler bulunmakla beraber âlimlerin büyük çoğunluğu *peygamberlerin küfürden, vahiyleri tebliğ edip uygulamada hata etmekten ve yalan söylemekten korunduğu (sıdk)* görüşünde birleşmiştir (Kādî Abdülcebbâr, XV, 281; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, s. 195; Ali el-Kārî, s. 52). Ancak onların uygulamada ictihada dayalı olarak bazı hatalar yapabildikleri ve bu takdirde ilâhî uyarıya muhatap oldukları kabul edilmiştir (Nesefî, I, 529-534; Reşîd Rızâ, IX, 109-110).

Peygamberlerin günah işlemekten korunması meselesinde Şîa ve Sûfiyye ile Ebû İshak el-İsferâyînî gibi az sayıda Sünnî kelâmcısının dahil olduğu bir grup, onların nübüvvetten önce ve sonra kasten veya sehven, büyük veya küçük hiçbir günah işlemediğini ileri sürmüştür (Kādî İyâz, II, 718-732; Sübkî, IV, 260-261; İsmail Hakkı Bursevî, VI, 323; Ca'fer es-Sübhânî, II, 155-156).

Bunların dışında Mâtürîdiyye, Eş'ariyye ve Mu'tezile'nin dahil olduğu çoğunluk, peygamberlerin nübüvvetten önce ve sonra büyük veya önemli sayılabilecek küçük günahı kasten işlemediği, buna karşılık unutarak veya yanılarak nübüvvetten önce ve sonra küçük günah (zelle) işlediği görüşünü benimsemiştir.

Ayrıca Mu'tezile mensupları ve Ehl-i sünnet'ten bazıları peygamberlerin nübüvvetten önce büyük günah işlemiş olabileceği görüşündedir (Ebü'l-Leys es-Semerkandî, s. 173-176; Kādî Abdülcebbâr, XV, 280; Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, s. 199-200; Ali el-Kārî, s. 50-51).

Selefiyye âlimleri de peygamberlerin nübüvvetten önce büyük, nübüvvetten sonra küçük günah işleyebileceğini kabul etmiştir (İbn Kuteybe, s. 404).

Kelâmcılar, Kur'an'da ve hadislerde belirtilen ve günah sayılan bazı fiilleri peygamberlerin yaptıklarına ilişkin haberlerin te'vil edilmesini zorunlu görmüştür. Zira ilgili naslar bir bütün olarak incelendiğinde söz konusu fiillerin nübüvvetten önce gerçekleşmiş olmak, unutup yanılmak, günah olan bir neticeyi doğuracağını bilmemek veya bir tehlikeden korunmak gibi meşrû sebeplere bağlı olarak peygamberlerden sudûr ettiği anlaşılır.

Ayrıca kelâmcılar, peygamberlerin beşeriyet vasfı taşımalarının ve ilâhî mağfirete muhtaç olmalarının da bazı hatalar yapmalarını gerektirdiği görüşündedir. Çünkü hata yapmamak ve bağışlanmaya ihtiyaç duymamak sadece Allah'a mahsustur (Câhiz, s. 89; Fahreddin er-Râzî, XXIII, 54).

İsmet sıfatına dair görüş ayrılıkları Kur'an'da-

ki açıklamalara göre değerlendirildiği takdirde, peygamberlerin yanılarak veya unutarak Allah'ın dostluğundan çıkmayı gerektirmeyecek şekilde bazı günahlar işlemelerini mümkün gören görüşün doğruluğu ortaya çıkar. İsmetin mahiyetini de "yapılan ilâhî uyarının ardından peygamberin kendi iradesiyle hatadan dönmesi" şeklinde anlamak Kur'an'daki açıklamalarla örtüşür (meselâ bk. Yûsuf 12/24).

f) Doğru sözlü ve güvenilir olmak (sıdk-emanet). Sıdk "her konuda doğruluk", emanet ise "her alanda insanlara güven vericilik" anlamına gelir. Kur'an'da peygamberler sıddîk ve emîn diye nitelendirilmiştir (Meryem 19/41; eş-Şuarâ 26/107, 125, 143, 162, 178).

Kelâmcılar, ilâhî emaneti yerine getirmekle görevlendirilen peygamberlerin *bu niteliklere* sahip olması gerektiğinde ittifak etmiştir. Davranışlarında ve hükümlerinde adaletli olmak da peygamberlerin güvenilirlik niteliği çerçevesinde zikredilir. Hiyanet, yalancılık ve zulüm peygamberlerde görülmesi mümkün olmayan niteliklerdir (Arapkirli Hüseyin Avni, s. 130; M. Revvâs Kal'âcî, I, 952).[1]

(1) DİA; [PEYGAMBER - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 34; sayfa: 258

Pır-ı Sani Çerkeşi Hacı Mustafa Ef. Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Pilaster

Mimaride duvara yapışık sütun şeklinde kullanılan bir inşaat tekniğidir. Yapılarda süs öğesi olarak kullanılır. "Sütunce" ya da "Pillar" olarak da anılan teknik; dört köşeli sütun, duvara yapışık sütun şeklinde dikey olarak sütunun yarısının duvara gömme haliyle uygulanmasıdır. [1]

(1) https://tr.wikipedia.org/wiki/Pilaster

Plinthos:

İon kaidesinin alt bölümünü oluşturan kare biçimli blok. [1]

(1) http://www.dersimiz.com/terimler-sozlugu/Plinthos-Nedir-17350.html

Pir (Kümbet) Türbesi-Takistan

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 47

Pir Abdurrahman Çelebi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Pir Ahmed (Horozoğlu) Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) Tokat:. a.g.e. s. 39

Pir Ahmed Edirnevi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 125,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 512

Pir Ahmed Türbesi-Gümüşhane

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) Özkan, Haldun. a.g.e. s. 146

Pir Ali Aksarayi Hazretleri Türbesi-Aksaray

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 434

Pir Ali Baba Türbesi-Erzurum

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 225

Pir Ali Bircivan Türbesi-Amasya

(1) Yıldız, Harun. a.g.e. s. 477

Pir Ali Dede Türbesi-Kıbrıs

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 436

Pir Emir Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) Taş, Nazlı Pınar. a.g.e. s. 31,
(3) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 183,
(4) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 67

Pir Esad Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) DİA, Cilt. 34, s. 275

Pir Hasan Burhanrddin Cihangiri Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 139

Pir İlyas Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 71,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 3,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 141,
(4) Zeyrek, Yunus. "Amasya'nın Altın Tarihi." Amasya Valiliği, Ankara,(2009), s. 101,
(5) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 182,
(6) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 11

Pir İsmail Rumi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 139

Pir Kemal Türbesi-Elazığ-Baskil

(1) Kıyak, Abdülkadir. a.g.e. s. 170

Pir Mehmed Çelebi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Pir Mehmet Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 268

Pir Muhammed Nureddin Cerrahi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 30

Pir Musa Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Pir Seyyid Hasan Hüsameddin Uşşaki Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 139

Pir Seyyid Türbesi-Azerbaycan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Pir Sinan Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Pir Sultan Abdal Türbesi-Sivas-Banaz

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 29

Pir Sultan Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 48

Pir Sücaeddin İlyas Türbesi-Amasya

(1) Amasya Valiliği. a.g.e., s. 78

Piraziz Türbesi-Giresun-Piraziz

(1) Giresun Valiliği, a.g.e. s. 64,
(2) Işık, Ali. "Maviden Önce Yeşilden Sonra Piraziz" Piraziz Kaymakamlığı, İst.(2006). s. 99

Pirbakran Türbesi-İran

(1) Özkurt, Kemal. a.g.e. s. 109

Pirce Alaaddin Türbesi-Alanya

(1) Kaynak Yok

Pirebi Sultan Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 257

Pir-i Alemdar Türbesi-İran

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 63

Pir-i Ali Sultan Türbesi-Aksaray

(1) Gür, Nevzat.. a.g.e. s. 847

Piri Baba Türbesi-Merzifon

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 26,
(2) DİA, Cilt. 34, s. 279,
(3) Yıldız, Harun. a.g.e. s. 473

Piri Baba Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Pir-i Bakran Türbesi-İran

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 42

Piri Halife Sultan Türbesi-Isparta

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 28,
(2) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Piri Mehmed Efendi Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 85,
(2) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Piri Mehmet Efendi Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 941

Piri Nazir Türbesi-Kosova-Priştine

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 169,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 490

Piri Sani Türbesi-Çankırı

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72

Pirinçcibaşı Sinan Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Pirler Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72

Piryar Veli Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Pisili Hoca Türbesi-Muğla

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 297

Piyale Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72,
(2) DİA, Cilt. 34, s. 300.
(3) Envanter. a.g.e. No:91,
(4) Ünlü, Rasim. a.g.e. s. 203,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 257

Piyali Veysi Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 168

Pizan (Örnekkale) Türbeleri-Van

(1) Van Valiliği. a.g.e.

Plak Mustafa Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 125,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 514

Plava Türbesi-Kosova-Plava Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 373,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 442

Polat, Asım

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 726.8-14

İstanbuldaki Bazı Mezar Taşları, Atatürk Ü.İlahiyat Fak., Lisans Tezi, S.90+33 Resim, 1999, Erzurum

107

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Polat, Fatma

Ankara İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 726.8/POL.S

Sivas Mezar Taşları, Ank.Ü.İ.F.Türk-İsl.San.Tar.ABD, Lisans Tezi, 2002, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Polat Dede Türbesi-Isparta

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 241

Polyandrion

Antik Yunanistan'da devletin genellikle savaşta ölmüş bir grup erkek için yaptırdığı bir mezar anıtı ya da duvarla çevrili bir gömü yeri.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Poslişta Türbesi-Kosova-Poslişte Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 375

Posta ve Telegraf Nazırı İzzet Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 516

P

Postal Zâde Seyh Hacı brahim Efendi Türbesi-Afyon

(1) Karanfil-Güldemir, Münevver. a.g.e. s. 100

Prens Sebahaddin (Halim Paşa) Türbesi-İstanbul

(1) Envanter. a.g.e. No:98

Prothesis

Antik Yunan cenaze töreninde ölüyü mezardaki klineye yatırma töreni.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Pural, Kasım

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 745.5/P86İ-30

İstanbul Eyüp Camii Ve Çevresindeki Bazı Mezartaşları, Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, S.75, 2000, Erzurum

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Pünhan Baba Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 91

Ra‘d Sûresi

Kur’ân-ı Kerîm’in on üçüncü sûresi.(...)

Ra‘d sûresinin muhtevasını üç bölüm halinde ele almak mümkündür.

Asıl konusu ulûhiyyet olan **birinci bölüm**de Hz. Peygamber’e indirilen vahyin gerçekliğine vurgu yapan ilk âyetten sonra muhatapların dikkati evrenin yaratılışı ve işleyişine çekilir; bu arada tabiata hâkim olan düzenle bunun insan hayatının devamına yönelik işleyişine değinilir; ardından iman hayatında en önemli engeli oluşturan âhiretin inkâr edilişinin şaşılacak bir davranış olduğu belirtilir (âyet: 1-5). Daha sonra Mekkeli müşriklerin Resûl-i Ekrem’den maddî-hissî mûcizeler istediği ifade edilir. Resûlullah’ın, geçmiş dönemlerde olduğu gibi hissî mûcize gösterilmesinin ardından inanmadıkları için ümmetleri helâk edilen peygamberlerden olmadığı, onun görevinin hak yola dönmeleri için insanları uyarmaktan ibaret bulunduğu anlatılır. Allah’ın engin ilim ve kudretine çeşitli örnekler verilir.

11. âyette Cenâb-ı Hakk’ın meşrû düzenlerini bozmayan toplumlara lutfettiği nimetlerinin devam edeceği belirtilir; Allah’ın birliğine vurgu yapılır, insan onuruyla bağdaşmayan putperestlik eleştirilir. Allah’ın davetine olumlu cevap verenler için ebedî âlemde en güzel mükâfatın hazırlandığı, olumsuz davranış sergileyenlerin karşılaşacakları kötü âkıbetten kurtulabilmek için yeryüzünün tamamını fedaya razı oldukları ifade edilir (âyet: 6-18).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde, Hz. Peygamber’e gönderilen vahyin hak olduğunu kabul eden ile bu apaçık gerçek karşısında kör gibi davranan kimsenin asla eşit olmayacağı dile getirilir ve bunu ancak aklından faydalanmasını bilenlerin anlayabileceği ifade edilir. Sözü edilen akıl sahiplerinin nitelikleri şöylece sıralanır: Bezm-i elestte Allah’a verdikleri itaat sözünde duranlar, Allah’ın riayet edilmesini emrettiği şeylere riayet edenler, rablerinden korkanlar, kıyamet günü Allah’ın huzurunda hesap vermeyi önemseyenler, rablerinin rızasını elde etme uğrunda sabır gösterenler, namaz kılanlar, Allah’ın lutfettiği nimetlerden başkalarını faydalandıranlar, kötülüğü iyilikle savanlar. Bu kimselerin *cennet ehli olduğu* ve oraya babalarından, eşlerinden ve çocuklarından sâlih olanlarla birlikte girecekleri haber verilir. Buna karşılık bezm-i elestte Allah’a verdikleri sözü tutmayanlar, Allah’ın gözetilmesini emrettiği şeyleri gözetmeyenler ve yeryüzünde fesat çıkaranların ilâhî rahmetten yoksun kalıp *kötü âkıbete uğrayacakları* belirtilir. İkinci bölüm rızkı genişletip daraltanın Allah olduğunu ve dünya hayatının refahıyla şımarıp âhiret mutluluğundan mahrum kalanların ziyana uğrayacaklarını ifade eden âyetle sona erer (âyet: 19-26).

Üçüncü bölüm genel anlamda nübüvvet ve özelikle Hz. Peygamber’in risâletiyle ilgilidir. İnkârcıların Hz. Muhammed’den maddî-hissî mûcize talep ettiklerinin bildirilmesiyle başlayan bu bölümde Allah’a yönelen kimseye O’nun hidayet nasip edeceği, böylelerinin Allah’ı anmak ve O’na bağlanmakla huzur bulduğu ifade edilir. Peygam-

bere düşen görevin vahyedilen âyetleri muhatap-larına okumaktan ibaret olduğu belirtilir. İnkâra sapanların, sayesinde dağların yürütüldüğü, yerin parçalandığı yahut ölülerin konuşturulduğu bir Kur'an getirilse bile yine iman etmeyecekleri haber verilir (Mâtürîdî, VII, 429-430). Geçmiş peygamberlerle de alay edildiği, ancak kendilerine mühlet verildikten sonra bunların cezalandırıldığı bildirilir. Allah'ın birliğine ve *âhirete temas edildikten sonra* (âyet: 33-35) Kur'an'ın ilâhî vahiy ürünü olduğu vurgulanır. Ardından Resûlullah'a hitap edilerek kendisine ve beraberindeki müslümanlara her türlü eza ve cefayı reva görenlerin mutlaka *kötü âkıbetle karşılaşacakları* bildirilir; onun görevinin tebliğden ibaret olduğu, inkârcılardan hesap sorma işinin ise Allah'a ait bulunduğu hatırlatılır. Mekke müşriklerinin geçmişteki inkârcı ümmetlerde görüldüğü gibi hezimete uğrama zamanlarının yaklaştığı haber verilir.

Sûre Hz. Peygamber'in, nübüvvetini kabul etmeyenlere şöyle söylemesini emreden âyetle son bulur: "Benimle sizin aranızda şahit olarak Allah ve kitap bilgisine sahip olan kimseler yeter". Vahyin inmeye başlamasından on yıl sonra nâzil olduğu anlaşılan Ra'd sûresinde İslâm dininin temel inanç konularının yanı sıra ibadet ve ahlâk konularına da değinilmekte, inanmayan gruplar aklıselime davet edilmektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber'e ve ilk müslümanlara sabır tavsiye edilmekte ve geleceğe ümitle bakmaları istenmektedir. Çünkü her zaman olduğu gibi hak galip gelecek ve bâtıl yok olup gidecektir.(...)[1]

(1) DİA; [RA'D SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 34; sayfa: 384

Rabia El-Adeviyye Türbesi-Erzurum

(1) DİA, Cilt. 34, s. 381,
(2) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 56,
(3) Özdoğan, Duygu. a.g.e. s. 137

Rabia Hanım Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 820

Rabia Hatun Türbesi-Eştercan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 3 s. 133

Rabia Hatun Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 139
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 98

Rabia İrfan Hanım Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 315,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 500

Rabia-i Adviyye Türbesi-Mısır

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 34

Ragıb Paşa Türbesi-istanbul

(1) DİA, Cilt. 34, s. 405

Ragıp Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Envanter. a.g.e. No:92

Rah-ı Fena

Yokluk, ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Rahil

a. Ölen.[1]

b. Ölüm.[2]

c. Göçen, göç eden.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Rahim

Merhametli, esirgeyen, koruyan, acıyan, ahirette mümin kullarına keremiyle muamelede bulunan manasında Allah'ın adlarındandır.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Rahime Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 111

Rahimehullah

Sahâbeden sonraki âlimler için kullanılan dua cümlesi.

İmlâ meclislerinde hadis yazılırken veya müzakere edilirken sahâbeden sonraki âlimlerden birinin adı geçtiğinde rahimehullâh (Allah ona rahmet/merhamet etsin) demek müstehap ve mendup görülmüştür (Şemseddin es-Sehâvî, III, 259).

Bu dua bazan *"rahmetullâhi aleyh"* şeklinde de kullanılmıştır. Kur'an'daki, "Bunların arkasından gelenler şöyle derler: *Rabbimiz! Bizi ve bizden önce geçmiş imanlı kardeşlerimizi bağışla, kalplerimizde iman edenlere karşı kin bırakma! Rabbimiz! Sen çok şefkatli, çok merhametlisin"* meâlindeki âyet (el-Haşr 59/10) Selef hakkında rahmet okumanın delili kabul edilmiştir (Cemâleddin el-Kâsımî, XVI, 104).

Rahmet kelimesi Allah'a nisbet edildiğinde kuluna nimet vermesi ve ona lutufta bulunması anlamına gelmekte olup (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "rhm" md.) dua cümlesi olarak Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemekte, fakat hadislerde çokça kullanılmaktadır. Hz. Peygamber'in, "Allah bize ve Mûsâ peygambere rahmet etsin" şeklindeki duası (Müslim, "Fezâil", 172) bu örneklerden biridir (ayrıca bk. Wensinck, el-Mucem, "rhm" md.).

"Rahimehullah" duası, yaklaşık IV.(X.) yüzyıla kadar sadece vefat edenler için değil yaşayanlar için de kullanılmıştır. Ahmed b. Mehdî'nin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ile konuşmaya başlarken ona, "Ey Ebû Ubeyd! Allah sana rahmet etsin" diye hitap ettiği, muhaddislerin de birbirlerine, "Allah bize ve size rahmet etsin, bizi ve sizi bağışlasın" diye dua ettikleri (Sem'ânî, s. 101, 149) bilinmektedir. Hz. Peygamber'in, "Allahım! Başlarını kazıtarak ihramdan çıkanlara rahmet et" demesi (Buhârî, "Hac", 127; Müslim, "Hac", 317; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 79) yaşayanların birbirine bu şekilde dua etmesinin delili sayılmıştır.

İmlâ meclisinde hocanın söylediklerini başkalarına nakleden talebe derse giriş faslını bitirdikten sonra hadis yazdıran hocaya dönerek, "Allah sana rahmet etsin, hangi hocalardan hadis rivayet edeceksin?" diyerek hadis dersini başlatır (Nevevî, s. 169). Yahyâ b. Eksem kadılık, başkadılık, vezirlik görevlerinde bulunduğunu, fakat talebenin, "Allah sana rahmet etsin, hangi hocalardan hadis rivayet edeceksin?" sözü kadar hiçbir şeyin kendisini sevindirmediğini söylemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, II, 71).(...)[1]

(1) DİA; [RAHİMEHULLAH - Erdinç Ahatlı] cilt: 34, sayfa: 413

Rahis

Birden bire, ansızın gelen ölüm.[1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Rahmân

Allah'ın isimlerinden (esmâ-i hüsnâ) biri.

Sözlükte "merhamet etmek, severek ve acıyarak korumak" anlamındaki rahmet (ruhm, merhamet) kökünden türeyen rahmân kelimesi "şefkat ve merhamet eden, acıyan" demektir. Kelimenin kök mânasında *"yufka yürekli olmak, acımak, birinin üzüntüsüne ortak olmak"* gibi beşerî-duygusal unsurlar bulunduğundan Allah'a nisbet edildiğinde "sonsuz merhametiyle lutuf ve ihsanda bulunan" şeklinde anlam verilmiştir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "rhm" md.; İbnü'l-Esîr, en-Nihâye, "rhm" md.; Lisânü'l-Arab, "rhm" md.).

Bazı lugat âlimleri rahmân kelimesinin İbrânîce olduğunu ileri sürmüş, ayrıca Câhiliye döneminde tevhid inancı çerçevesinde kullanılmasının Yahudiliğin etkisini gösterdiği idDİA edilmiştir (Cevâd Ali, VI, 31, 37-41; Yıldırım, sy. 4 [1980], s. 25-29, 33-40). Fakat âlimlerin büyük çoğunluğu birinci idDİAyı reddetmiş, rahîm gibi rahmânın da "rahmet" kökünden türediğini belirtmiştir (meselâ bk. Fahreddin er-Râzî, s. 164-166). Arapça ile İbrânîce arasındaki yakınlık ise bilinen bir husustur. Kelimenin Câhiliye döneminde tevhid inancı çerçevesinde kullanılmasını ise tabii görmelidir, çünkü bütün ilâhî dinler tevhid ilkesinde birleşmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de rahmet kavramı *Tevrat'a, Kur'an'a, Hz. Peygamber'e ve insanlara* nisbet edilmiştir. Allah'a izâfe edilen rahmet kavramı 119 yerde fiil kalıbında, doksan iki yerde rahmet şeklinde geçmektedir.

R

Rahmân ismi elli yedi, rahîm ismi -Hz. Peygamber'e nisbet edildiği (et-Tevbe 9/128) bir yer hariç- 114 yerde tekrarlanmıştır. Dört âyette "*erhamü'r-râhimîn*" (merhamet edenlerin en merhametlisi), iki âyette "hayrü'r-râhimîn" (merhamet edenlerin en hayırlısı) terkipleri geçmektedir. Rahmân ismi altı âyette rahîm ile birlikte, diğer yerlerde tek başına kullanılmıştır. Rahîm ise yine esmâ-i hüsnâdan olan gafûr, azîz, raûf, tevvâb, ber, vedûd isimleri ve bir yerde rab ismiyle birlikte, üç âyette de müminlerle ilişkili olarak zikredilmiştir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "rhm" md.).

Bu iki ismin Kur'an'daki kullanılışlarından hareketle rahmânın Allah lafzı gibi zâtî isim yerinde, rahîmin ise sıfat konumunda olduğunu söylemek mümkündür. Rahîmin birlikte geçtiği diğer ilâhî isimler daha çok onun muhtevasını pekiştirmektedir. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da Allah'a nisbet edilen rahmet kavramının, yer aldığı metin bağlamında iman, İslâm, nübüvvet, Kur'an, mağfiret, cennet gibi mânevî; yağmur, rızık, çeşitli nimetler gibi maddî lutuf ve ihsan karşılığında kullanıldığını belirtir (Nüzhetü'l-ayün, s. 331-334).

Rahmân ve rahîm isimleri İbn Mâce ile Tirmizî'nin rivayet ettikleri esmâ-i hüsnâ listelerinde yer almış ("Duâ", 10; "Daavât", 82), ayrıca muhtelif hadislerde Allah'a nisbet edilmiştir (Wensinck, el-Mucem, "rhm" md.).

Bir kutsî hadiste Cenâb-ı Hakk'ın, "Ben rahmânım, hısım ve akrabalık da adımdan ayırdığım rahîm kelimesiyle anılmıştır. Akrabalık ilgisini sürdürenle ben de ilgimi devam ettiririm, bu ilgiyi kesenlerden ben de ilgimi keserim" buyurduğu rivayet edilmiştir (Müsned, I, 191, 194; Ebû Dâvûd, "Zekât", 45; Tirmizî, "Birr", 9). Abdullah b. Ömer'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber'in sohbet meclislerinden kalktığı sırada ashabı için yaptığı duanın son kısmı şöyledir: *"Allahım! Dünya hayatını varlık amacımızın ve ilmî gücümüzün nihaî hedefi kılma, bize merhamet etmeyeni başımıza musallat etme!"* (Tirmizî, "Daavât", 79).

Müslümanların çokça tekrar ettiği besmele üç isim içermektedir: Allah, rahmân, rahîm. Burada rahmân ve rahîm kelimeleri Allah isminin sıfatı olup besmele ile Fâtiha sûresi hariç Kur'an'da ve hadislerde rahmân kelimesi başka bir isme sıfat olarak kullanılmamıştır (el-Bakara 2/163 âyeti için bk. Beyzâvî, I, 157).

Bir âyette dua ve ibadetlerin Allah adına olabileceği gibi rahmân adına da yapılabileceği, zira Allah'ın, zâtına delâlet eden isimlerinin bulunduğu ifade edilmiştir (el-İsrâ 17/110). Ayrıca naslarda rahmânın izâfet veya cer harfleri aracılığıyla başka kelimelerle ilişkili olmaması, dolayısıyla değişiklik kabul eden fiil özelliği taşımaması kendisine ilâhî isimle sıfat arasında bir konum sağlamıştır. Kur'an'da Zekeriyyâ, Yahyâ, Meryem, Îsâ, İbrâhim ve Mûsâ'dan, son âyetlerinde de Hz. Peygamber'den bahseden Meryem sûresinde Allah lafzının sadece iki yerde geçmesine karşılık rahmânın on altı yerde geçmesi dikkat çekicidir. Bunun sebebi, muhtemelen kelimenin ortak bir kavram konumunda bulunması ve insan gönlünü Allah'a yaklaştıran bir içeriğe sahip olmasıdır.

İbn Cerîr et-Taberî, rahmân kelimesinin yaratıcıya ait bir isim olarak Câhiliye devrinde kullanılmadığını söyleyenlerin yanıldığını belirtmiş ve bu kelimenin yer aldığı bazı şiir örnekleri zikretmiştir (Câmiu'l-beyân, I, 87-88). Yine Taberî, rahmân kelimesinin mahlûka nisbet edilemeyeceği noktasında âlimler arasında ittifak bulunduğunu kaydetmiştir (a.g.e., I, 89). İstisnaî kullanımlar ya yersiz veya mecazi sayılmıştır (Kādî Abdülcebbâr, XX/ 2, s. 206).

Rahmân ve rahîm isimlerinin ikisinin birden Allah'tan başkasına nisbet edilmesi mümkün değildir; çünkü bunlar, Kur'an'da 114 defa tekrarlanan besmelede Allah lafzı ile beraber O'nun zâtına izâfe edilmiştir. Ayrıca, "İlâhınız tek bir ilâhtır, O'ndan başka tanrı yoktur. O rahmân ve rahîmdir" meâlindeki âyetle (el-Bakara 2/163) benzeri diğer âyetler bu iki ismi zât-ı ilâhiyyeye has kılmaktadır (el-Fâtiha 1/2-3; en-Neml 27/30; Fussılet 41/2; el-Haşr 59/22).

Rahmân ve rahîmin ilâhî isimler olarak anlam farkları üzerinde durulmuştur. Yaygın kanaate göre *rahmân dünya hayatında herkesi, rahîm ise âhirette sadece müminleri kapsayan ilâhî rahmeti* ifade eder. Nitekim Kur'an'da Allah, rahmetinin her şeyi kuşattığını beyan ettikten sonra onu son peygambere iman edip belli niteliklere sahip olan kimselere ileride ayrıca lutfedeceğini belirtmiştir

(el-A'râf 7/156-157; Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "rhm" md.).

Hattâbî iki isim arasındaki farkı, "Rahmân mevsufuna nisbet edilişinde hususilik, mânasında umumilik ifade ederken rahîm nisbetinde umumilik, mânasında hususilik taşır" cümlesiyle dile getirmiştir (Şenü'd-duâ, s. 39).

Aslında her iki ismin tecellileri hem dünya hem âhiret hayatı için geçerli olup belirgin etkileri açısından bir hususiliğin atfedilebileceği söylenebilir. Çünkü Allah'ın isim ve sıfatlarını zamanın öncesi ve sonrası açısından sınırlandırmak mümkün değildir. Bu anlayış, birçok âlim tarafından benimsenen rahmân ile rahîm arasında mâna farkının bulunmadığı görüşüne de uyar. Esmâ-i hüsnâ eserlerinin hemen hepsinde Abdullah b. Abbas'a nisbet edilen, "Rahmân ve rahîm şefkat ve merhamet (rikkat) ifade eden Allah'ın iki ismi olup her biri ötekinden daha rakiktir" sözü de bunu anlatır.

İnsana nisbet edildiğinde rahmet veya merhamet kavramına verilen *"birinin üzüntüsüne ortak olmak, ona acıyarak yardım etmek"* şeklindeki duygusal mânanın Allah'a izâfe edilmesi câiz değildir. Bununla birlikte O'nun merhameti diğer bütün varlıkların merhametiyle kıyaslanamayacak derecede çoktur; zira nicelik açısından sonsuz, nitelik açısından beklenenden üstündür. İnsanların merhametleri duygusal bir içerik taşıdığından bunun gereğini yerine getirmek onlar için psikolojik bir ihtiyaçtır. Halbuki Allah için böyle bir şey söz konusu değildir.

Allah, dünya hayatında dostlarının yanı sıra düşmanlarını da lutuf ve nimetlerine mazhar kılmaktadır. Bazıları, âhirette kâfirler hakkında adaletle hükmedilmesinin bir rahmet vesilesi olacağını söylemişse de rahmet adaletin de ötesinde bir muhteva taşıdığından başkalarına zulmetmeyen kâfirlerin Allah'ın rahmetiyle bir gün cehennem azabından kurtulmasının mümkün olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Rahmân, rahîm, raûf, vedûd, velî gibi kavramlar vasıtasıyla Allah'a nisbet edilen nihayetsiz merhamet sıfatı ile tabiatta görülen zararlı nesne ve olayların, hastalık, zulüm ve fakirlik gibi sıkıntıların nasıl bağdaştırılacağı hususu üzerinde durulmuştur. Gazzâlî bu hususta Mâtürîdî'nin şer problemine bakışına (Kitâbü't-Tevhîd, s. 141, 169-170) paralel bir yöntem benimseyerek insan açısından şer diye nitelendirilen her şeyin içinde bir hayrın bulunduğunu, sözü edilen nesne veya olaydan şerrin yok edilmesi halinde hayrının da ortadan kalkacağını belirtir ve bunun için kangren olan bir organın kesilmesiyle bedenin ölümden kurtulmasını örnek verir. Gazzâlî hayrın (bedenin selâmeti) doğrudan, şerrin ise (organın kesilmesi) dolaylı biçimde ilâhî iradeye dahil olduğunu söyler. Allah'ın erhamü'r-râhimîn olduğundan şüphe edilmemesi gerektiğini, fakat ilâhî tasarrufun bütün sırlarına vâkıf olmanın da mümkün olmadığını vurgular (el-Maḳṣadü'l-esnâ, s. 67-70).

Rahmân ve rahîm isimlerinden kulun alabileceği nasip konusunda en güzel yorumu yine Gazzâlî'nin yaptığı söylenebilir. Ona göre rahmân isminden elde edilecek feyiz kalp gözü perdeli olan kulları şefkat ve nezaketle uyarmak, günahkârlara hakaret nazarıyla değil merhamet nazarıyla bakmak, dünyada işlenen her günahı bir musibet kabul edip onu ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Çünkü her mâsiyet onu işleyeni Allah'tan uzaklaştırır, böylesi en çok acınmaya lâyık olan kimsedir. Rahîm isminden alınabilecek nasip ise fakirlerin ihtiyacını gidermeye gayret etmektir. Serveti ve nüfuzuyla bunu gerçekleştiremeyen kimse sıkıntıya düşenlere dua etmeli ve üzüntülerine ortak olmalıdır (a.g.e., s. 67).

Bazı âlimler rahmân ve rahîm isimlerini "lutuf ve ikram" mânasına alarak fiilî sıfatlar içinde mütalaa etmişse de çoğunluk bu isimleri irade sıfatına bağlamak suretiyle zâtî isim ve sıfat grubuna dahil etmiştir. Rahmân ve rahîm latîf, raûf, vedûd, velî isimleriyle anlam yakınlığı içinde bulunur.[1]

(1) DİA; [RAHMÂN - Bekir Topaloğlu] cilt: 34; sayfa: 416

Rahmân Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in elli beşinci sûresi.(...)

Tabiatın yaratılışı ve işleyişini, insanların ve cinlerin hizmetine verilişini, Allah'ın huzurunda mükellef tutulan *bu iki türün âhiret âlemindeki hayatını* konu edinen sûrenin muhtevasını iki bölüm halinde ele almak mümkündür.

R

Birinci bölüm Allah'ın insana verdiği değerin vurgulanmasıyla başlar ve yaratıcının ihsan ettiği nimetlere dair bazı örnekler verilir. Bunların başında Cenâb-ı Hakk'ın insana okumayı, düşünüp anladığı ve duyduğu şeyleri anlatmayı öğretmesi gelir. Bu nimetler arasında belli bir hesap ve düzen içinde insana hizmet için görevini yerine getiren güneş, ay, yıldızlar, gök ve yer, ağaçlar, bitkiler, çeşit çeşit meyveler, yer küresinin su kısmını oluşturan denizlerde hâkim olan düzen ve bunların hayat için sağladığı faydalara temas edilir. Ardından yeryüzünde bulunan herkesin öleceği, sadece azamet ve kerem sahibi Allah'ın bâki kalacağı, göklerde ve yerde mevcut herkesin O'ndan talepte bulunduğu, tabiatı O'nun yönettiği ve tabiatın işleyişine kimsenin müdahale edemeyeceği belirtilir (âyet: 1-36).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde *kıyametin kopmasına* değinilerek suçluların (inkârcılar) *kötü âkıbeti* kısaca tasvir edilir (âyet: 37-45); daha sonra dünyada iken *rabbinin huzuruna çıkma* endişesini taşıyan müminler zümresinin cennet hayatı anlatılır. Bu tasvirler arasında çeşit çeşit ağaçlar, meyveler, pınarlar, kalınacak yerler ve hûrilerden söz edilir (âyet: 46-78).

Rahmân sûresi, Kur'ân-ı Kerîm'de sûre başlarındaki besmelerle birlikte 169 defa tekrarlanan ve her şeyi kuşatan ilâhî rahmeti remzeden "rahmân" ismiyle başlar; Allah'ın azamet, kerem ve lutuf sahibi oluşunu ifade eden "zü'l-celâli ve'l-ikram" ismiyle sona erer. Mekke döneminin sonlarında nâzil olduğu anlaşılan Rahmân sûresi uyarının yanında düşündürücü, özendirici ve ufuk açıcı hitapları, gönülleri etkileyen lafız ve mâna sanatlarıyla sevgi, esenlik ve barış dini olan İslâm'a çağrısını bir defa daha tekrarlar.(...)

Rahmân sûresinin 26. âyetindeki "küllü men aleyhâ fân" (yeryüzünde bulunan her canlı fânidir) ibaresi Osmanlılar'da mezar taşlarına yazılması âdet olan ibareler arasında yer alır.[1]

(1) DİA; RAHMÂN SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu, cilt: 34, sayfa: 417

Rahmet

a. Acıma, merhamet etme,[3] kalpteki acıma duygusudur. Bu duygu, sahibini, acınan objeye karşı lütuf ve ihsana sevk eder.[1]

b. Allah'ın kullarına acıması, günahlarını bağışlaması, esirgemesi, Allah'ın merhameti.[2][3][4]

c. Allah'ın insanlara, darda kalanlara, yıkıma uğrayanlara yaptığı insan iradesinin dışında yalnız kendi isteğine bağlı olarak yaptığı olağanüstü yardım.[3]

d. Kur'an-ı Kerim.[3]

e. Hz. Muhammed.[3]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 17, s. 439;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Rahmet Düşüncesi

Şefkat gösterip lutufta bulunma anlamında bir Kur'an terimi.

Sözlükte masdar olarak "merhamet etmek, severek ve acıyarak korumak", isim olarak "şefkat, merhamet" anlamına gelir. Râgıb el-İsfahânî, rahmet kavramının temel mânasının "acınacak durumda bulunan kimseye yönelik yufka yüreklilik ve şefkat" olduğunu, Allah'a nisbet edildiğinde merhametin ürünü olan "lutufta bulunma" mânasına alınması gerektiğini söyler (el-Müfredât, "rhm" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de 114 yerde geçen rahmet kelimesi doksan iki yerde zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmiştir. Ayrıca 119 yerde fiil kalıbında, elli yedi yerde rahmân ve 114 yerde rahîm ismi şeklinde yine Allah'a izâfe edilmiştir. Cenâb-ı Hak dört âyette "erhamü'r-râhimîn", iki âyette "hayrü'r-râhimîn" olarak nitelendirilmiştir. Kur'an'da rahmet Tevrat'a, Kur'an'a, Hz. Peygamber'e ve insanlara da nisbet edilmiştir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "rhm" md.). Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da Allah'a izâfe edilen rahmet kavramının ifade ettiği mânaları şöyle sıralamıştır: İman, İslâm, nübüvvet, Kur'an, mağfiret ve cennet türünden olmak üzere mânevî; yağmur, rızık vb. maddî nimetler. Kur'an'da sayılamayacak kadar çok olduğu ifade edilen (İbrâhîm 14/ 34; en-Nahl 16/18) ilâhî nimetlerin hepsi ilâhî rahmetin kapsamı içinde yer alır.

Kur'ân-ı Kerîm'de ilâhî rahmetin her şeyi kuşattığı, Cenâb-ı Hakk'ın rahmeti kendisine "farz kıldığı" (merhameti ilke edindiği) belirtilmiştir

(el-A'râf 7/156; el-Mü'min 40/ 7; el-En'âm 6/12, 54). Bir kutsî hadiste, "Benim rahmetim gazabımı aşmıştır" buyrulduğu gibi (Buhârî, "Bedü'l-halḳ", 1, "Tevhîd", 55; Müslim, "Tevbe", 14-16) Buhârî ile Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste ("Edeb", 19; "Tevbe", 17-19) Resûl-i Ekrem, Cenâb-ı Hakk'ın, rahmeti 100 parçaya ayırıp birini yeryüzüne yöneltti̇ği, bu sayede bütün canlıların merhamet duygusu ve içgüdüsüyle davranışlar sergilediği, geride kalan doksan dokuz merhametini ise âhiret hayatına bıraktığı bildirilmiştir. Rahmetle ilgili olarak A. J. Wensinck'in el-Mucem'inde ("rhm" md.) on bir sütunluk bir yer işgal eden hadis kaynaklarında birçok rivayet ilâhî rahmetin enginliğini, insanların birbirine ve diğer canlılara karşı merhametinin yüceliğini dile getirir. Allah'ın kullarına olan merhametinin kaybettiği çocuğunu aramaya koyulan annenin merhametinden çok daha fazla olduğu (Buhârî, "Edeb", 18; Müslim, "Tevbe", 22), Medine'de Resûlullah'ın biat aldığı kadınlara gösterdiği şefkat ve nezaket karşısında onlardan birinin, "Allah ve resulünün bize karşı olan merhameti, her birimizin bizzat kendisine olan acımasından daha fazladır" dediği nakledilmiştir (Tirmizî, "Siyer", 37). Resûl-i Ekrem, "Ben rahmet peygamberiyim" derken (Müslim, "Fezâil", 126; Tirmizî, "Daavât", 118) herhalde, "Seni âlemlere rahmet olmak üzere gönderdik" meâlindeki âyete (el-Enbiyâ 21/107) atıf yapıyordu. Esasen onun müminlere kendi canlarından daha yakın olduğu da ifade edilmiştir (el-Ahzâb 33/6).

İnanmayanlar dahil olmak üzere Kur'an'da herhangi bir kimsenin ilâhî rahmetten uzak tutulduğuna dair bir beyan yoktur, ancak bunun dünya hayatı için söz konusu olduğu şüphesizdir. Ayrıca bu, dünyada herkese eşit imkânların verildiği mânasına gelmez. Çünkü dünya bir imtihan ve yükümlülük âlemi olup kişiler çeşitli sınavlardan geçirildiği gibi *hak ettikleri ceza veya mükâfatları ebedî âleme de ertelenebilir.*

Âhiret âlemiyle ilgili mükâfat ve nimetlere gelince, ilâhî rahmetin her şeyi kuşattığını ifade eden âyetin devamında bu rahmete hak kazanacakların nitelikleri ümmî olan o resul ve nebîye ve onunla indirilen Kur'an'a (nûr), Allah'ın âyetlerine iman edenler, resule tâbi olup saygı gösterenler, onu destekleyenler, kötülüklerden sakınanlar, zekât verenler şeklinde sıralanır (el-A'râf 7/156-157). Bunlara diğer bazı âyetlerde namaz kılma, Allah'a ve resulüne itaat etme (Âl-i İmrân 3/132), Allah'tan günahlarının bağışlanmasını dileme (en-Neml 27/46), hicret edip Allah yolunda elinden gelen gayreti sarfetme (el-Bakara 2/ 218) unsurları da eklenmiştir.

İlâhî rahmetle ilâhî muhabbet arasında özellikle uhrevî hayat açısından anlam yakınlığının bulunduğu şüphesizdir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın sevdiği kulların nitelikleri arasında iyilikte bulunma, günahlardan dönüş yapma, maddî ve mânevî temizliğe riayet etme, kötülüklerden sakınma, sabretme, tevekkül etme ve adaletli olma sayılırken sevmediklerinin nitelikleri de şöyle belirtilmiştir: Meşrû sınırları aşma, bozgunculuk yapma, alabildiğine nankör ve günahkâr olma, inançsızlık, zulüm, kibir, böbürlenme, israf ve şımarıklık (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "yuhibbü", "lâ yuhibbü" md.leri). Her şeye rağmen kendisini Allah'ın kulu bilen kimsenin O'nun rahmetinden ümit kesmemesi gerekir. Kur'an'da Allah'ın rahmetinden ümit kesmenin kâfirlere has bir özellik olduğu ifade edilmiştir (a.g.e., "ḳnt", "ys" md.leri).(1)

(1) DİA; [RAHMET - Abdülhamit Birışık] cilt: 34; sayfa: 419

Rahmet Okumak

Bir kimseye merhamet etmesi ve onu bağışlaması için Allah'a dua etmek, "Allah rahmet eylesin" demek.(2) Allah'ın rahmet etmesi, acıması, bağışlaması için yakarmak.(1)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Rahmetli

a. Ölen bir Müslüman'dan bahsederken saygıyla anmak için "Allah'ın rahmetine kavuşmuş" anlamında adının başına getirilerek söylenir, merhum, merhume.(1)(2)(3)
b. Ölmüş bir Müslüman'ın adı yerine kullanılır.(1)(3)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

R

Râkım Efendi Medresesi ve Türbesi

İstanbul'da XIX. yüzyılın ilk yarısında inşa edilen medrese ve türbe.

Fatih ilçesinde Atik Ali Paşa Camii'nin batısında yer alan yapı bu devrin ünlü hattatı Mustafa Râkım Efendi (ö. 1826) adına vefatından sonra hanımı tarafından yaptırılmıştır. Yapının Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'ndeki vakfiyesi Mustafa Râkım Efendi'nin sağlığında 1 Cemâziyelevvel 1240 (22 Aralık 1824) tarihinde hazırlanmıştır. 1869'da yapılan bir tesbitte medresede yirmi talebenin ders gördüğü kaydedilmiştir. 1914 yılındaki tesbitte avlusunun dar olduğu ve ahşap on odasının bulunduğu, harap durumda olduğu için kadro harici kaldığı, ayrıca mahalle arasında etrafı evlerle çevrili olan medresenin sıkışık bir konumda bulunmasından dolayı yeniden ihyasına gerek bulunmadığı belirtilmiştir. 1918 yılı sonlarında yapılan bir diğer tesbitte ise medresenin harikzedeler tarafından işgal edildiği bildirilmektedir.(...)

Medresenin doğu yönünde 90°'lik üç kademe yapan duvarlarının dış köşeleri pahlanmıştır. Kuzeydoğuda yer alan türbe 4,57 × 4,77 m. ölçüsünde kareye yakın planda olup üzeri tromplarla geçişi sağlanan kasnaksız kubbe ile örtülmüştür. Yapının ön cephesi hariç diğer cepheleri iki sıra tuğla, bir sıra kesme küfeki taşı ile almaşık örgülüdür. Güneybatı cephesinde yapıya geçişi sağlayan yuvarlak kemerli bir kapı ile bunun iki yanında dıştan küfeki taşı söveli ve dikdörtgen açıklıklı, içten ise yuvarlak kemerli olarak düzenlenmiş birer pencere vardır. İki yan duvarı penceresiz olup içeride yuvarlak kemerli nişler bulunmaktadır. Bunlardan özellikle güneydoğu duvarında yer alan büyük nişin dışarıdan görülen tuğladan büyük yuvarlak kemeri, burasının vaktiyle yandaki mekânına açılan bir hâcet penceresi şeklinde düzenlenmiş olabileceği izlenimini vermektedir.

Türbenin doğu yönünde dışa bakan kesme küfeki taşı ile kaplı ön cephesinde yuvarlak kemerli alınlıklı ve dikdörtgen açıklıklı üç pencere açılmıştır. Bu cephede yer alan pencerelerin alınlıkları ve söveleri mermerdendir. Pencerelerin üstünde iri yaprak motifleriyle taçlandırılmış, yanları "S" şeklinde profillerle sınırlanan mermer üzerine celî sülüs yazılı bir kitâbe vardır. Mustafa Râkım Efendi'nin ölüm yılını veren (1241/1826) kitâbe Mustafa Râkım imzalı olup tartışma konusudur. Bu kitâbenin kendisi tarafından yazıldığını söyleyenlerin yanında öğrencisi Mehmed Hâşim Efendi tarafından onun adıyla yazılmış olduğunu kabul edenler de vardır. Ön cephede kademelenme ile oluşan iki köşe yuvarlatılarak yumuşatılmış, pencerelerin altında ve üstünde yer alan yatay silmelerle de cephenin hareketliliği arttırılmıştır. Cephenin sağında yer alan yuvarlak kemerli avlu girişinin üstü barok kıvrımlı dalgalı bir profille son bulmaktadır. Türbenin içinde iki kabir mevcuttur. Bunlardan ahşap olup 1996 yılında yenilenen sanduka Mustafa Râkım Efendi'ye, barok süslemeli mermer lahit ise 1845'te vefat eden öğrencisi Mehmed Hâşim Efendi'ye aittir. Bu lahdin baş taşında iki yönde de aynı metin yazılmıştır. Cephede türbenin solunda öne çıkma yapan pencereli duvarın köşesinde yer alan kemer başlangıcı bu yönde cami avlusuna açılan bir kapının varlığına işaret etmektedir.[1]

(1) DİA, [RÂKIM EFENDİ MEDRESESİ ve TÜRBESİ - Ahmet Vefa Çobanoğlu] cilt: 34; sayfa: 430

Ramazan Bey (Baba) Türbesi-Bursa

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 295

Ramazan Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72,
(2) DİA, Cilt. 34, s. 437,
(3) Envanter. a.g.e. No:94,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 303

Ramazan Mahfi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 53

Ramazan Mahfi Efendi Türbesi-Sandıklı

(1) Karakuş, Ali Osman. a.g.e. s. 182

Ramazanoğlu Ahmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72

Ramazanoğlu Ailesi Türbesi-Adana

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72

Ramazanoğlu Türbesi-Adana

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 72

Raşit Billah (Şehristan) Türbesi-İran

(1) Özkurt, Kemal. a.g.e. s. 107

Ravza-ı Mutahhara

Mescid-i Nebevî içinde Hz. Peygamber'in kabri ile minberi arasındaki bölüm.

Sözlükte "tertemiz bahçe" anlamına gelen ravza-i mutahhara adlandırması, Hz. Peygamber'in eviyle minberi arasının cennet bahçelerinden (ravza) bir bahçe olduğunu bildiren hadisine dayanır (Buhârî, "Tatavvu", 18; Müslim, "Hac", 500-502).

Resûl-i Ekrem ayrıca, Mescid-i Nebevî'de kılınan namazın Mescid-i Harâm hariç diğer yerlerde kılınan namazdan bin kat daha faziletli olduğunu haber vermiş (Buhârî, "Fażlü's-śalât fî Mescidi Mekke ve'l-Medîne", 1; Müslim, "Hac", 505-510), bu hadisler Resûlullah'ın mescidinin faziletine, onun içinde de Ravza-i Mutahhara'nın daha faziletli olduğuna delil sayılmıştır.

Ancak sözü edilen mekânın genişliği ve ifadenin mecaz olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. İmam Mâlik gibi bazı âlimler hadisi zâhirî mânasına göre yorumlamayı daha uygun görmüştür (Semhûdî, II, 162).

Bazılarına göre ise yapılan ibadetler sebebiyle burası rahmetin inmesi, insana mutluluk vermesi açısından cennete benzer. Dolayısıyla Resûl-i Ekrem'in cennetin anaların ayakları altında, kılıçların gölgesinde bulunduğuna ve hasta ziyaret eden kimsenin cennet bahçelerinden bir bahçede olduğuna dair sözleri veya güzel geçen bir gün için, "Bugün cennet günlerinden biriydi" denilmesi gibi mecazi bir anlam ifade eder (İbnü'l-Esîr, I, 493; Semhûdî, II, 164, 165).

Hz. Peygamber'in evinden maksadın Hz. Âişe'nin odası mı (hücre-i saâdet), yoksa mescidin doğu duvarı boyunca sıralanan hanımlarına ait odaların tamamı mı, minberden maksadın bulunduğu yer mi, yoksa hücre-i saâdet hizasındaki batı duvarı mı olduğu konusunda da farklı görüşler nakledilir. Eyüp Sabri Paşa bu konudaki görüşleri dikkate alarak Ravza-i Mutahhara planıyla ilgili üç değişik çizim yapmıştır (Mir'âtü'l-Haremeyn, II, 154-156).

Bazı âlimler Ravza-i Mutahhara'nın alanının bütün mescidi kapsadığını söylemiş, ravzanın Mescid-i Nebevî ile musallâ arasında olduğunu bildiren bir rivayete dayanarak Mescid-i Nebevî ile bayram musallâsı (Mescid-i Gamâme) arasında kalan alanı buna dahil edenler de olmuştur (İbn Şebbe, I, 138). Ancak Ravza-i Mutahhara'yı hücre-i saâdet ve minber arası olarak ifade eden rivayetler daha güçlüdür.

Günümüzde Ravza-i Mutahhara'nın güneyi mihrabın hemen kıble tarafındaki demir korkuluk ve kitap raflarıyla sınırlanmış olup doğudan batıya 22 m., kuzeyden güneye 15 m. olmak üzere yaklaşık 330 m²'lik bir alanı kapsamaktadır. Batı tarafında III. Murad'ın armağanı olan minberle ortada Kayıtbay döneminden kalan mihrap yer alır. Bu alanda her biri ayrı bir hâtırayı yaşatan sütunlar bulunmaktadır. Muhallaka sütunu Hz. Peygamber'in minber yapılmadan önce dayandığı hurma kütüğünün yerindedir ve kıbleye göre sağ taraftan mihraba bitişiktir.

Halûk adlı bir koku sürülmesi sebebiyle bu adla anılan sütun, Resûl-i Ekrem'in minberde hutbe okumaya başlaması üzerine hurma kütüğünün inlemesinden dolayı Hannâne, Haccâc b. Yûsuf'un gönderdiği mushafın burada bir sandık içinde korunmasından dolayı Mushaf sütunu diye de anılmıştır.

Kur'a sütunu, Hz. Peygamber'in kıble değişikliğinden sonra on gün kadar namaz kılıp sonra bilinen mihrabına geçtiği yerdedir. Hz. Âişe'nin, "Eğer orada ibadetin ne kadar faziletli olduğunu bilselerdi insanlar izdiham sebebiyle aralarında kura çekerlerdi" şeklindeki sözünden dolayı buraya Kur'a veya Âişe sütunu denilmiştir. Muhacirlerden bazıları bu sütunun yanında toplanmayı âdet edindiklerinden Meclisü'l-muhâcirîn olarak da anılırdı.

Tövbe (Ebû Lübâbe) sütunu, Ebû Lübâbe'nin Benî Kurayza kuşatması sırasında yaptığı hatadan dolayı kendisini bağladığı sütundur ve Kur'a sütununun kıbleye göre solunda yer almaktadır. Ravzada mevcut sütunlardan biri de Resûlullah'ın itikâfa girdiğinde üzerinde istirahat ettiği hurma yapra-

ğından yapılmış yaygı veya yataktan (serîr) dolayı Üstüvânetü's-serîr diye anılan sütun olup Tövbe sütununun doğusunda hücre-i saâdetin şebekesiyle bitişiktir.

Bunun kuzeyinde yine şebekeye bitişik olan Muhâfız sütunu (Üstüvânetü'l-mahres, Üstüvânetü Emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebû Tâlib) Hz. Peygamber'e bir zarar gelmemesi için Hz. Ali'nin yanında oturup onu gözetlediği yerdedir. Allah'ın, resulünü insanlardan koruyacağına dair âyet nâzil olunca (el-Mâide 5/67) orada beklemeye gerek kalmamıştır.

Bu sütunun kuzeyinde Resûl-i Ekrem'in, yanında elçileri kabul ettiği Elçiler sütunu (Üstüvânetü'l-vüfûd) yer almaktadır.(1)

(1) DİA; RAVZA-i MUTAHHARA Nebi Bozkurt, cilt: 34, sayfa: 475

Ravza-ı Rıdvan

a. Cennet.(1)(2)(3)(4)

b. Hoşnutluk bahçesi.(4)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.,

Ravza

a. Çayır çimeni, ağacı, suyu bol yer, bahçe.(1)(2)(3)

b. Cennet.(1)

c. Azizlerin mezarı.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.

er-Rayyan

Cennetin sekiz kapısından birisi. Bu kapı oruç tutanlara mahsustur, ancak oruç tutanlar girer.(1)

(1) Rahbavi, Abdulkadir. a.g.e., s. 99

Raziye Sultan Türbesi-Karaman

(1) Cengiz, Ahmet. a.g.e. s. 108

Rec'a

Öldükten sonra dirilme.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Reca'at

Öldükten sonra dirilmeler.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Rec'at

Bazı Şiî gruplarına göre imamın ölümden veya gaybete girmesinden sonra zuhuru, İsnâaşeriyye Şîası'na göre ise kıyametin kopmasından önce imamların ve onlara zulmedenlerin yeniden dünyaya dönmesi anlamında bir terim.

Sözlükte "dönmek, geri gelmek" mânasındaki rücû' kökünden masdar ismi olan rec'at "geri dönüş" demektir; kelime Türkçe'ye ric'at şeklinde geçmiştir. Câhiliye Arapları'nda öldükten sonra tekrar dünyaya dönme inancının bulunduğu kaydedilmektedir (Cevâd Ali, VI, 142-143).

Muhtemelen bu sebeple bazı sözlüklerde rec'at kelimesinin muhtevasına bu anlam eklenmiştir (İbnü'l-Esîr, en-Nihâye, "rc" md.; Lisânü'l-Arab, "rc" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de rücû' kavramı "öldükten sonra tekrar dünyaya dönme" veya "ölmek üzere iken geri çevrilip dünyaya gönderilme" mânasında yer almakta, fakat bunun kâfirlerin temennisi olduğu haber verilmektedir (el-Mü'minûn 23/99-100; Fâtır 35/36-37).

Kaynaklara göre rec'at fikrini ilk ortaya atan kişi Abdullah b. Sebe'dir. İbn Sebe, Hz. Ali hakkında İslâm inancına aykırı fikirler ileri sürmüş, Hz. Ali'nin şehid edilmesinden sonra onun gerçekte ölmediğini, bir gün tekrar dünyaya gelip yeryüzünü adaletle dolduracağını idDİA etmiştir (Eş'arî, I, 86; Şehristânî, I, 177).

Bağdâdî'nin naklettiğine göre İbn Sebe, Hz. Ali'nin durumunu Hz. Îsâ'ya benzetmiş, onun öldürülmeyip göğe çıktığını ve bir gün dünyaya inip düşmanlarından intikam alacağını söylemiştir (el-Farḳ beyne'l-fıraḳ, s. 233-234). Bu düşünce Abdullah b. Sebe'nin ardından bazı mensupları tarafından bir müddet devam ettirilmiş, ancak çok geçmeden ortadan kalkmıştır.

Rec'at düşüncesi ilk defa Keysâniyye'de görülmüştür. Muhammed b. Hanefiyye'yi imam ve mehdî kabul eden Keysâniyye, onun 81 (700) yılında vefatından sonra bazı kollara ayrılmış, bunlar rec'ati "gāib imamın yahut mehdînin tekrar zuhuru" anlamında kullanmıştır. Meselâ Kerbiyye, Muhammed b. Hanefiyye'nin ölmediğini, Medine'nin batısındaki Radvâ dağında yaşadığını, yanındaki bir aslan ve kaplan tarafından korunduğunu, sabah akşam yiyeceğinin verildiğini, bir gün yeniden ortaya çıkacağını idDİA etmiştir.

Keysâniyye'nin Harbiyye kolu ise Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî'nin imâmetini benimsemişken onun ihanetini ve yalancılığını öğrenince Abdullah b. Muâviye'yi imam tanımış, Abdullah'ın ölümünün ardından mensuplarının bir kısmı onun ölmediğini, İsfahan'da bir dağda ikamet ettiğini ve bir müddet sonra geri döneceğini ileri sürmüştür (Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, s. 27-29).

Zeydiyye'nin ilk dönem fırkalarından Cârûdiyye de rec'ati "gāib imamın zuhuru" anlamında yorumlamıştır. Bunlara göre Muhammed en-Nefsüzzekiyye gerçekten öldürülmeyip gaybete girmiştir ve bir gün dünyaya geri dönecektir (Şehristânî, I, 157).

İsnâaşeriyye'nin beşinci imamı Muhammed el-Bâkır'dan sonra hemen her imamın vefatının ardından onun mensupları birtakım gruplara ayrılmış, bunlardan bazıları imamın gerçekte ölmediğini, mehdî olarak bir gün geri döneceğini düşünmüştür.

Tenâsühü benimseyen aşırı fırkaların dışındaki gruplarda rec'at mehdî kabul edilen imamın yeniden zuhuru şeklinde anlaşılmıştır.

Meselâ Bâkıriyye'den bir grup Muhammed el-Bâkır'ın, Nâvûsiyye fırkası Ca'fer es-Sâdık'ın, Mûseviyye'den bir zümre Mûsâ el-Kâzım'ın, İsmâiliyye'den bir grup İsmâil b. Ca'fer'in, Hasan el-Askerî'nin ölümünden sonra ortaya çıkan bir grup ise Hasan el-Askerî'nin ölmediğini, mehdî olarak dünyaya döneceğini ileri sürmüştür.

Tenâsühü benimseyen aşırı fırkalar ise rec'ati ölümden sonra ruhun yeni bir beden ve kalıpta dünyaya gelmesi diye kabul etmişlerdir (Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, s. 36-37).

İsnâaşeriyye Şîası'nın müstakil bir fırka olarak gelişmesiyle rec'at ayrı bir anlam kazanmış ve "imamlarla onlara zulmedenlerin kıyametin kopmasından önce diriltilip yeniden dünyaya gelmesi" şeklinde tanımlanmıştır. Bu mânada rec'atin ilk defa ne zaman ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte bunun IV.(X.) yüzyılın ikinci yarısından sonra olduğu muhakkaktır. Çünkü mezhebin dört temel hadis mecmuasından ilki olan Küleynî'nin el-Kâfî'sinde bu inanca dair bir rivayete yer verilmemiştir. Büyük ihtimalle Küleynî konuya dair rivayetlerin sıhhatine güvenmemiştir.

Rec'ati bir inanç şeklinde ortaya koyanlardan Şeyh Sadûk, fırkanın inançlarına dair olarak yazdığı risâlesinde rec'ati yukarıda belirtilen anlamda açıklamış, bunun tenâsühle ilgili olmadığını, nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de kıyamet öncesi dirilişlere işaret eden âyetler bulunduğunu söylemiştir (Risâletü'l-i'tikadâti'l-İmâmiyye, s. 66-70).

Şeyh Müfîd de hocasının risâlesi üzerine kaleme aldığı eserinde bu görüşleri teyit etmiş (Taśhîhu'l-itiķād, s. 187-188), ayrıca diğer eserlerinde de mehdînin hükümranlığı sırasında daha önce vefat etmiş en değerli insanlarla en düşük insanların dünyaya döneceğini, birincilerin bu gelişmeden büyük memnuniyet duyacağını, diğerlerinin ise cezalandırılacağını ve daha sonra öleceklerini, bunun ilâhî kudrete aykırı düşmediğini ileri sürmüştür (Evâilü'l-maķālât, s. 89-90).

Ardından bu inanç kelâm kaynaklarına intikal etmiş, mezhebin özgün esaslarından biri olarak benimsenmiştir.

Hadis ve tefsir kitaplarıyla değişik eserlerde rec'atle ilgili çok sayıda rivayete rastlanmaktadır. Meclisî bu eserleri tarayarak 150'den fazla rivayet ve görüş toplamıştır (Bihârü'l-envâr, LIII, 39-144). Kısmen müphem ve çelişkili olan bu rivayetlerde dünyaya döneceklerle ilgili olarak meselâ bütün peygamberler yahut Resûl-i Ekrem ve Hz. Ali zikredildiği gibi imamların ve onlara zulmedenlerin de dünyaya geleceği, kabrinden ilk kalkacak kişinin Hz. Hüseyin olacağı kaydedilir.

Başka rivayetlerde on ikinci imam zamanında on bir imamın hepsinin dirileceği, Allah için öldürülen herkesin yeniden dünyaya döneceği, derecesi en yüksek olanlarla en düşük olanların, ayrıca imamlarla birlikte onlara zulmedenlerin ve iman-

da zirvede olanlarla küfürde en aşırı gidenlerin dirileceği belirtilmektedir.

Bu rivayetlerde yer alan en değerli, imanda zirvede olan kimselerle peygamberler ve imamlar, en düşük olanlarla da ilk üç halife ve bilhassa Muâviye, Yezîd, Mervân b. Hakem kastedilmektedir. Yine kabul edildiğine göre rec'at halinde dünyaya geliş mehdînin zuhurundan sonra olacaktır. Zira rec'atin sebebi, Allah'ın on ikinci imama lutfettiği başarıyı dostlarına göstermek ve düşmanlarından intikam almaktır (a.g.e., a.y.).

Şiî kelâm kaynaklarında, rec'atle ilgili rivayetler arasındaki farklılıklara ve belirsizliklere yönelmekten çok rec'atin akıl bakımından mümkün olduğu, ayrıca hakkında çok sayıda nas bulunduğu, dolayısıyla buna inanmak gerektiği doğrultusunda açıklamalar yapılmaktadır.

Şiî müfessir ve kelâmcıları rec'ati Kur'an'a dayandırmak için çok sayıda âyetle istidlâlde bulunmuşlardır.

a) Kur'an'da, sayıları binlerce olup ölüm korkusuyla yurtlarından çıkan ve Allah'ın "ölün" emriyle ölüp yine O'nun tarafından diriltilen kimselerden söz edilmektedir (el-Bakara 2/243); buna göre ölümden sonra kıyamet öncesinde dirilme vardır.

b) Kur'an'da, mağaralarında uzun süre -bir bakıma ölü gibi- kalıp yeniden hayata döndürülen Ashâb-ı Kehf'ten bahsedilmektedir (el-Kehf 18/9-26), bu ise bir tür rec'ati çağrıştırmaktadır.

c) Yine, "O gün her ümmetin içinden âyetlerimizi yalan sayanlardan bir cemaat toplarız" meâlindeki âyet (en-Neml 27/83) bütün insanların toplanacağı genel haşirden önce özel bir haşrin bulunduğunu gösterir; imamlardan gelen rivayetlerde bu haşir rec'at olarak yorumlanmıştır.

d) "En büyük azaptan önce onlara mutlaka en yakın azaptan tattıracağız" âyetinin (es-Secde 32/21) açıklaması çerçevesinde imamlardan gelen rivayetlerde bu azabın rec'at sonrasında zalimlerin uğrayacağı ceza olduğu bildirilmiştir.

e) İnkâr edenlerin, "Rabbimiz! Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin" diyeceğini bildiren âyetle ilgili (el-Mü'min 40/11) Ca'fer es-Sâdık'tan gelen bir rivayette iki diriltmeden birinin rec'at, ikincisinin kıyamet, iki öldürmeden birinin dünyadaki normal ölüm, diğerinin rec'at sonrası ölüm olduğu ifade edilmiştir (geniş bilgi için bk. İbrâhim el-Mûsevî ez-Zencânî, II, 228-237).

İsnâaşeriyye Şîası'nda bu çerçevede rec'at bir inanç olarak kabul edilmekle birlikte ilk dönemlerden itibaren bunu benimsemeyen, söz konusu rivayetleri te'vil eden bazı âlimler görülmüştür. Bunlar rec'atin "mehdînin zuhuruyla birlikte siyasî gücün Ehl-i beyt'e döneceği" mânasına geldiğini söylemişlerdir. Günümüzde bazı Şiî âlimleri, rec'atin bu şekilde te'vil edilmesinden ve diğer müslüman topluluklarının bu anlayışı şiddetle eleştirmesinden hareketle rec'atin temel bir inanç olmadığını, ona inanmayan bir kimsenin müminliğine ve Şiî kimliğine zarar gelmeyeceğini belirtmişlerdir (örnek olarak bk. M. Cevâd Mağniyye, s. 54-55).

Mu'tezile ve Ehl-i sünnet âlimleri İsnâaşeriyye'nin rec'at anlayışına karşı çıkmışlardır. Mu'tezile âlimlerinden Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, Şîa'nın rec'ati akıl bakımından imkân dahilinde gördüğünü, ilâhî kudret açısından da muhal saymadığını bildirdikten sonra mümkün olan bir şeyin âyet ve hadislerde haber verilmemişse gerçeklik ifade etmeyeceğini, bu konuda delil olarak gösterilen âyetlerin hiçbirinin bu mezhebin anladığı mânada rec'ati ifade etmediğini; ayrıca Hâricîler, Mu'tezile, Ehl-i hadîs, Mürcie ve Zeydiyye gibi İslâmî kesimlerin de böyle bir anlayışı reddettiğini söyler (el-İntiśâr, s. 95-97).

Ehl-i sünnet âlimleri de rec'atin imâmet anlayışına bağlı olarak ortaya çıktığını ve dinî bir temelinin bulunmadığını belirtmişlerdir. Onlara göre, Kur'ân-ı Kerîm'de geçmiş dönemde bazı toplulukların diriltildiğini bildiren beyanlar mevcut olmakla birlikte Şîa'nın kabul ettiği tarzda rec'ati ifade eden herhangi bir âyet mevcut değildir. Aksine, Kur'an'da inanıp iyi işler yapmak için yeniden dünyaya gelmek isteyen kişiler hakkında onların bu taleplerinin dikkate alınmayacağını ve yeniden dünyaya gönderilmenin söz konusu olmayacağını bildiren âyetler (meselâ bk. İbrâhîm 14/44; el-Mü'minûn 23/99-100) vardır (geniş bilgi için bk. Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, s. 200-203; Nâsır b. Abdullah b. Ali el-Gaffârî, II, 925-928).

Bazı şarkiyatçılar rec'atin Şiîliğe Yahudilik ve Hıristiyanlık'tan geçtiğini ileri sürmüştür. Bunlara

göre Kitâb-ı Mukaddes'te rec'at niteliğinde bazı beyanlar vardır. Meselâ Tevrat'ta ve İncil'de İlyâs'ın Elişa ile yürürken ateşten yapılmış, ateşten atlar tarafından çekilen bir arabanın gelip onları birbirinden ayırdığı, İlyâs'ın göklere çıktığı, Rabb'in büyük ve korkunç günü gelmeden önce peygamber olarak dünyaya geri döneceği gibi bilgiler (Krallar, 2/1-12; Malaki, 5-6; Markos, 9/2-13) bir bakıma rec'ati ifade etmektedir.

Bu bilgiler Şîa'ya intikal etmiş ve zaman içinde bazı rivayetlerle beslenerek inanç halini almıştır. Ancak bu tür ilişkilendirmelerin bâtınî ve gālî Şîa grupları için bir dereceye kadar gerçekliği bulunsa da İsnâaşeriyye Şîası için bunu ispat etmek güçtür (Bulut, VIII/1 [2005], s. 140-141).

Rec'at konusunda Şiî âlimleri tarafından kaleme alınan eserlerden bazıları şunlardır: İbn Şâzân en-Nîsâbûrî, İsbâtü'r-reca fi'l-hadîs; Ebü'n-Nadr Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, Kitâbü'r-Reca; Hür el-Âmilî, el-Îķāž mine'l-heca bi'l-bürhân ale'r-reca; Ahmed b. Hasan b. İsmâil, er-Reca ve ehâdîsühe'l-menķūle an âli'l-iśme; Ahmed b. Zeynüddin el-Ahsâî, Kitâbü'r-Reca (Beyrut 1414/1993; geniş bilgi için bk. Âgā Büzürg-i Tahrânî, X, 161-163).[1]

(1) DİA; [REC'AT - İlyas Üzüm] cilt: 34; sayfa: 505

Recep Baba (Recep bin Ali) Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 69

Recep Çelebi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Recep Enis Dede Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 120,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 66

Recep Paşa Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1002

Recfe

Şiddetli sarsıntı, büyük ölçekli depremdir. Kıyamet depreminin bir adıdır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 17, s. 485

Recî' Vak'Ası

Adal ve Kāre kabilelerinin kendilerine İslâm'ı öğretmek için davet ettikleri heyete düzenledikleri suikast (4/625).

Uhud Gazvesi'nden sonra Benî Hüzeyl'in bir kolu olan Benî Lihyân kabilesinin reisi Hâlid b. Süfyân (veya Süfyân b. Hâlid), Medine'ye saldırı hazırlığına girişerek komşu kabilelerden asker toplamaya başladı. Durumu öğrenen Hz. Peygamber, Hâlid b. Süfyân'ı ortadan kaldırması için Abdullah b. Üneys el-Cühenî'yi görevlendirdi. Abdullah, Hâlid'i Urene vadisinde pusuya düşürüp öldürdü, böylece Medine'ye saldırı tehdidi ortadan kalktı. Bu olay Benî Lihyân'ın müslümanlara karşı düşmanlığını daha da arttırdı. Kabilenin bazı mensupları akrabaları olan Adal ve Kāre kabilelerine giderek onlarla birlikte müslümanlardan öç almak için bir plan hazırladılar. Buna göre Adal ve Kāre, Resûl-i Ekrem'e bir heyet yollayıp kendilerine İslâm'ı öğretecek kimselerin gönderilmesini isteyecekler, bunların bir kısmını Hâlid'in intikamını almak için öldürecek, diğerlerini de Bedir ve Uhud'da yakınları öldürülen Mekkeli müşriklere satacaklardı (Vâkıdî, I, 354). Hâlid'in öldürülmesinden bir ay sonra Adal ve Kāre'den altı yedi kişilik bir heyet Medine'ye geldi. Resûlullah onların isteklerini kabul ederek 4. yılı Safer ayında (Temmuz 625) altı, yedi veya on kişilik bir heyeti kendileriyle birlikte gönderdi. Heyet müslüman olduklarını ilân eden bu kabilelere İslâmiyet'i öğretecek, onlardan zekât toplayacak (Belâzürî, I, 482), ayrıca Mekke yakınlarına kadar giderek Kureyş müşrikleri hakkında bilgi edinecekti (Buhârî, "Megāzî", 28; Vâkıdî, I, 354).

Mersed b. Ebû Mersed veya Âsım b. Sâbit'in başkanlığındaki heyette Hâlid b. Bükeyr, Hubeyb b. Adî, Zeyd b. Desine, Abdullah b. Târık ve Muattib b. Ubeyd'in bulunduğu kaydedilmektedir (a.g.e., I, 355; İbn Hişâm, III, 124). Mersed b. Ebû Mersed veya Âsım b. Sâbit Seriyyesi adıyla da bilinen ve geceleri yürüyüp gündüzleri gizlenen heyet, Mekke ile Usfân arasında Hüzeyl kabilesine ait Hedâ bölgesinde Recî' suyu yanında konakladığında Lihyânoğulları'ndan 100 kişilik bir birlik tarafından kuşatıldı. Müşrikler bunlara teslim oldukları takdirde kendilerine bir zarar vermeyeceklerini, Mekkeliler'den fidye almak için böyle davrandık-

R

larını söylediler. Ancak onlar bu teklifi kabul etmeyip çarpışmaya girdiler. Mersed, Âsım, Hâlid ve Muattib şehid olunca Hubeyb, Zeyd ve Abdullah öldürülmeyeceklerine dair söz aldıktan sonra çıktıkları tepeden inerek teslim oldular. Mekke'ye götürülmek üzere yola çıkarılan bu üç sahâbîden Abdullah bağlı olduğu ipten kurtulup kılıcını çekerek mücadeleye giriştiyse de taşa tutularak şehid edildi. Hubeyb ile Zeyd, Mekke'ye götürülüp Bedir'de öldürülen yakınlarının intikamını almak isteyen Mekkeliler'e satıldı. Hubeyb ile Zeyd kendilerine yapılan baskılara rağmen İslâmiyet'ten dönmeyi reddettiler ve bir süre Mekke'de hapsedildikten sonra harem sınırları dışındaki Ten'îm (Ye'cec) mevkiine götürülüp şehid edildiler.

Hz. Peygamber, Recî' Vak'ası'ndan sonra Amr b. Ümeyye ed-Damrî'yi Cebbâr b. Sahr el-Ensârî (veya Seleme b. Eslem) ile birlikte, bazı kaynaklara göre ise Zübeyr b. Avvâm ile Mikdâd b. Amr'ı (Esved) öldürüldükleri yerde teşhir edilen Hubeyb b. Adî'nin cesedini defnetmeleri ve kendisine karşı suikast hazırlıkları içinde bulunan (Taberî, II, 542) Ebû Süfyân'ı cezalandırmaları için Mekke'ye gönderdi. Amr b. Ümeyye Seriyyesi adıyla bilinen bu seferde Amr arkadaşıyla birlikte gizlice şehre girerek Hubeyb'in cesedini defnetti ve Mekkeli bir casusu esir alıp Medine'ye döndü.

Vâkıdî, Recî' ve Bi'rimaûne ile ilgili haberlerin aynı gece Resûl-i Ekrem'e ulaştığını kaydeder (el-Megāzî, I, 349). Her iki olaydan büyük üzüntü duyan Hz. Peygamber otuz veya kırk gün süreyle sabah namazlarında (bazı rivayetlerde beş vakit namazda) bu facialara yol açan kabilelere beddua etmiştir. Hassân b. Sâbit, Recî' Vak'ası'nda şehid olanlar için bir mersiye söylemiş ve kendilerine gönderilen heyete ihanet eden Lihyânoğulları'nı hicvetmiştir (İbn Hişâm, III, 131-136). Bakara sûresinin 204-207. âyetlerinin, Recî' Vak'ası hakkında nâzil olduğu rivayet edilir (İbn Hişâm, III, 129-131; Kurtubî, III, 15).

Recî' Vak'ası'nın meydana geldiği yer, bugün Mekke-Medine eski yolu üzerinde, Usfân'a gelmeden 15 km. sağ taraftaki vadiden 5 km. kadar içeridedir.

Hz. Peygamber bu olaydan iki yıl sonra Lihyânoğulları'nı cezalandırmak için bir sefer düzenledi. Benî Lihyân Gazvesi adı verilen bu seferi önceden haber alan kabile mensupları dağlara çekildiler. Onların topraklarında iki gün kalan Resûl-i Ekrem Medine'ye döndü (6/627).(1)

(1) DİA; [RECÎ' VAK'ASI - Mustafa Sabri Küçükaşcı] cilt: 34; sayfa: 511

Recim-Recm

a. Bir insanı taşa tutarak öldürme cezası.(1)

b. Taşlanmış, lanetlenmiş yahut uydurma sözler atan şeytan demektir. Önce Allah'ın huzurundan kovulan baş şeytan İblis'e recim denmiş, gökten haber çalmağa yeltenen şeytandır.(5)

c. Zina eden kadın ve erkeğin suçu dört (erkek) şahitle ispat edildikten sonra verilen, yarı beline kadar toprağa gömüp taşlayarak öldürme cezası.(2)(3)(4)(5)

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 17, s. 486-487

Recoleta Mezarlığı - Buenos Aires

Bir mezarlık olmasından çok sanatsal güzelliği ile görenleri etkileyen bu mezarlık, Arjantin tarihinin pek çok önemli ismine ev sahipliği yapıyor. Eva Peron'un da içlerinde bulunduğu bu isimler, her yıl binlerce turisti mezarlığa çekiyor.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Redâ

Helak, ölüm.(1)

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 15, s. 453

Redd

Ruhun, cesedinin bulunduğu yere, kabrinin civarına gelmesi; cesedini görmesi anlamını taşır.(1)

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 11, s. 31

Redf

Ardından gelen demektir. Askerlerin önüne gidip düşmanın kalbine korku salan meleklerdir.(1)

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 27, s. 44

Reenkarnasyon

Ruh göçü, tenasüh.[1][2] Ruhun bedenden bedene geçmesi, bir başka bedende yeniden doğması.[3][5] İnsanın ölümünden sonra ruhu, başka bir fiziksel bedenle birleşmesidir. Ruh enkarne olmadan yani bir bedenle birleşmeden varlığa devam edemez.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Artun, Erman, a.g.e., s. 4;
(4) Düzgün, Şaban Ali, a.g.e., s. 34;
(5) Hıtchcock, Mark, . a.g.e. s. 300

Refref

Mi'rac gecesinde Hz. Peygamber'i taşıdığı kabul edilen binek.

Sözlükte "kanat çırpmak, konmak için havada çırpınmak; parlamak" mânalarındaki reff (refîf) kökünden türeyen refref "döşek, yaygı, yastık", ayrıca "kuşun havada çırpınması veya konacağı zaman kanatlarını yayarak hareket ettirmesi" demektir (İbnü'l-Esîr, en-Nihâye, II, 242-243; Lisânü'l-Arab, "rff" md.). İbrânîce'de ve yahudi kaynaklarında refref genellikle bu son anlamda kullanılır (Jastrow, s. 1491).

Kur'ân-ı Kerîm'de refref kelimesi cennetin tasviri sırasında geçer (er-Rahmân 55/76). "Yeşil yastıklara ve hârikulâde güzel döşemelere yaslanırlar" meâlindeki bu âyette refref kelimesi müfessirler tarafından "yeşil döşekler, yaygılar ve yastıklar" şeklinde yorumlanmıştır (Taberî, XXVII, 212-214; Elmalılı, VI, 4694-4697). Râgıb el-İsfahânî, buradaki refrefin bahçelerin yeşilliğini andıran bir tür elbise olduğunu belirtmektedir (el-Müfredât, "rff" md.). Necm sûresinde mi'racdan bahsedilirken Resûlullah'ın rabbinin en büyük alâmetlerinden (âyet) bir kısmını gördüğü ifade edilir (53/18). Buradaki büyük alâmetten maksat bazılarına göre ufku kaplayan yeşil refref (belki yaygı) veya ufku kaplayan cennetten yeşil refreftir (belki cennetin yeşil görünümünün bir uzantısı, Buhârî, "Bedü'l-halķ", 7, "Tefsîr", 53/1; Taberî, XXVII, 76-77; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, VI, 452-453).

İslâmî gelenekte Hz. Peygamber'in mi'racda kullandığı bineğin (burak) bir nevi merdiven (mi'rac), meleklerin kanatları, Cebrâil'in kanadı veya refref olduğu (Davudoğlu, II, 622), Resûl-i Ekrem'in sidretü'l-müntehâdan sonraki merhaleye kadar olan mesafeyi bir çeşit örtü olan refrefin üzerinde katettiği zikredilirse de buna dair âyet ve hadislerde herhangi bir bilgi yer almamaktadır (Mollaibrahimoğlu, s. 67).

Buhârî ve Müslim gibi hadis kaynaklarında ("Bedü'l-halķ", 6; "Îmân", 259) mi'racda Resûlullah'ın bineğinin burak olduğu zikredilir, aynı adlandırma İbn Hişâm'ın es-Sîretü'n-nebeviyye'sinde de yer alır (I, 396-398), fakat refref adı geçmez. "Parlamak, süratle hareket etmek" mânasında müşterek olan iki kelimenin birbirinin yerine kullanılmış olması muhtemeldir. Esasen mi'rac bineğini refref olarak kabul eden açıklamalar daha çok kelimenin sözlük anlamına dayanmaktadır.

Mi'racda Hz. Peygamber'i sidretü'l-müntehâdan alıp daha ileriye ulaştıran yeşil halı veya elbise nevinden bir araç olan refref (Şehâbeddin el-Hafâcî, II, 310) Resûlullah'a yaklaştırılmış ve onun üzerine oturtulup rabbine yükseltilmiştir. Beyhakī'nin Enes'ten naklettiği hadiste, Resûl-i Ekrem'in mi'rac esnasında en yüce nuru müşahede ettiğinde perdenin önünde inci ve yakut refrefini gördüğü kaydedilmektedir (Delâilü'n-nübüvve, II, 369).

Refref Edebiyatı

Mi'rac hadisesiyle bağlantılı olduğundan refref motifine daha çok siyer, mevlid, mi'racnâme ve mi'râciyye türü eserlerde rastlanır. Abdülvâsi Çelebi, XV. yüzyıl şairlerinden Ârif, İsmâil Hakkı Bursevî, Nâyî Osman Dede, Nahîfî, Abdülbâki Ârif, Hâfız Ömer Yenişehrî, Seyyidî, Mehmed Fevzi ve Receb Vahyî'nin mi'râciyyelerinde refref motifine yer verilmiştir. Nahîfî'nin Mi'râciyye'si refrefin en geniş biçimde işlendiği eser olarak dikkat çekmektedir. Mi'râciyyelerdeki tarife göre refref gözlerin hiç görmediği kadar güzel, iki ufku kaplayacak kadar büyük yeşil bir örtüdür: "Bil ki refref bir yeşil nesne ey hümâm/Sed kılmış ol ufukaynı tamâm" (Ârif). Refref ayrıca altın bir döşek ve yanında meleklerin bulunduğu bir kürsü olarak tanımlanmıştır.

Hz. Peygamber'in Mekke'den Kudüs'e burakla, buradan dünya semasına mi'racla, yedinci semaya meleklerin kanatlarıyla, sidretü'l-müntehâya

Cebrâil'in kanadı ile ve oradan kābe kavseyne refrefle gittiğine dair rivayet (Elmalılı, V, 3149) XV. yüzyıl şairlerinden Ârif'in Mi'râcnâme'sine şöyle yansımıştır:

"Bil Resûl'e oldu beş merkeb ey yâr
Hazrete varınca diyem âşikâr
Beşini dahi sana takrîr edem
Dinle bu sözü girü ey muhterem
Mescid-i Aksâ'ya dek evvel Burâk
Biri mi'râc göğe denlü bî-şikâk
Bil melekler kanadı biri dahi
Ol yedinci göğe denlü ey ahî
Biri Cebrâil kanadıdır ey yâr
Sidreye varınca bilgil âşikâr
Ol beşinci refref idi bî-gümân
Bindi ana dostuna oldu revân".

Abdülvâsi Çelebi,

"Melâik anda durmuş idi sâf sâf
Getirdiler bana bir ulu refref
Ki anın gibi gözler gördüğü yok
Anın hubluğunun vasfı igen çok
Oturdum üstüne götürdü derhâl
Beni arşa eriştirdi be-her-hâl" diyerek refrefin görevini ve güzelliğini tarif eder.

Hz. Peygamber mi'racda Cebrâil ile görüşürken refref huzuruna gelip ona selâm verir:

"Söyleşirken Cebrâil ile kelâm
Geldi refref önüne verdi selâm
Aldı ol şâh-ı cihânı ol zamân
Sidreden götürdü ve gitti hemân" (Süleyman Çelebi).

Mi'râciyyelerde refrefin bir noktaya kadar yükselip daha ileriye gidemediği, Resûl-i Ekrem'in yüceliğine Cebrâil ve diğer meleklerle birlikte hayran kaldığı özellikle vurgulanmaktadır.

"Çünkü kaldı Cebrâil anda ey yâr
Refref oldu Hak'tan ol dem âşikâr
Ol Resûl pes bindi refref üstüne
Gitti anın ile o dem dostuna" (Ârif).

Hz. Muhammed'in mi'racda sidretü'l-müntehâya gelişi ve bundan sonra Cebrâil'i ve diğer melekleri geride bırakarak yükselişinin anlatıldığı kısımlarda arşa çıkarma özelliğine sahip olması sebebiyle refref ayrı bir değer kazanmıştır. Serbestzâde Ahmed Hamdi (ö. 1939) na'tlarında Hz. Peygamber'i "refref-süvâr" olarak tanımlamıştır:

"Riyâz-ı leyle-i İsrâ makām-ı kurb-ı ev ednâ
Sefer-gâhında sen refref-süvâr-ı lâ-mekânîsin";
"Oldun izzetle şehâ refref-süvâr-ı lâ-mekân
Kaddine mahsûs bu hil'at yâ habîb-i kibriyâ".

Refref divan şiirinde yaygın biçimde işlenen, cennet ve cennetteki nimetler yerine sevgilinin mahallesini tercih etme şeklinde kendini gösteren anlayış çerçevesinde de söz konusu edilmektedir. Bu tür beyitlerde sevgilinin mahallesindeki taş ve toprak cennetteki refreften üstün görülmektedir. Bu anlayışta sevgiliyle kastedilenin Allah olduğu ve ibadetin cennet için değil O'nun rızâsı için yapılması gerektiği inancı göz ardı edilmemelidir.

Tasavvufta Cebrâil aklı, refref Allah'a ulaşmaya yegâne vasıta olan ilâhî aşkı sembolize eder. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre burak Allah sevgisinin, refref ilâhî aşkın, sidretü'l-müntehâ imanın simgeleridir. Bu noktaya ulaşılınca perde kalkar ve sırlar keşfolunur. Aklı temsil eden Cebrâil'in sidrede kalıp bir adım ileriye gidemeyişi ve refrefin daha yüksek mertebeye çıkışı buna bağlanır:

"Akıl Cibrîl, refref aşk, aşkla açtı perr ü bâl" (Kemâlî Efendi).

Bu anlayış doğrultusundaki beyitlerin akıl ve aşk tezadıyla örüldüğü görülmektedir. Divan şairleri methiye türü şiirlerinde refref çevresinde oluşan birikimden yararlanmıştır. Övülen kimsenin yaratılış bakımından iki cihan sırlarını yüklenen refrefe benzetilmesi bu tür ifadelerdendir.(1)

(1) DİA; [REFREF - İsmail Taşpınar] cilt: 34; sayfa: 534; [REFREF - Ömer Zülfe] cilt: 34; sayfa: 535

Regaib Gecesi

Receb ayının ilk cuma gecesi.

Sözlükte "kendisine rağbet edilen şey, bol ve değerli bağış" anlamındaki ragîbenin çoğulu olan regâib kelimesi hadis ve fıkıh literatüründe "bol sevap ve mükâfat, faziletli amel", özellikle Mâ-

likî fıkıh kaynaklarında sünnetin mukabili olarak "müstehap, nâfile ibadet" mânalarında kullanıldığı gibi (İbn Ebû Şeybe, II, 49; İbn Abdülber en-Nemerî, I, 127; Hattâb, II, 79) hicrî takvime göre yedinci ay olan recebin ilk perşembesini cumaya bağlayan geceye ad olmuştu.

Regaib gecesi, Kur'an'da saygı gösterilmesi istenen ve hadislerde -gün belirtilmeden- oruç tutulması tavsiye edilen haram aylardan (el-Bakara 2/217; el-Mâide 5/2, 97; Ebû Dâvûd, "Śavm", 55; İbn Mâce, "Śıyâm", 43) receb ayında bulunmakla birlikte özellikle tasavvufî eserlerde yer alan, Hz. Peygamber'in Regaib gecesinde ana rahmine düştüğü, receb ayının ilk perşembe günü oruç tutup gecesinde Regaib namazı adıyla bir namaz kılmanın sevap olduğu ve bu gecenin birçok faziletinin bulunduğu yönündeki rivayetlerin asılsız olduğu hadis âlimlerince belirtilmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Regaib orucu ve namazıyla ilgili hadisin Zâhid Ebü'l-Hasan Nûreddin Ali b. Abdullah b. Hüseyin b. Cehdam (ö. 414/1024) tarafından uydurulduğunu ve hadisin başka hiçbir kaynakta geçmediğini belirtir (el-Mevżuât, II, 47). Ayrıca isrâ ve mi'rac olayının Regaib gecesi meydana geldiğine dair rivayetin de aslı bulunmamaktadır (İbn Kesîr, III, 109; Bedreddin el-Aynî, IV, 39).

Regaib gecesiyle ilgili özel ibadet ve kutlamalar IV.(X.) yüzyılda ortaya çıkmış olup bu gecenin ilk defa kandil olarak kutlanmasına Kudüs'te 448 (1056), Bağdat'ta 480 (1087) yılında başlanmış, Gazzâlî de bütün Kudüs halkının bu geceyi ihya ettiğini söylemiştir (İhyâ, I, 203). Ebû Tâlib el-Mekkî gibi bazı mutasavvıflar Regaib gecesinden söz etmeyip receb ayının ilk gecesini ihya etmenin müstehap olduğunu belirtseler de (Ķūtü'l-ķulûb, I, 121) bu geceyle ilgili rivayetlerin çok zayıf ya da uydurma olduğu hadis âlimlerince tesbit edilmiştir.

İslâm âlimlerinin büyük bir kısmı Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde Regaib kandilinin bilinmediğini, kandil geceleri kutlanmasının diğer dinlerin tesiriyle ortaya çıktığını, dolayısıyla bu gecede özel bir ibadet yapmanın dinde yeni ibadet ihdası anlamına geleceğini, Resûl-i Ekrem tarafından genel olarak bid'atların yasaklanmasının yanı sıra (Buhârî, "Śulh", 5) cuma günü ve gecesi özel bir ibadet yapılmasının da yasaklandığını (Müslim, "Śıyâm", 147, 148), bu sebeple Regaib günü ve gecesinde muayyen ibadetler yapmanın dinen sakıncalı olduğunu belirtmiştir.

Bir kısım âlimler ise genel anlamda fazileti âyet ve hadislerde belirtilen receb ayının bir gecesi olması dolayısıyla Regaib'in de faziletli gecelerden sayılacağını, namazın en üstün ibadet olup akşamla yatsı arasında nâfile namaz kılmanın fazileti hakkında -zayıf da olsa- hadisler, sahâbî ve tâbiî sözleri (Tirmizî, "Śalât", 204; İbn Mâce, "İķāmetü's-śalât", 185; Taberî, XV, 69; XXI, 100) bulunduğunu, müslüman toplumlarda özel zaman dilimleri olduğuna inanılan, dinî duyguların yoğun biçimde yaşandığı bu geceleri vesile ederek kazâ ve nâfile namaz kılmanın, Kur'an okumanın, çeşitli hayırlar yaparak Allah'a yaklaşmaya çalışmanın dinen bir sakıncası olmayacağını ifade etmişlerdir.

Bu konuda birinci görüşü savunan Mâlikî fakihi İzzeddin İbn Abdüsselâm ile ikinci görüşü savunan hadis âlimi İbnü's-Salâh arasında bir münazara gerçekleşmiş (münazaranın tam metni için bk. Sofuoğlu, VII [1992], s. 17-45), âlimlerin birçoğu İbn Abdüsselâm'a hak vermiş, bunun üzerine Eyyûbî Hükümdarı el-Melikü'l-Kâmil, Regaib namazının camilerde kılınmasını ve bu gecenin kutlanmasını yasaklamıştır.

Daha sonraki dönemlerde de benzer tartışma ve olaylar meydana gelmiştir. Osmanlı devrinde Molla Fenârî, Regaib gecesi hakkında olumlu görüş belirtmiş, çeşitli dönemlerde bu konuda lehte ve aleyhte risâleler yazılmıştır (Keşfü'ž-žunûn, bk. bibl.; Îżâhu'l-meknûn, II, 196). Farklı görüş ve uygulamalar günümüzde de varlığını sürdürmektedir.[1]

(1) DİA; [REGAİB GECESİ - Hamdi Tekeli] cilt: 34; sayfa: 536

Reis Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 436

Reisü'l Hülefa Mak'ad Ahmed Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 608

Rems

Sin, mezar, kabir.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Replika teorisi

Bedenin dirilişini "ölen kişinin tam bir psiko-fizik replika'sının [kopyasının] başka bir uzayda Tanrı tarafından yaratılması" olarak yorumlanabileceğini idDİA etmektedir. "Replika teorisi" olarak bilinen bu görüşe göre, replika ile dünyadaki beden arasında herhangi bir şekilde maddi devamlılık söz konusu değildir ve replika ölen kişinin aynı psiko-fizik özelliklerine sahip olacaktır. Sonuç olarak, ruhani diriliş öğretisi ve replika teorisi mezardaki ölünün yeniden hayata dönmesinin imkanını reddeder ve âhirette yeni, maddi olmayan kusursuz bedenlerin varlığını gerekli görür.[1]

(1) Akbaş, Muhsin, a.g.e s. 53

Resaye

Ağıt yakma,[1] ağıtlama.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Resh

Tenasühün kısımlarından biridir. Nefislerin insan bedeninden cansızlara geçmesidir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Resm-i Kısmet

Ölenlerin mal varlıklarının varislerine dağıtılmasında alınan harç.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Resmi Tekkesi Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 34, s. 584,
(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 317

Resul

İnsanları doğru yola davet etmek amacıyla Allah tarafından gönderilmiş, kitap sahibi peygamber, yalvaç.[1][3] Özellikle Hz. Muhammed (s.a.v.) için kullanılır.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

Resurrection

Hristiyanlıkta yeniden diriliştir. Mevcut bedenlerimizdeki restorasyon anlamına gelir.[1]

(1) Hıtchcock, Mark, . a.g.e. s. 302

Rev

İnsan ruhunun Kahhar'dan olan korkusuna denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Revak Baba Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 268

Revak Sultan Türbesi-Manisa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 73,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 586,
(3) Eroğlu. Süreyya. a.g.e, s. 163,
(4) Manisa Valiliği. a.g.e. s. 270

Reyhan Paşa Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184

Revman

Kabre konulup üzeri toprakla örtüldüğünde ölen kişinin ilk karşılaşacağı meleğin adı.[1]

(1) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 97.

Reybu'l Menûn

Ölüm korkusu.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 17, s. 518

Reyyan

Kıyamet gününde yalnız oruçluların gireceği cennet kapısı.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 318;
(2) İbn Kesir. a.g.e., s. 395

Rezzak

a. Rızk veren.[1]

b. Yarattığı bütün varlıkların maddi ve manevi her türlü rızkını veren, onları doyuran anlamında Allah'ın sıfatlarından biri.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Rıbât

İslâm âleminde kale şeklinde tahkim edilmiş, içinde bir tarikatın mensupları olan ve şeyhlerinin emrinde bulunan derviş- gazilerin yaşayıp cihat ettikleri, bilhassa sınırlarda ve Hıristiyan ülkelerinin yakınında inşa edilen dergâh, tekke, hankah.[1][2][3]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Rıda'yı Memat

Ölüm örtüsü.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Rıdvan

a. Cennetin bekçisi, muhafızı olan ve kapısında bekleyen meleğin adı.[1][2][3][4][5][6]

b. Cennet.[6]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.
(4) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 61;
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Rıdvani Ahmet Bey (Tütünsüz Baba) Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 55,
(2) Bozdoğan, Melek. a.g.e. s. 29

Rıfai Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 533

Rıhlet

a. Göç, göç etme.[1]

b. Dünyadan ahirete göçme, vefat, ölme.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Rızaiye Seh (Kümbet) Türbesi-İran

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 45

Rızık Baba Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 821

Rida

a. İmkânı ve ilahi hakikatlerin tümünü içine alacak şekilde yaratılan kâmil kuldur. O en mükemmel mazhardır ve ondan mükemmeli yoktur.[1]

b. Sufilerin ıstılahında Hakkın sıfatlarının kullarına zuhur etmesi anlamına gelir.[2]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.
(2) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Rifk

Ölüm meleklerinin müminlerin canını alırken mümin kişinin hiçbir şey hissetmemesi. Müminlerin gayet kolay ve rahat can vermeleri.[1]

(1) Erdoğan, Naim, Kıyamet Ahiret Ölüm ve Sonrası, s. 19

Rik'a

Süratli ve kolay yazma ihtiyacından doğmuş olan, günlük hayatta ve devlet dairelerinde yaygın olarak kullanılan, Osmanlıların geliştirdiği divani karakterinde bir yazı çeşidi.[2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Risa

Ağıt yakma, ağlama.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Risalet

a. Elçilik, sefaret.(1)(3)

b. Peygamberlik,(1)(3) İnsanları dine davet etme işi, resullük.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Rit

a. Bir törenin düzenlenmesine ilişkin kuralların tümü.(1)

b. Ayin usulü, ayin düzeni.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ritüel

Tören, ayin kurallarına ilişkin.(2) Bir din veya inanç sistemine ait ibadet, ayin, merasimler ve bu esnada uyulması gereken usul ve kurallar.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Kaya, Doğan. a.g.e.

Rogoçitsa Türbesi-Kosova- Gilan

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 355,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 444

Roza (Ravza)

Caferilerde mevlit okuma gibi bir uygulama yoktur. Bunun yerine dinleyenleri ağlatan duygulu bir şekilde "roza (ravza)" mersiye okunmaktadır. Ağıt evde okunur.(1)

(1) Albayrak, Ali2, a.g.e., s. 90

Rölyef

Mimarlıkta kil, alçı, taǴ gibi iǴlenebilir malzemelerin yüzeyinde, alçaklı, yüksekli Ǵekiller meydana getirme. (Türkçe sözlük, 1959, 523) (1)

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.14.

Ru-be Kafa

a. Yüzü ensesinde, yüz yerine ensesi görünen.

b. Hıristiyan ölüleri tabuta konurken yüzükoyun ve ters istikamette konulur ve öylece ters gömülürmüş. Müslüman veya Hıristiyan ölüleri tabutun şeklinden anlaşılabilir. Hatta Müslümanlar tabutun başına, ölü erkek ise bir sarık, kadın ise bir yemeni bağlarlar.

c. Divan şiirinde bu kelime genellikle ölüm temennisi veya ters icraat yapan yaramazlar hakkında kullanılır.(1)

(1) Pala, İskender. a.g.e.

Ruh-i Azam

a. Varlık âleminde ilk zuhur eden, Allah'ın zati tecellisine mazhar olan ve bütün ruhların menşe-i olan ruh, ruh-i külli, ruh-i Muhammedi.(1)

b. Büyük ruh, Hakkın yüce işi ve ilk akıl olup yakınlaştırılmış melek ve Allah'ın askeri olarak da adlandırılır.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Ruh-i İlka

a. İlka Ruhu.

b. Gaybi ilimleri kalplere ilka eden, Cebrail,

c. Bazen Kur'an için de kullanıldığı olur.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Ruh-i Kudsi

Allah tarafından insan vücuduna üfürülmüş olan ruh.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ruh-i Leim

Kötü ruh.(1)

(1) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Ruh-i Revan

a. Ruh-i insani.(1)

b. Alıp giden ruh.(2)

c. Yürüyen ruh.(3)

d. Canlı ruh.(4)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(3) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 14
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ruh

a. Bedende, vücutta ayrı olarak bulunduğuna inanılan maddesiz varlık ilkesi, hayatın özü, can, manevi benlik,[1][6] yaratılış, karakter, tıynet.[2]

b. Canlılık, can, nefes, hayatiyet, duygu, his, şevk.[1][2][3][6][11]

c. Gözle görülmediği halde var olduğuna ve öbür dünyada yaşadığına inanılan manevi varlık.[1][3]

d. Hayal ürünü varlık, cin, melek.[1][2]

e. Bedeni etkin kılan canlılık ilkesi, bedenin hayat gücü.[1]

f. Allah tarafından insanın bedeni yaratıldıktan sonra varlığına üflenen, ölümünden sonra da varlığı devam eden ve mahiyeti tam olarak bilinemeyen canlılık verici ilke, ilahi ve manevi cevher.[1][2] Ol emriyle yaratılmıştır.[12]

g. Gizli ilimlerde bir görevi yerine getiren madde dışı varlık.[1]

h. Bir ölünün geri döndüğüne inanılan cesedi dışındaki manevi varlığı.[1][3]

ı. İnsanla Allah arasındaki öz birliğini sağlayan cevher.[1]

j. İnsan ve hayvandaki dirlik kaynağı, vücudu canlı kılan, bilen, duyan ve idrak eden hayat gücü, hayat cevheri, hayat veren şey, can,[2][4][5][6] hayat soluğu.[12]

k. Duygu ve tutkuların merkezidir. İnsanlardaki ruh ölümsüzdür. Cemadi, nebati, hayvani ve insani olmak üzere dört çeşit ruh vardır. Ruh-i Külli bütün ruhların me'hazıdır.[5]

l. Dinlerin ve ruhçu felsefelerin insanın vücudunda bulunduğunu kabul ettikleri, yaşamın özü saydıkları, canlılığı sağlayan, maddesel olmayan varlık, ölümsüz sayılan töz, ilke.[3]

m. Vahiy, Allah kelamı Kur'an-ı Kerim.[6]

n. Cebrail, vahiy meleği.[6][11]

o. Rahmet.[6]

p. Canlılara hayat veren şeydir. Eşyadan insana doğru evrimleşir.[12]

r. İnsandaki canlılığın ve diriliğin, iradeyle ilgili ve iradedışı hareketlerin ve idrak kabiliyetinin kaynağı, nefs.[4]

s. Emir âleminden inerek insanın kalp boşluğundaki latif cisme binen, özü kavranamayan idrak edici sır.[4]

t. Eski Türklerde ruh kavramı "tin" nefes kelimesi ile ifade edilir.[7] Altay ve Yakut Türkleri ruhcan kavramını tın, süne ya da sür ve kut kelimeleri ile ifade etmişlerdir. Tın, bütün canlılarda, süne sadece insanlarda, kut ise, canlı cansız her şeyde bulunur ve bulunduğu şeye kutsallık kazandırır.[8]

u. Anadolu halkının tasarımlarına göre ruh, kişiyi gerek sağlığında gerekse ölümünden sonra yaşatan bir cevherdir. Ruh ile can kavramı aynı şey olarak tasarımlanmakta, kişinin yaşama gücü bu uçucu cevhere bağlanmaktadır. İnsanın sağlığında bedeninde bulunan ve insana hayat gücü veren ruh, ölümünden sonra da sahibinin bir çeşit sembolü olarak yaşamasını sürdürmektedir. Halk kültüründe ruhla ilgili tasarımlar soyutla somut benzetimler arasında değişmektedir. Anadolu'nun bazı kesimlerinde arı, rüya, güvercin, sinek ve kelebek gibi somut benzetmelerle ruh anlatılır.[9]

v. Suyun ağacın zerrelerine geçtiği gibi bedene geçip ona hayat veren, hava gibi latif bir varlıktır. Uyumaz, lezzet almaz, ölmezler. Cevherlerin en safı ruhtur. Hakikat ehline gizli bilgiler ruh yoluyla açılır. Ruh hakikat ışığıdır, bedenlere göre eserleri değişir.[12]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Pala, İskender. a.g.e.
(6) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.
(7) İltar, Gazanfer. a.g.e., s. 2;
(8) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 2;
(9) Başçetinçelik, Ayşe2, a.g.e.,, s. 4;
(10) Erginli, Zafer. a.g.e.
(11) Uludağ, Süleyman. a.g.e.
(12) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 59

Ruh Düşüncesi

İnsanın hayatiyetini sağlayan, idrak edici ve bilici unsuru.

Sözlükte "gitmek, geçmek; (hava) rüzgârlı olmak; (bir şey) geniş ve ferahlık verici olmak" mânalarındaki revh kökünden isim olan rûh kelimesi terim olarak genellikle "canlılarda hayatı sağlayan unsur" şeklinde tanımlanmaktadır. Ruh, bir anlamda kendisinin bir cüzünü teşkil eden ve devamlılığını sağlayan "nefes" mânasına da gelir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "rvh" md.; Lisânü'l-Arab, "rvh" md.). Farklı tarifleri yapılmakla birlikte ruhun âlimlerin çoğunluğunun anlayışı çerçevesinde şöyle tarif edilmesi mümkündür: "Ana rahminde oluşması sırasında melek tarafından insanın bedenine üflenen ve ölümü anında insan bedeninden çıkarılan idrak edici ve bilici hakikati." Nazzâm, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Gazzâlî, Râgıb el-İsfahânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin tercih ettiği tanımlar da buna benzer şekildedir. İnsanın algılayıcı ve bilici varlık olabilmesi için öncelikle biyolojik canlılığa sahip kılınan bedeni yaratılır, canlı organizma teşekkül etmeye başlayınca algılayıcı ve bilici özü de buna eklenir (Mâtürîdî, Tevîlâtü Ehli's-sünne, III, 213, 421; Gazzâlî, İhyâü ulûmi'd-dîn, III, 3).

İnsan ruhu denilince canlılık, bilinç, akıl, idrak, irade gibi niteliklere sahip bir özden söz edilmiş olur. İnsanların hayvanlardan farklı olması ruhlarının değişik yaratılmasından kaynaklanır. İnsanlar arasındaki fark da aynı ruh türü içinde değişik mertebelerde bulunmalarının sonucudur. Peygamberlerin gayb âleminden bilgi almaları yüksek bir ruhî mertebeye sahip kılınmalarıyla irtibatlıdır (Elmalılı, I, 408-410).

Dinî literatürde nefis kavramını ruhla eş anlamda kullananlar bulunduğu gibi nefis ve ruh arasında fark gözetenler de vardır. Bazı âlimlere göre ruh hem biyolojik canlılığı hem de algılayan ve bilen insanî özü ifade ettiği halde nefis sadece ikinci anlamı içerir. Nefsi ateş ve toprak kaynaklı, ruhu nûrânî tabiatlı kabul edenler de vardır (Âlûsî, XV, 157-158; Reşîd Rızâ, IV, 328-329). Nefis kelimesi insanın ruh ve beden bütünlüğüne isim olarak verildiği halde ruh bedeni ifade etmek için kullanılmaz.

Kur'an'da ve Hadiste Ruh. Kur'ân-ı Kerîm'de ruh kelimesi yirmi bir yerde geçer. Bunların dördü "er-rûh" şeklinde yalın olarak kullanılmış, on ikisi çeşitli terkiplerle Allah'a izâfe edilmiş, dördü "rûhu'l-kuds", biri "er-rûhu'l-emîn" şeklinde yer almıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "rûh" md.). Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Kur'an'da geçen ruh kelimelerinin sekiz mânaya geldiğini belirtir: Canlıların hayatiyetini sağlayan ruh, Cebrâil (rûhu'l-kuds, er-rûhu'l-emîn), büyük bir melek, vahiy, rahmet, emir, üflemekle meydana gelen bir tür yel, hayat (Nüzhetü'l-ayün, s. 322-324).

Cenâb-ı Hakk'ın uyku halindeki insanın nefsini aldığını (ez-Zümer 39/42) ve ölümünden sonra ibret olması için Firavun'un bedenini geride bıraktığını (Yûnus 10/92) bildiren âyetlerde bedenin yanı sıra insanın nefsinin de bulunduğu belirtilerek ruh-beden ayırımına işaret edilmiş, âlimlerin çoğunluğu bu âyetlerdeki nefsin ruh anlamına geldiğini söylemiştir (Taberî, XI, 106; Mâtürîdî, Tevîlâtü'l-Ḳurân, VII, 105).

İnsanın yaratılışından söz eden âyetlerde bildirildiğine göre Allah, Âdem'i önce çamur halindeki topraktan şekillendirmiş, ardından ona "ruh"undan üflemiş (el-Hicr 15/28-30; Sâd 38/71-72), Âdem'in soyunu ise önemsenmeyen bir sıvıdan (sperm) üretip belli bir şekle soktuktan sonra ana rahminde ona ruhundan üflemek suretiyle insan haline getirmiştir (es-Secde 32/7-9).

İnsan türünün üreme mekanizmasına temas eden diğer bir yerde (el-Mü'minûn 23/12-16) rahimde başlayıp devam eden merhalelerden sonra "başka bir yaratma"dan söz edilmiştir ki başta İbn Abbas olmak üzere birçok müfessire göre bu ruhundan üflemeye yapılmış bir atıf olmalıdır (Taberî, XVIII, 10-11; Mâtürîdî, Tevîlâtü Ehli's-sünne, III, 396).

Allah'ın ilk insanın bedenine, ayrıca ana rahminde belli bir aşamaya gelen ceninlere ruhundan üflemesi konusunda müfessirlerce çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Bazı âyetlerde, Meryem'i Îsâ'ya hamile bırakmak için Cenâb-ı Hakk'ın insan şekline bürünmüş olarak gönderdiği Cibrîl'den "ruhumuz" diye söz etmesini ve, "Meryem'e ruhumuzdan üfledik" meâlindeki beyanını (Meryem 19/17-19; el-Enbiyâ 21/91) dikkate alan âlimler Allah'ın "ruhum"

veya “ruhumuz” tabirleriyle Cibrîl’i, “üfledim” veya “üfledik” tabirleriyle de Rûhulkudüs, Rûhulemîn, Rûh gibi isimleri bulunan Cibrîl vasıtasıyla insanda ruh yaratmasını murat ettiği sonucuna varmıştır. Hz. Âdem’in ve soyunun yaratılışı dile getirilirken kullanılan “ruhumdan üfledim” ifadesine de aynı anlam verilmiştir. Bu tür beyanlarla Allah’ın zâtı veya zâtından bir parça değil Cibrîl kastedilmiştir.

Şu farkla ki Hz. Âdem ile Îsâ’nın yaratılmasında bizzat Cibrîl ilâhî buyruğu yerine getirmiş, insan soyunun yaratılmasında ise Cibrîl’in emrinde bulunan yardımcıları bu emri icra etmiştir. Önde gelen âlimlere göre sadece “er-rûh” şeklinin geçtiği âyetlerle de (el-Meâric 70/3-4; en-Nebe’ 78/38; el-Kadr 87/4) Cibrîl kastedilmiştir. Nezdindeki yüksek mertebesini belirtmek için Allah Teâlâ, Cibrîl’den “ruhum” veya “ruhumuz” diye söz etmiştir (meselâ bk. Taberî, I, 404; III, 2; Mâtürîdî, Tevîlâtü’l-Ḳurân, I, 173; VIII, 28; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu’l-gayb, XIX, 219-220; XXII, 218).

Bazı âlimler ise bu âyetlerdeki “er-rûh”un Cibrîl dışında büyük bir melek olabileceği görüşündedir (Beyhakī, s. 462; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 251; Elmalılı, VII, 5546). Allah’ın insana ruh üflemesi ise onda bir ruh yaratıp varlıkları algılama ve bilme gücü vermesi olarak anlaşılmıştır (Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu’l-gayb, XXII, 65).

Mâtürîdî, ruhun bedene üflenmesini nefesin bir kabın içine üflenmesi halinde onun her tarafına nüfuz edip yayılmasına benzetir (Tevîlâtü Ehli’s-sünne, V, 231, 312).

Elmalılı Muhammed Hamdi “biyolojik canlılık” anlamına gelen ruhun melek tarafından, “rabbin emri” olan ve Kur’an’da nefis olarak da adlandırılan ruhun ise doğrudan doğruya Allah tarafından insana üflendiği görüşündedir (Hak Dini, V, 4129).

“Ruh rabbimin emrindendir” meâlindeki âyette geçen “er-rûh”u (el-İsrâ 17/85) bazı müfessirler, bedenin hayat sahibi olmasını sağlayan ve Allah’ın yaratıklarından biri olan insan ruhu olarak yorumlarken bazıları buradaki ruh ile Cebrâil’in, başka bir grup da insanlara ruh üflemekle görevlendirilen Rûh isimli büyük bir meleğin yahut Kur’an’ın kastedildiğini söylemiştir (Taberî, XV, 155-156; Mâtürîdî, Tevîlâtü’l-Ḳurân, VIII, 348-349; Beyhakī, s. 459; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu’l-gayb, XXI, 37-39).

Ruhun bedenden alınıp tutulmasına “teveffî”, ölüme “vefat”, ölen insana da “müteveffâ” denilmiştir. Âyetlerde belirtildiğine göre her nefis ölümü tadar ve sonra Allah’a döndürülür, Allah eceli gelen hiçbir nefsin ölümünü ertelemez (el-Ankebût 29/57; el-Münâfikūn 63/11).

Teveffî fiilinin kullanıldığı âyetlerin birinde açıklandığına göre Allah nefisleri ölümleri anında, ölmeyenleri de uykularında alır; haklarında ölüm hükmü verdiği nefisleri tutar, diğerlerini ise belirlenmiş ölüm vaktine kadar salıverir (ez-Zümer 39/42). İnsanları Allah’ın elçileri olan melekler vefat ettirir (el-En‘âm 6/61; el-A‘râf 7/37).

Yine Kur’ân-ı Kerîm’de belirtildiğine göre melekler kâfirleri vefat ettirirken ellerini onların üzerine uzatır, yüzlerine ve arkalarına vurup kendilerine, “Çıkarın nefislerinizi ...” diye hitap ederler (el-En‘âm 6/93; el-Enfâl 8/50-51; Muhammed 47/27; krş. Taberî, VII, 276; X, 22).

Müfessirlerin bir kısmı, Vâkıa sûresinin 83-96. âyetlerinde zikredilen ceza ve nimetlerin ölümden itibaren ruhen vuku bulacağını kabul etmiştir (a.g.e., XXVII, 212). “Rabbimiz Allah’tır” deyip sonra dosdoğru davranan müminlere ölümleri anında meleklerin ineceğini, onlara güvenlik ve cennet müjdesi ulaştıracağını bildiren âyette (Fussılet 41/30) söz konusu edilen hayatın da ruhun hayatı olması gerekir (a.g.e., XXIV, 116).

Müfessirler, ikinci hayat için diriltilen insanların ölüm anından kıyamete kadar bulundukları mekânı “uyuma yeri” (merkad) olarak algıladıklarını bildiren âyeti (Yâsîn 36/51-53) yorumlarken ölümden hemen sonra mümin ruhların cennet nimetlerini, kâfir ruhların da cehennem azabını bir şekilde hissettiklerini belirtmişlerdir (a.g.e., XXII, 161).

Çeşitli hadislerde ruh kelimesinin yanı sıra onun yerine nefis ve “neseme” kelimeleri de kullanılır (meselâ bk. el-Muvatta, “Cenâiz”, 49; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Cenâiz”, 117). Açık bir şekilde ruh-beden ayırımının yapıldığı hadisler vardır (Buhârî, “Büyû”, 17-18; Müslim, “Fiten”, 110; bk. Wensinck, Miftâhu künûzi’s-sünne, “rûh”, “mevt”

R

md.leri). İlgili hadislerde belirtildiğine göre ana rahmindeki cenine 120 günlük teşekkül döneminden sonra Allah'ın gönderdiği bir melek tarafından ruh üflenir; ölüm anında da meleklerce ruh bedeninden alınır (Müsned, II, 323, 398; Buhârî, "Bedü'l-halḳ", 6, "Enbiyâ", 50; Müslim, "Ḳader", 1).

Ruhun kabzedilmesi hadislerde yaygın bir tabir olarak yer alır. Bu hadislerde açıklandığına göre peygamberlerin ruhları kabzedileceği sırada cennetteki yerleri kendilerine gösterilir ve dünyada yaşamaya devam etmekle cennetteki makamlarını tercih etmek arasında serbest bırakılır. Hz. Âişe, Resûlullah'ın vefat hastalığında, "Allahım, beni refik-i a'lâya ulaştır!" dediğini duyunca, "Onun peygamberler ve sıddîklarla birlikte a'lâ-i illiyyîne gitmeyi tercih ettiğini anladım" demiştir (Buhârî, "Megāzî", 83; Müslim, "Feżâilü's-śahâbe", 85-87).

Resûl-i Ekrem, kendisine salâtü selâm getirene mukabele etmek için ruhunun Allah tarafından bedenine iade edildiğini söylemiş (Müsned, II, 527; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 97), ölürken insanın çekilip alınan ruhunu gözüyle izlediğini haber vermiştir (Müslim, "Cenâiz", 7, 9; İbn Mâce, "Zühd", 31). Bazı hadislerde insanın ruhunu meleklerin aldığı, bazılarında da Allah'ın kabzettiği bildirilir (Müsned, II, 256; Buhârî, "Tevhîd", 3). Ancak söz konusu iki hadisin nihaî mânaları arasında fark yoktur. Allah'ın kişinin ruhunu alması ölüm emrini ilgili meleğe vermesi şeklinde anlaşılmalıdır.

Hadislerde ölümden sonra insan ruhunun durumu için verilen bilgileri şöylece özetlemek mümkündür: Rahmet melekleri tarafından bedenden alınan müminin ruhu semaya yükseltilir, açılan gök kapılarından geçirilerek ilâhî rahmet ve cennetle müjdelenir. Azap meleklerince kabzedilen kâfirin ruhu ise göğe yükseltilince kapılar açılmayıp kabrine iade edilir (Müsned, VI, 140; Müslim, "Cenâiz", 73, "Tevbe", 46; İbn Mâce, "Zühd", 30-31; Taberî, VIII, 176).

Resûl-i Ekrem, Bedir Gazvesi'n-de katledilen müşriklere ait cesetlerin yanına giderek onlara, "Rabbinizin size önceden haber verdiği acı sonucu tattınız mı?" diye hitap edince Hz. Ömer, "Ruhları bulunmayan cesetlere mi hitap ediyorsun?" diye sormuş, o da, "Onlara söylediğimi siz duyamazsınız ama onlar duyar" demiştir (Buhârî, "Megāzî", 8; Müslim, "Cenâiz", 26, "Cennet", 76).

Yine savaşta şehid düşen Ca'fer-i Tayyâr'ın cennette uçtuğunu bildirmiş, şehidlerle sâlih müminlere ait ruhların cennette yeşil kuşların üzerinde diledikleri yerlere uçup birbirini ziyaret ettiğini, mümine ait ruhun cennet ağacına asılı durduğunu, Cenâb-ı Hakk'ın kıyamet gününde onu cesedine iade edeceğini söylemiştir (Müsned, III, 455; VI, 424-425; Buhârî, "Megāzî", 9, 28; "Cihâd ve's-siyer", 6, 14, 19, 21, 22; İbn Mâce, "Cihâd", 24; İbnü'l-Esîr, I, 90, 328-329, 361; IV, 249; V, 180; Bedreddin el-Aynî, XIV, 112).[1]

(1) DİA; [RUH - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 35; sayfa: 191

Ruh Çağırma

a. İspirtizmacıların, medyum denilen kimseler aracılığıyla ölmüş bir kimsenin ruhu olduğuna inandıkları bir varlıkla iletişim kurması.[2]

b. Gizli bir şeyi öğrenmek veya gelecekten haber almak üzere ölülerin ruhunu özel usullerle çağırma işi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ruh Göçü

a. Ölümden sonra ruhun bir bedenden başka bir bedene geçerek varlığını sürdürdüğüne dair inanç, ruhun birbiri ardınca çeşitli bedenleri canlandırabileceğini öne süren öğreti, tenasüh, reenkarnasyon.[1][2]

b. Ruhun bir varlıktan ötekine geçmesi.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ruhâbâd Türbesi-Semerkand

(1) DİA, Cilt. 41, s. 181

Ruhani

a. Ruhla ilgili, ruha ait.[1][2][3]

b. Maddi ve cismani tarafı olmayan, manevi.[1][2]

c. Gözle görülüp elle tutulmayan varlıklar, manevi âleme, ruhlar âlemine ait, ruhtan meydana gelmiş, ruha mensup, cinler ve melekler.[1][2][4]

d. Din ve mezhep ile ilgili veya yalnız din ile ilgilenen.[2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.

Ruhani Azap

Tamamen sübjektif olup kişiyi kendisinden başkası bilemez. Buna göre insan ölmek üzere olduğunu anlayıp böylece bütün sevdiklerinden ve tutkularından ayrılacağını idrak etmesiyle üstelik kendini bunlara tamamen kaptırıp bağlanmışsa ölürken azap ve acı içinde kalması demektir.[1]

(1) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 96.

Ruhaniyan

Maddesi olmayan ruhtan meydana gelmiş varlıklar, melekler.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruhaniyet

a. Ruhtan ibaret olma durumu, ruhanilik.[1][4]

b. Ruhla ilgili olma, ruhun hâkim olması durumu, manevilik.[2][3]

c. Manen büyük bir kimsenin öldükten sonra da devam eden manevi gücü.[1][2][3][4]

d. Müslümanlık dışındaki dinlerde din adamlarının kimliği.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruhaniyun

Ruhtan meydana gelmiş melekler.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruhçu

Ruhun varlığını kabul eden, töz olarak ruhu gören.[1]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ruhi

Ruha ait, ruhla ilgili, ruhsal, ruhça.[1][2]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruhötesi

Ruh bilimin kapsamına girmeyen, onun dışında incelenen ruhlarla ilişki kurma, gelecekten haber verme gibi olayları kapsayan alan.[1]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Rûhulemîn

Kur'an'da Cebrâil hakkında kullanılan bir isim.

Rûh kelimesiyle "dürüstlüğüne güvenilen" anlamındaki emînden oluşan er-rûhu'l-emîn terkibi ilâhî vahyi peygamberlere ulaştırmakla görevlendirilen Cebrâil'i ifade eder (Lisânü'l- 'Arab, "rvh" md.; Kāmus Tercümesi, IV, 548).

Kur'an'ın âlemlerin rabbi tarafından indirildiğini beyan eden âyetten sonra, "Onu senin kalbine Rûhulemîn indirmiştir" denilmektedir (eş-Şuarâ 26/192-194). Burada geçen Rûhulemîn'den Cebrâil'in kastedildiğini, "Cebrâil'e düşman olan kimse şunu bilsin ki Kur'an'ı Allah'ın izniyle senin kalbine indiren odur" meâlindeki âyet açıkça göstermektedir (el-Bakara 2/97).

Bu hususta İslâm âlimleri görüş birliği içindedir (İbn Kesîr, VI, 58). Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in Cebrâil'i Rûhulemîn diye andığına dair kesin bir delil bulunmamakla birlikte bir rivayette İbn Abbas'ın Hz. Âişe'ye İfk Hadisesi'yle ilgili olarak, "Senin mâsumiyetini Rûhulemîn getirdi" demesine dayanılarak (Müsned, I, 276) sahâbe arasında Cebrâil'in Rûhulemîn ismiyle de anıldığı söylenebilir.

Cebrâil'in Rûhulemîn diye nitelendirilmesinin sebepleri üzerinde duran âlimler, onun ruh olarak anılmasını hayatın kaynağının ruh oluşuna

R

veya onun ruhtan meydana gelişine dayandırır. Buna göre varlık ruhla hayat kazandığı gibi din de Cebrâil'in getirdiği vahiyle başlayıp devam etmiştir. Bir başka yoruma göre Cebrâil, insanlar gibi ruh ve bedenden meydana gelmeyip maddesi bulunmayan (latif) ruhtan yaratıldığı için böyle isimlendirilmiştir (Fahreddin er-Râzî, XXIV, 142; Âlûsî, IX, 162).

Nitekim soyut varlıklar olan melekler de çeşitli âyetlerde ruh şeklinde ifade edilmiştir (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "rvh" md.). Onun emîn olarak nitelendirilmesi de Allah'tan aldığı mesajları peygamberlere iletmesinde güvenilir olmasıyla bağlantılı görüldüğü gibi Allah katında belirli bir mevkiye sahip bulunması, şerefli kılınması ve mele-i a'lâda kendisine itaat edilmesi şeklinde de yorumlanmıştır (Fahreddin er-Râzî, XXIV, 142; İbn Kesîr, VI, 58).

Cebrâil'in bu şekilde anılması müşriklerin, "Kur'an'ı Muhammed'e bir insan öğretiyor" gibi idDİAlarına da (en-Nahl 16/103) reddiye anlamı taşır. Böyle bir nitelemeyle onun vahyi Allah'tan aldığı gibi resulünün kalbine indirdiği ortaya konulmaktadır. Özellikle Mekke döneminde inen âyetlerde Cebrâil'in ismiyle değil Rûhulemîn, Rûhulkudüs, şedîdü'l-kuvâ (üstün güç sahibi, en-Necm 53/5) gibi vasıflarla anılmasında bu sonuncu noktaya işaret edilmiş olmalıdır (Ateş, VI, 321).[1]

(1) DİA; RÛHULEMÎN - Hülya Alper, cilt: 35, sayfa: 216

Rûhulemîn

a. Cebrail.[1][2][3][4][5]

b. Emin ruh, mukaddes ruh.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Rûhulkudüs Düşüncesi

Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil için kullanılan bir isim.

Rûhu'l-kudüs tabiri Kur'ân-ı Kerîm'de üçü Hz. Îsâ (el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110), biri Kur'an'la (en-Nahl 16/102) ilgili olan dört âyette geçmekte, dördünde de Cebrâil kastedilmektedir. Hz. Îsâ hakkındaki âyetlerde onun Rûhulkudüs ile desteklendiği, Nahl sûresinde (16/102) ilâhî vahyin Rûhulkudüs vasıtasıyla indirildiği bildirilmektedir. Kur'an'da ruh kavramı "er-rûh" şeklinde tek başına kullanıldığı gibi değişik terkiplerle Allah'a nisbet edilerek veya rûhu'l-kudüs, er-rûhu'l-emîn gibi tabirlerle Cebrâil, ilâhî vahiy, ilâhî vahiy olarak İncil, Kur'an ve Hz. Îsâ için kullanılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de sadece ruh kelimesiyle birlikte geçen kudüs "yüce olmak, temiz olmak, kutsal olmak" mânasına gelir. "Temiz ruh, bereket ruhu, mukaddes ruh" anlamındaki Rûhulkudüs'le ilgili çeşitli yorumlar söz konusudur. Bazılarına göre kudüs kelimesi kuddûs gibi Allah'ın isimlerindendir; dolayısıyla Rûhulkudüs, "rûhullah" demektir. Bu görüşü savunanlar, Hz. Îsâ Rûhulkudüs ile desteklendiği ve Rûhulkudüs de Allah'ın ruhu olduğu için Hz. Îsâ'ya rûhullah (en-Nisâ 4/171) denildiğini belirtirler.

Bir rivayete göre Rûhulkudüs, Allah'ın ism-i a'zamıdır, Hz. Îsâ bununla ölüleri diriltmişti. "İşte böylece sana da emrimizden bir ruh vahyettik" meâlindeki âyette (eş-Şûrâ 42/52) ruhla Kur'an kastedildiğine göre Îsâ'nın desteklendiği Rûhulkudüs'ün İncil olduğu da ileri sürülmüştür. Ancak yorumlar içinde en doğrusunun Rûhulkudüs'ün Cebrâil olduğuna dair rivayet olduğu belirtilmektedir (Elmalılı, I, 342-344).

Cebrâil'e ruh denilmesi Allah katında mertebesinin yüce olduğunu açıklamak ve onu şereflendirmek içindir. Beden nasıl ruhla diriliyorsa din de vahyi getiren Cebrâil ile hayat bulmaktadır. Ayrıca ruhanî bir varlık olduğu için de Cebrâil'e bu isim verilmiştir.

Meryem sûresinde (19/17) Hz. Meryem'e Îsâ'nın müjdelenmesi olayı anlatılırken, "Onlarla kendi arasına bir perde çekmişti. Biz de ona ruhumuzu gönderdik. Meryem'e düzgün bir insan şeklinde göründü" denilmekte olup burada geçen "ruhumuz" (rûhanâ) ifadesiyle Cebrâil'in kastedildiği kabul edilir. Esasen Kur'an'da Hz. Meryem'e çocuğunun olacağını meleklerin müjdelediği bildirilmekte (Âl-i İmrân 3/45-47), dolayısıyla düzgün

bir insan şekline girerek Meryem'e müjde veren bu ilâhî ruhun melek olduğu anlaşılmaktadır. İncil'e göre de Hz. Meryem'e bir çocuk doğuracağını müjdeleyen melek Cebrâil'dir (Luka, 1/26-38).

Ancak Meryem'in Îsâ'ya hamile kalması konusunda Kur'an ile İncil'deki beyanlar arasında fark vardır. Luka İncili'ne göre (1/26-35) Meryem'e müjdeyi veren melek Cebrâil ile onun hamile kalmasına vesile olan Rûhulkudüs aynı varlık değildir. Kur'an'da ise Allah, Meryem'e gönderilen melekten "bizim ruhumuz" diye söz eder ve genellikle bunun Cebrâil olduğu kabul edilir (Taberî, XVI, 45; Fahreddin er-Râzî, XXI, 195). Melek Meryem'e müjdeyi vermiş, daha sonra -rivayete göre- Meryem'in yakasından üflemiş ve Meryem, Îsâ'ya hamile kalmıştır (Âl-i İmrân 3/45-46; Meryem 19/17-22; el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12).

Kur'ân-ı Kerîm'de Cebrâil'den "ruh" ve "ruhumuz" diye bahsedilmekte, diğer taraftan gerek ilk insanın yaratılmasında (el-Hicr 15/29; Sâd 38/72) gerekse Meryem'in Îsâ'ya hamile kalmasında (el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12) "ruhumdan üfledim" ve "ruhumuzdan üfledik" denilmektedir. Bundan hareketle bazı yorumcular "üfledim, üfledik" ifadeleriyle Allah'ın Cebrâil vasıtasıyla insanda ruh yaratmasını kastettiğini söylemişlerdir. Buna göre, "Biz ona ruhumuzdan üfledik" ifadesi, "Meryem'e üfleme işini ruhumuz vasıtasıyla yaptık" demektir ki ruh Cebrâil olduğuna göre Meryem'e üfleyen de Cebrâil'dir. Rûhulkudüs'ün Cebrâil olduğunu destekleyen bir başka delil Hz. Peygamber'in Hassân b. Sâbit'e bir defasında, "Kureyş'i hicvet, Rûhulkudüs seninledir", bir başka zaman da, "Ve Cebrâil seninledir" demesidir.

Nitekim Hassân b. Sâbit bir beytinde, "Allah'ın elçisi Cibrîl bizdedir, Rûhulkudüs'ün eşi, benzeri yoktur" diyerek Cibrîl ve Rûhulkudüs ile aynı varlığı kastetmiştir. "De ki: Rûhulkudüs onu rabbinden hak olarak indirmiştir" âyetinde (en-Nahl 16/102) Kur'an'ı indirenin Rûhulkudüs olduğu belirtilmektedir. Kur'an'ı Hz. Peygamber'e indiren Cebrâil olduğundan bu âyet de Rûhulkudüs'ün Cebrâil olduğunu göstermektedir.

Rûhulkudüs Cebrâil olduğuna ve bütün peygamberlere o vahiy getirdiğine göre Hz. Îsâ'nın Rûhulkudüs ile desteklendiğine dair ifade (el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110), doğumunun bizzat onun tarafından müjdelenmesi ve bizzat onun üflemesiyle annesinin hamile kalması şeklinde açıklanmaktadır.

Kutsal ruh (ruah ha-kodeş) tabiri Rabbânî literatürde benimsenmiş olsa da Eski Ahid'de daha ziyade Tanrı'nın ruhu (ruah El/Elohim/Yehova) ifadesi yer alır (Eyub, 27/3; 33/4; krş. Mezmurlar, 51/13; İşaya, 63/10). Bu ifade Tanrı'nın sözü ve nefesi, varlığın ve her yaratılmışın temelinde mevcut olan hayatî kuvvet olarak anlaşılmıştır.

Daha dar mânasıyla ilâhî ilham ve vahiyle bağlantılı biçimde kullanılan kutsal ruh ya da Tanrı'nın ruhu kavramı, Tanrı'nın kendi iradesini gerçekleştirmek veya mesajını aktarmak için dilediği kişiler üzerinde etkili kıldığı kuvvet şeklinde de nitelendirilmiştir (Çıkış, 31/3; Hâkimler, 3/10; II. Samuel, 23/2; İşaya, 42/1; Hezekiel, 2/2). Bu durumda kutsal ruh, söz konusu seçilmiş kişileri güç ve akılla destekleyen veya peygamberi vahyi almaya hazırlayan kuvvet olmaktadır.

Dünya yaratılmadan önce yaratılmış on şeyden biri olarak nitelendirilmesine (Haggai, 12, a, b) ve bazan rüzgâr, ışık veya ses biçiminde tasvir edilmesine rağmen yahudi geleneğinde bu kavram Tanrı'dan ayrı ya da bağımsız bir varlık olarak görülmemiş, Tanrı yerine geçecek şekilde sıkça kullanılmıştır.

İncil'e göre Tanrı ruhtur (Yuhanna, 4/24) ve Îsâ yeryüzündeki faaliyeti boyunca hep kutsal ruhla desteklenmiştir (Luka, 4/14, 18; Resullerin İşleri, 1/7). Kutsal ruh Meryem'i Îsâ'nın doğumuna hazırlamış, Meryem'de Tanrı'nın takdirini gerçekleştirmiştir. Meleğin müjdesinden sonra kutsal ruh vasıtasıyla Meryem bâkire olduğu halde Îsâ'ya hamile kalmış ve onu doğurmuştur (Luka, 1/35, 41). İlâhî kelâmın bedenlenmesi sürecinde kutsal ruhun meshetmesiyle Tanrı oğlu Mesîh olmuştur (Matta, 3/16; Markos, 1/10-11; Luka, 3/22; Catéchisme de l'église catholique, s. 164).

Hıristiyan âmentüsüne göre kutsal ruh teslîs inancının üçüncü unsuru olması dolayısıyla Tanrı'dır, çünkü Katolik inancına göre baba ve oğuldan çıkmış olup; baba ve oğul ile aynı cevhere sahip ve bu sebeple aynı tâzim ve tapınmaya lâyıktır. Kutsal ruh hayat verir, Tanrı'nın sözünü insana duyurur,

fakat insan onu duyamaz. Peygamberler aracılığıyla konuşmuş, kutsal metinleri ilham etmiştir (Resullerin İşleri, 1/8, 16; 2/4; 4/25; 28/25).

Hıristiyan inancına göre Hz. Îsâ'dan sonra gelecek olan Faraklit, Rûhulkudüs'tür. İslâm inancında peygamberlere vahiy getiren, ilâhî kitapları peygamberlere ulaştıran Cebrâil'dir; Kur'ân-ı Kerîm'de bu mümtaz yeri sebebiyle Rûhulkudüs diye isimlendirilmiştir. Hıristiyan inancında ise kutsal ruh Cebrâil'den ayrı ve farklı kabul edilmekte, Tanrı'nın mukaddes ruhu olarak algılanmaktadır.(1)

(1) DİA; [RÛHULKUDÜS - Ömer Faruk Harman] cilt: 35; sayfa: 217

Rûhulkudüs Edebiyatı

Türk edebiyatında Cebrâil bu isminden sonra en çok Rûhulkudüs adıyla anılmıştır. Cebrâil'in bu şekilde anılmasının sebebi, Hz. Îsâ'ya hamile kalması için Allah'ın emriyle Meryem'e veya kaftanına üflemesiyle açıklanmaktadır. Rûhî-i Bağdâdî'nin, "Sûrette n'ola zerre isek ma'nîde yuhuz/Rûhulkudüs'ün Meryem'e nefhettiği rûhuz" beyti bu anlayışın ifadesidir. Bundan dolayı Rûhulkudüs adı Hz. Îsâ'ya da izâfe edilmektedir. Cebrâil ilâhî kelâmı doğruluğunda şüphe edilmeyecek şekilde Hz. Peygamber'e aktaran bir melek olduğundan şairler onu rûh-ı kudsî yanında Cibrîl-i emîn, Rûhu'l-emîn, Cibrîl-i rûh gibi isimleriyle de anarlar. Ayrıca hümâ-yi kuds/kudsî, tûtî-i kuds, bülbül-i kudsî tamlamalarında görüldüğü gibi bülbüle, tûtîye ve hümâya teşbih ederler. Bu adlandırma Cebrâil'in Kur'an'ı Hz. Peygamber'e aktarıp tâlim etmesi kadar Allah katından ona ulaşan kutlu mesajı yüce bir emanet olarak taşıması, ona mânevî devleti sunmasıyla da ilgilidir. Edebî metinlerde Rûhulkudüs, Allah'a yakınlığı ve O'nun özel elçisi oluşu, melekler arasındaki üstün yeri, makamının sidretü'l-müntehâda bulunması gibi sebeplerle anılır. Yahyâ Bey terciibendinde, "İki cihânı bir kadem et bâl ü per açıp/Cibrîl gibi sidre-i âlîde kıl makam" derken Rûhulkudüs'ün bu özelliğine işaretle insanın da "âlî-makam" olması gerektiğini belirtir. Cebrâil'le ilgili atıflarda ayrıca onun Hz. Peygamber'le konuşması, onunla birlikte mi'racı, Hz. İbrâhim ateşe atıldığında ona yardımla görevlendirilmesi, Lût kavminin helâk edilmesi sırasında şehirlerini altüst etmesi, mümin kulları koruması ve yükseklerde uçması gibi hususlar zikredilir. Ayrıca bazı şiirlerde şairin niyazlarına âmin diyen, güzel söz söyleyen ve güzelliklerden bahseden kutlu bir ağız, müjde veren bir melek kimliğiyle yer aldığı da görülür. Ganîzâde Mehmed Nâdirî bir na'tının matlaındaki, "Ey vücûdun nahl-i bî-mânend-i nüzhet-gâh-ı dîn/Bülbül-i şeydâ gül-i ruhsârına Rûhulemîn" beytinde Resûl-i Ekrem'i öven bülbülün bu özelliğinin Rûhulemîn'den kaynaklandığını ifade eder. Nev'î de bir na'tında Hz. Peygamber'i methederken onun sözlerini ilâhî vahye, dudaklarını ise Rûhulemîn'e benzetmiştir: "Sühanı olmuş idi vahy-i Hudâ/Lebi Rûhulemîn idi gûyâ."

Rûhulkudüs'ün güzelliği dillere destandır. Şeyhî'nin, "Melek misin yâ perîsin yâ Rûh-ı Kuds aceb/Bu hüsn ile bu melâhat beşerde buluna mı?" beyti, meleklerin en güzeli olduğu kadar Hz. Peygamber'e zaman zaman çok güzel bir insan sûretinde görünen Cebrâil'in sevgilinin güzelliğinde de en üstün dereceyi ifade etmesinden mülhemdir. Yine onun, "Ol sanem Rûhulkudüs'tür yâ Mesîh/Kim bağışlar her öpüp kuçana can" beytinde Meryem'e ruh nefhetmesiyle Hz. Îsâ'nın ölüleri diriltme mûcizesi anılarak sevgilisine can bağışlayan cânanın nefesi yerine kullanılmıştır.

Rûhulkudüs mevlid, siyer ve mi'râciyye gibi eserlerde ve na'tlarda, Muhammediyye gibi didaktik mesnevilerde, Hz. İbrâhim'i konu alan Halîlnâme'lerde, Ma'rifetnâme gibi kitaplarda geniş yer bulmuştur. Ayrıca teşbih, telmih, istiâre vb. sanatlara konu edilerek beyit ve mısralarda yer alır. Bu tür şiirlerde ruh ve kuds/kudüs kelimelerinden kaynaklanan zengin tedâiler görülür.

Bursalı Ahmed Paşa'nın, "Halin üzre zülfünü depretse âhım der gören/Oldu hüsnüne meges-rân şehper-i Rûhulemîn" beytinde Rûhulemîn'in kanatları âh-nefes-rüzgâr-hal-zülüf irtibatıyla zengin çağrışımların bir örneği olarak zikredilmiştir. Yahyâ Bey'in Şeyhülislâm Kemalpaşazâde için söylediği, "Dehânı Rûh-ı Kudüs'tür hatı ana per ü bâl/Zebânı lutf ile peygamber oldu devrâna" beytiyle yine onun hakkında kaleme aldığı bir methiyesinde yer alan, "Rûh-ı Kuds oldu dehânı

vü dili peygamber/Hatı ashâb-durur gül yanağı hayrü'l-âl" beytinde de bu zengin çağrışımların değişik açılardan aksettirildiği görülür.

İslâm tasavvufunda Rûhulkudüs âlem-i melekûtun iki kısmından birinde belirleyici rol oynar. Buna göre Kerrûbiyyûn diye anılan birinci kısmın başında rûh-ı a'zam (Hz. Peygamber), sonunda rûh-ı kudsî (Cebrâil) bulunur. Rûh-ı kuds "rahmanî nefes" mânasıyla gönüllere ilâhî bilgileri aktararak onları ihya eden Cebrâil için kullanılır. Rûh-ı ilkā tabiri de bu mânada tasavvufî bir terimdir.[1]

(1) DİA; [RÛHULKUDÜS - Ömer Faruk Harman] cilt: 35; sayfa: 217

Ruhü'l-Kudüs

a. Cebrail.[1][2][3][4]

b. Kutsal ruh, mukaddes ruh, emin ruh.[1][2][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.

Ruhullah

a. Hz. İsa Peygamber için Müslümanların kullandığı isim.[4][2][3]

b. Allah'ın ruhu,[1] İlahi ruh.[4]

(1) Akay, Hasan. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ruhun Mahiyeti

Ruhun mahiyeti konusunda âlimler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

1. Ruhun mahiyetini bilmek mümkün değildir, çünkü ruh rabbin emrinden olması itibariyle gaybî bir konudur. Bu görüşü benimseyen Ali el-Kārî, Ehl-i sünnet âlimlerinin ekserisinin aynı kanaatte olduğunu belirtir. Şa'rânî ise bu anlayışı Sûfiyye çoğunluğu ile bazı kelâmcılara atfeder (Eş'arî, s. 334; Bedreddin el-Aynî, XIV, 112; Şa'rânî, II, 122).

2. Ruh bedenin şekline bürünen ve duyularla algılanamayan madde dışı bir varlıktır. Muhammed Abduh, Mâlik b. Enes'e nisbet edilen bu görüşle ruhun bedenin şeklini almış "esîr" denilen maddeden ibaret olduğunu savunan XX. yüzyıl ruh bilimcilerinin görüşleri arasında benzerlik bulunduğunu ileri sürer (Reşîd Rızâ, II, 39).

3. Ruh soyut, kutsal ve basit bir cevher olup bedenin bütününe yayılmıştır. Madde türünden bir cisim, cevher veya araz değil tek bir cevherdir, başlı başına vardır, zaman ve mekânla sınırlı değildir, duyularla algılanamaz. Allah'ın "ol" emriyle bedende yaratılmıştır, ruh bedenden alınınca insan ölür. Muammer b. Abbâd, Nazzâm, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, İbn Sînâ, Râgıb el-İsfahânî, Ebû Zeyd ed-Debûsî, Gazzâlî gibi farklı ekollere mensup kelâmcı ve filozofların yanı sıra bir grup Sûfiyye bu görüştedir (Eş'arî, s. 329, 333-334; Kādî Abdülcebbâr, XI, 310; İbn Hazm, V, 202).

4. Ruh latif, nûrânî ve semavî bir cisimdir, gül suyunun gülün maddesine yayıldığı gibi bedene yayılmıştır. Ruh bedene ait bir araz olamaz, çünkü araz sürekli yok olup yeniden yaratılır. Eğer ruh araz olsaydı insanın her an farklı bir ruha, kimlik ve kişiliğe sahip olması gerekirdi.

Naslarda ruhun ölümden sonra azap veya nimeti algılayacağının bildirilmesi de onun cisim olduğunu kanıtlar, ayrıca araz için böyle bir durumdan söz edilemez. Latif cisim olması duyularla algılanmasını gerektirmez, sadece maddî cisimlere benzemeyen bir cisim olmasını zorunlu kılar. İnsanın düşünen, akıl yürüten ve bilen bir varlık olması da ruhun araz niteliği taşımasını imkânsız kılar. Latif cisim olan ruh ile insandaki "biyolojik canlılık" anlamına gelen ruh aynı şey değildir.

Ebû Ali el-Cübbâî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, İbn Hazm, Fahreddin er-Râzî, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimlerle bir grup Sûfiyye bu görüşü benimsemiştir (Eş'arî, s. 333-334; İbn Fûrek, s. 257, 281; Cüveynî, s. 377; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 43-45; XXX, 177; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 177-186).

5. Ruh bedenin canlı olmasını sağlayan bir arazdır. Onun yansımaları konumunda bulunan ilim, irade ve hayat gibi nitelikler bedenden bağımsız bir varlığa sahip değildir. Ruhun araz değil latif bir cisim veya soyut bir cevher olduğunu ileri sürmek tenâsüh sonucunu doğurur. Çünkü bu durumda

ruhun âhirette diriltilecek olan yeni bir bedene gireceğini kabul etme mecburiyeti doğar. Ca'fer b. Harb, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Bâkıllânî ve Ebû İshak el-İsferâyînî gibi kelâmcılar bu görüştedir (Eş'arî, s. 337; Kādî Abdülcebbâr, XI, 310; İbn Hazm, V, 201-202).

Muhammed Abduh bu görüşün Batılı materyalist düşünürlerin telakkileriyle örtüştüğüne dikkat çeker (Reşîd Rızâ, IV, 11). 6. İnsan duyularla algılanan bedenden ibaret olup onda ruh veya nefis diye anılan bir unsur mevcut değildir. İnsan nefes almak suretiyle canlı kalan bir varlıktır, nesneleri algılayan ve bilen şey onun canlı bünyesidir. Nitekim Kur'an'da Allah'ın insanı sperm ile aşılanmış yumurtadan veya topraktan yarattığı bildirilmiştir.

Eğer insan beden ve ruhtan meydana gelen bir varlık olsaydı verilen cevapta buna temas edilirdi. Kur'an'da geçen ruh kavramı ise "melek" yahut "vahiy" anlamında kullanılmıştır. Hadislerde ruhun kuş olarak tasvir edilmesi ruh inancının Câhiliye Arapları'ndan intikal ettiği düşüncesini hatırlatır. Ebû Bekir el-Esam, Kādî Abdülcebbâr ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî gibi kelâmcılar bu görüştedir. Bazı yeni araştırmalarda bu görüş öne çıkarılıp savunulmuştur (Eş'arî, s. 335; Kādî Abdülcebbâr, XI, 334-344; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 44, 52; Yar, s. 205; Dalkılıç, s. 45, 52, 55).(1)

(1) DİA; [RUH - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 35; sayfa: 191

Ruhun Ölümden Sonraki Durumu

Ruhun bedene ait canlılık niteliğinden ibaret bir araz olduğunu ve bedende ruh diye ayrı bir mânevî unsurun bulunmadığını ileri süren az sayıdaki kelâmcıya göre ruh ölümle birlikte tamamen yok olur. Ruhun varlığını kabul eden bazı Mu'tezile kelâmcıları, ölüm anında meleklerce bedenden alınan ruhların bir yerde toplandıktan sonra Allah tarafından yok edildiğini söylemiştir (Mâtürîdî, Tevîlâtü'l-Ḳurân, V, 88). Ruhun bedende yaratılan ve ondan ayrılabilen bir öz olduğunu kabul eden âlimlerin çoğunluğuna göre ölüm, ruhun meleklerce bedenden alınması ve bedenle ilgisinin tamamen kesilmesinden ibarettir (İbn Hazm, V, 216-217; Ebû İshak es-Saffâr, vr. 163b).

Bundan sonra ruh meleklerce ilgili bulunduğu yere götürülür. Müminin ruhuna cennetteki yeri gösterilir ve ruh bir an önce Allah'a kavuşmak ister, kâfirin ruhu ise bedeninden çıkmak ve Allah'a kavuşmak istemez. Ruhun ölümden sonra yaşama bilincine sahip olması ve melekleri görmesi gaybî bir konu olup duyu dışı ve akıl üstü bir meseledir, bu hususta sadece vahiy yoluyla gelen bilgilere itibar etmek gerekir (Taberî, XI, 138; Mâtürîdî, Tevîlâtü Ehli's-sünne, V, 342, 373-374; Ebû Abdullah el-Halîmî, I, 487; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 28-29, 102-103, 121).

Ölümden sonra ruhun durumuyla ilgili olarak kabirde ruh-beden ilişkisi, sorguya çekildikten sonra azap ve nimet içinde bulunma, berzah âleminde ruhun yeri, kıyamete kadar ruhun bekası gibi konular âlimler arasında tartışılmıştır. Ruhun bedene ait bir araz olduğunu söyleyen kelâmcılara göre naslarda kabirde vuku bulacağı bildirilen azap veya nimet, ruhun devam etmesi yoluyla değil ölüye ait cesedin bir parçasında (acbü'z-zeneb) Allah'ın yaratacağı bir tür hayat sayesinde hissedilebilir (Eş'arî, s. 430; İbn Hazm, V, 205; Âlûsî, XV, 162). Ruhun bedenden ayrı bir unsur halinde ölümden sonra varlığını sürdürdüğünü kabul eden âlimler ruhun kabirdeki durumu hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür.

1. Kabirde ruh dünya şartlarıyla algılanamayacak şekilde bedene iade edilir. Kişi sorgulandıktan sonra durumuna göre kıyamete kadar azap veya nimet hisseder. Nimet veya azap hem ruhen hem bedenen gerçekleşir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere bir grup Mâtürîdiyye, Eş'ariyye ve Selefiyye âlimi bu görüştedir (Ali el-Kārî, s. 292-294; Seffârînî, II, 24-25).

2. Kabirde ölünün azap veya nimet hissetmesi ölümden sonra varlığını devam ettiren ruhu vasıtasıyla gerçekleşir. Kur'an'da kabrin uyuma yeri olarak isimlendirilmesi, uyuyan insanın rüya görmesi gibi kabir nimeti veya azabının, "nefs-i derrâke" diye de anılan ruha kabirde iken cennet veya cehennemdeki yerinin gösterilmesi yoluyla gerçekleşeceğine dair açık bir kanıt kabul edilebilir. Nitekim sahih hadislerde bu tür açıklamaların yanı sıra kabirden cennete veya cehenneme bir kapının açılacağına ilişkin bilgiler mevcuttur (Ta-

berî, II, 39; XXIV, 72). Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, İbn Hazm, Gazzâlî, Bedreddin el-Aynî gibi değişik ekollere mensup âlimler bu görüşü benimsemiştir.

Ölümden itibaren kıyametin kopmasına kadar geçen dönemi ifade eden berzah âleminde ruhun bulunacağı yer konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür.

1. Peygamberlerin, şehidlerin ve sâlih müminlerin ruhları cennette bulunur, orada kuş gibi uçarak dilediği yere gider. Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler bu görüştedir. Bazılarına göre sâlih müminlerin ruhları cennete girmeden ve nimetlerinden yararlanmadan sadece cennetteki yerlerini görür (Taberî, II, 39-40; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, s. 46; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 145). Âlimlerin bir kısmı, hadislerde şehidlerin ve sâlih müminlerin ruhları ile yeşil kuşların bedenleri arasında yapılan benzetmeye dayanarak ruhun cennette bir kuş şekline dönüştürüldüğünü ileri sürmüştür (Seffârînî, II, 49-50; Âlûsî, XV, 160). İbn Hazm'ın da işaret ettiği gibi bu hadislerde şehidlerle müminlere ait ruhlar uçma yeteneği olan kuşa benzetilmiş ve mecazi anlamda cennette kuş gibi uçtukları kastedilmiş olmalıdır (el-Faśl, V, 205).

2. Peygamberlerin ruhları "illiyyîn" denilen yüksek bir mekânda (göklerin yedinci katı), şehidlerin ruhları cennette, diğer sâlih müminlerin ruhları illiyyînde veya "dârü'l-beyzâ" denilen yerde bulunur. Kâfirlerin ruhları ise yerin yedi kat altındaki siccînde tutulur. Vehb b. Münebbih, Kâ'b el-Ahbâr, Halîmî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ebû İshak es-Saffâr ve Aynî gibi âlimler bu görüşü benimsemiştir.

3. Müminlerle kâfirlerin ruhları berzahta bulunur, burası Hz. Peygamber'in mi'racda gördüğü gök katlarından biridir. Resûlullah burada müminlerin ruhlarını Hz. Âdem'in sağında, kâfirlerin ruhlarını solunda görmüştür. Kur'an'da bunlardan "ashâbü'l-meymene" ve "ashâbü'l-meş'eme" diye söz edilmiştir. Muhammed b. Nasr el-Mervezî, İbn Meysere ve İbn Hazm gibi âlimler bu görüştedir.

4. Müminlerle kâfirlerin ruhları kabirleri çevresinde bulunur. Müminler cennetteki, kâfirler cehennemdeki yerlerini buradan görür. İbn Abdülber, Ebû Abdullah el-Kurtubî gibi âlimler bu görüştedir (İbn Hazm, IV, 121; Bedreddin el-Aynî, VIII, 209; Âlûsî, XV, 161-162). Ölümden sonra ruhların bulunacağı yerlere dair başka görüşler de ileri sürülmüş, ancak bunlar sahih rivayetlere dayanmadığından itibar görmemiştir (Şa'rânî, II, 138; Seffârînî, II, 50-51).

Ölülere ait ruhların birbiriyle ve uykuda olan dirilerin ruhlarıyla buluşup görüşmesi berzah âlemine ilişkin inançlar arasında yer alır. Ölen insanlara ait ruhların buluşması ve dilediği yerlerde dolaşmasının bunların Allah nezdindeki derecelerine göre olduğu kabul edilir. Bu konuda Hz. Peygamber'e atfedilen hadislerin yanı sıra İbn Abbas ve Abdullah b. Mübârek'in bazı âyetler için yaptığı yorumlara istinat edilir (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 32; Seffârînî, II, 56-59; Âlûsî, XV, 163).

Ruhların ölümden sonraki durumuyla ilgili bir başka husus da kıyametin kopması anında ruhların yok olup olmadığı meselesidir. Ölümden sonra ruhun var olmaya devam ettiğine inanan âlimlerin bir kısmına göre kıyametin kopması anında ruhların da yok olması gerekir, çünkü âyetlerde her nefsin öleceği ve kıyametin kopması sırasında Allah'tan başka her şeyin helâk olacağı açıklanmıştır (Âl-i İmrân 3/185; el-Kasas 28/88). Melekler dahil bütün varlıkların yok olacağı dikkate alınırsa ruhların da yok olması kaçınılmaz hale gelir. Aksi takdirde insana zatî beka nisbet edilmiş olur, bu ise zatî bakımdan insanın fâni oluşuyla bağdaşmaz. Bir grup kelâmcı ile Elmalılı gibi yeni devir âlimleri bu görüştedir (Âlûsî, XV, 159; Elmalılı, I, 550-552).

Ölümden sonra ruhların varlığını devam ettirdiğini kabul eden âlimlerin çoğunluğuna göre ise kıyamet anında ruhlar yok olmaz, çünkü ölüm nefsin yok olması değil meleklerce bedenden çıkarılıp alınmasıdır. Kıyamet anında Allah'tan başka her şeyin helâk olması bu sırada ölmemiş bulunan varlıkların ölmesi anlamına gelir. İlgili âyette sûra birinci üfürülüşte Allah'ın diledikleri hariç göklerde ve yerde bulunanların helâk olacağı anlatılırken (ez-Zümer 39/68) "bayılmak" anlamına gelen "sa'ika" fiilinin kullanılmasından ruhların bayılacağı sonucunu çıkarmak mümkündür (Seffârînî, II, 37-40; Mustafa Sabri Efendi, IV, 210).

Ölüm anında ruhun yok olduğunu ileri süren bir grup kelâmcıya göre sûra ikinci defa üflenmesiyle başlayacak olan diriliş dünyadaki bedenin aynen yaratılması suretiyle gerçekleşecektir. Ölümden sonra nesneleri algılayan bir unsur olarak ruhun var olmaya devam ettiğini kabul eden ve çoğunluğu oluşturan kelâmcılara göre ise diriliş, dünyadaki bedene ait aslî cüzlerin aynıyla veya misliyle iade edilmesinden sonra vücut bulan bedene ruhun döndürülmesiyle vuku bulacaktır (Taberî, VIII, 210-211; Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 235; Mustafa Sabri Efendi, IV, 209-210).

Sonuç olarak ruhun varlığına ve ölümden sonra mevcudiyetini sürdürdüğüne dair inançların Kur'an ve sahih hadislere dayanan bir temeli bulunmadığına ilişkin tezlerle bu tür inançların felsefe kültürünün İslâm dünyasında yayılmasından sonra ortaya çıktığını ileri süren idDİAlar isabetli görünmemektedir.

Çünkü Kur'an'da ruh ve nefis kavramlarına açıkça yer verilmiş; insanın yaratılışında Allah'a nisbet edilen ruhtan bedene üflenildiği, ölümü anında ise ölüm meleklerince bedenden çıkarılıp alındığı ve meleklerin hitabını duyduğu, bunun çevresindekiler tarafından algılanmadığı bildirilmiş; ölüm sırasında kâfirlerle fâsıkların, "Şu an tövbe ettim" dedikleri ve bunun gayba muttali olduklarına işaret ettiği haber verilmiş; vefat ettirilen Hz. Îsâ'nın Allah'ın katına yükseltildiği belirtilmiş ve bunun, ölen bedenin ilâhî bir sünnet olarak (Abese 80/21) kabre konulması sebebiyle ruhunun Allah katına yükseltilmesi anlamına geldiği mi'rac hadislerinde anlatılmıştır.

Kütüb-i Sitte'de nakledilen meşhur hadislerde ruhun varlığı ve ölümden sonraki durumuna ilişkin açık bilgiler verilerek uçma ve dilediği yere gitme özelliği bulunan kuşa benzetilmiş, muteber kaynaklarda ashabın da ruhun varlığına ve kulluk derecesine göre ölümden sonra farklı konumlarda mevcudiyetini sürdürdüğüne inandığı nakledilmiştir. Bundan dolayı ruha dair inançların felsefe kültürünün İslâm dünyasına girmesinden sonra ortaya çıktığı idDİAsı kaynaklardaki bilgilerle örtüşmez. Felsefe kültürünün ruhun varlığıyla değil mahiyetiyle ilgili tartışmaları etkilediği söylenebilir.

Kelâm ilminin teşekkül devrinde âlimlerin ruh meselesini ele alması ve farklı görüşler benimsemesi konuyla ilgili nasları yorumlamalarının bir sonucudur. Kelâmcıların başlangıç döneminde ruhun varlığını büyük bir çoğunlukla kabul ettiği, sadece İbn Keysân el-Esam gibi bazılarının onun varlığını reddettiği görülür.

Âlimlerin çoğunluğunca ruh konusunda yapılan tartışmalar ruhun mahiyeti üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak gaybî tarafı öne çıkan bir konu olduğundan duyularla algılanan nesnel varlıkların özelliklerinden hareketle geliştirilen kanıtların ruhun mahiyetini keşfetmek için yetersiz olduğunu kabul etmek gerekir. Bedende yaratılışı ve bedenden çıkarılıp alınmasının meleklerce gerçekleştirilmesi ruhun gaybî boyutunu kanıtlayıcı mahiyettedir. Ruhun metafizik boyutunu görmezlikten gelmek ve bedenle irtibatı sebebiyle sadece beden üzerinden giderek tahliller yapmak gayba iman yönünü ortadan kaldırır. Esasen ruhun mahiyetini nihaî bir çözüme kavuşturmak mümkün değildir. Nitekim Kur'an'da insanlara az bilgi verildiği belirtilerek bu gerçeğe işaret edilmiştir (el-İsrâ 17/85).

Ruhu Âdem'in bedenine üfleme işini gerçekleştiren Cebrâil'in (Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, VIII, 57) aynı zamanda ilâhî bilgileri peygamberlere ileten bir elçi olması dikkate alındığı takdirde başta Nazzâm, Mâtürîdî ve Gazzâlî olmak üzere önde gelen kelâmcıların ruhu "insanın varlık ve olayları algılayıp değerlendiren bir unsuru" diye tanımlamaları isabetli kabul edilebilir.

Ruhun latif cisim veya araz olduğunu ileri süren kelâmcıların delilleri (İbn Hazm, V, 206-216) onu daha çok duyuların algıladığı maddî türden bir varlığa indirgemektedir. Halbuki ruh rabbin emrinden olup gaybî boyutu bulunan bir varlıktır.(1)

(1) DİA; [RUH - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 35; sayfa: 191

Ruhun Varlığı ve Özellikleri

Ashabın ruhun varlığına inanıp ruh-beden ayırımı yaptığına dair bilgiler çeşitli kaynaklarda yer almaktadır. Hz. Ebû Bekir, Resûlullah'ın vefatı üzerine defnedileceği yer konusundaki soruya "Al-

lah'ın ruhunu aldığı yere" diye cevap verirken ruhun kabzedilmesi tabirini kullanmış (İbnü'l-Esîr, III, 36), Hz. Âişe mi'rac olayında Resûl-i Ekrem'in bedeninin yataktan ayrılmadığını, Allah'ın onun ruhunu yürüttüğünü söylemiş (İbn İshak, s. 275; İbn Hişâm, II, 40), Tufeyl b. Amr, Yemâme savaşında şehid olmadan önceki gece gördüğü rüyasını yorumlarken, "Başımın tıraş edilmesi boynumun vurulmasıdır, ağzımdan kuşun çıkması ruhumun bedenimden ayrılmasıdır" demiştir (İbn Hişâm, II, 25). Hz. Ömer, Uhud Gazvesi'nin sonunda Ebû Süfyân'a, "Bizim ölülerimiz cennette, sizin müşrik ölüleriniz cehennemdedir" diye seslenmiş (İbn İshak, s. 313), Abdullah b. Ömer bedenlerin toprakta çürüyüp gittiğini, ruhların ise Allah katında bulunduğunu belirtmiştir (İbn Hazm, IV, 119). Ayrıca ashabın, şehidlere ait ruhların beyaz kuşlar üzerinde bulunduklarına ve sidretü'l-müntehâda cennet meyvelerinden yediklerine, cennette arşın altında diledikleri yerlerde dolaştıklarına inandığı nakledilmiştir (Taberî, IV, 171, 172).

Sahâbe neslinden sonra insanın ruh ve bedenden müteşekkil bir varlık olduğu inancı Hasan-ı Basrî ve diğer tâbiîn âlimlerince benimsenip devam ettirilmiştir (Taberî, XXVII, 212; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 289; Ravza Cemâl Husarî, s. 224).

Hasan-ı Basrî, çeşitli âyetleri tefsir ederken insanın ruh ve bedenden oluştuğunu belirterek ana rahminde yaratılışı sırasında ruhun melek tarafından cenine üflenip ölüm anında yine melek tarafından bedenden alındığını, kabirde azap ve nimetin gerçekleştiğini ve şehidlere ait ruhların cennete yükseldiğini söylemiştir (Tefsîr, I, 188, 427; II, 150, 229, 331, 419).

Daha sonra ruh kavramına temas eden ve insanın ruh ile bedenden teşekkül ettiğine dikkat çeken ilk kelâmcı Cehm b. Safvân'dır. Cehm ruhun var olduğunu, fakat Allah'ın görülememesi gibi ruhun da görülemediğini Sümeniyye ile Allah'ın varlığına ilişkin olarak yaptığı tartışmalarda belirtmiştir (Ahmed b. Hanbel, s. 66). Ebû Hanîfe başta olmak üzere erken devir kelâm âlimlerinin çoğunluğu ruh-beden ayırımı yapmıştır. Hişâm b. Hakem, Bişr b. Mu'temir, Nazzâm, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Taberî ve Mâtürîdî gibi âlimler ruh yerine bazan nefis kelimesini kullanmakla birlikte insanın ruh ve bedenden meydana geldiğini kabul etmiştir (Taberî, XV, 26; Eş'arî, s. 331; Mâtürîdî, Tevîlâtü'l-Ḳurân, VI, 410; VII, 105).

Kelâm ekollerinin kurulmaya başlamasından itibaren ruhun varlığı ve mahiyeti konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Muammer b. Abbâd, Ca'fer b. Mübeşşir, Ca'fer b. Harb gibi Mu'tezile kelâmcıları ruh-beden ayırımı yaparak ruhun varlığını kabul ederken İbn Keysân el-Esam ve Kādî Abdülcebbâr gibi kelâmcılar ruh-beden ayırımına karşı çıkıp ashaptan itibaren gelen bu yaklaşımdan uzaklaşmışlardır (Eş'arî, s. 331-337; Kādî Abdülcebbâr, XI, 310-341).

Sünnî kelâm sistemini kuran Mâtürîdî ile Eş'arî ruh ile beden arasında ayırıma gidip ruhun varlığını kabul ettikleri halde bu âlimlerin ruha sadece "biyolojik canlılık" anlamı verdiği yolunda bazı idDİAlar ileri sürülmüştür (Yar, s. 48; Dalkılıç, s. 146, 210-212). Ancak bu telakkiler kaynaklardaki bilgilerle bağdaşmamaktadır. Zira Mâtürîdî, insanın teneffüs yoluyla canlı olmasını ruh kelimesiyle belirtmekle birlikte varlıkları algılayan, bazan "nefs-i derrâke" diye söz ettiği unsura da ruh demektedir (Tevîlâtu Ehli's-sünne, IV, 311-312). Eş'arî de ölüm anında bedenden çıkan ruhun varlığını kabul eder ve latif bir cisim olarak nitelediği ruhun insan bedenine konulmasını mümkün görür (İbn Fûrek, s. 44, 271, 280-281).

Ashaptan itibaren benimsenen ruh inancı kelâmcıların çoğunluğunca devam ettirilmiştir. Hasan-ı Basrî, Ebû Hanîfe, Mu'tezile'den Bişr b. Mu'temir ve Muammer b. Abbâd ruhun varlığından söz eden ilk âlimlerdir. Kelâmcıların ruhun varlığına ilişkin naklî ve aklî delilleri şöylece özetlenebilir: Âyet ve hadislerde ruhun varlığına dair bilgiler mevcuttur. Hz. Peygamber ruh hakkındaki soruya onun Allah'ın bir işi (emr) olduğu cevabını vermiştir.

Kur'an'da bedenin oluşumu belli bir aşamaya gelince başka bir yaratılışa kavuşturulduğu bildirilmiş, hadislerde bu yaratılış melek tarafından cenine ruhun üflenmesi şeklinde açıklanmış, uyku ve ölüm anında nefislerin bedenden alındığı ve bunun meleklerce Allah adına gerçekleştirildiği haber verilmiştir.

Kur'an'da Allah'ın âdemoğullarının soyunu sırtlarından aldığı ve onlara, "Rabbiniz değil miyim?" diye hitap edip "evet" cevabını aldığı bildirilmiştir (el-A'râf 7/172); bu ise insanların bedenleriyle değil ruhlarıyla gerçekleşmiş bir olaydır (İbn Hazm, IV, 123-125; V, 204).

Cenâb-ı Hakk'ın kendi zâtına nisbet ettiği ruhtan insan bedenine üflendiği ifade edilmiş, bedenin ölümünden sonra insanın akletmeye ve algılamaya devam ettiğine dikkat çekilmiş, yine insanın razı olan ve olunan bir unsurunun (nefs-i mutmainne) Allah'a döndüğü vurgulanmış (Fahreddin er-Râzî, el-Metâlibü'l-âliye, VII, 132-135; Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 41, 51-52), meleklerin ölüm anında insana hitap ettiğini, ölen kişinin de onlara cevap verdiğini bildiren âyetlerde (en-Nisâ 4/97; en-Nahl 16/28-29, 32) meleklerin muhatabının ruhlar olduğuna işaret edilmiş (Mâtürîdî, Tevîlâtü'l-Ḳurân, V, 146, 340), Hz. Peygamber'in ve müslümanların ölülerine Allah'tan rahmet dilemesi, bedenin çürümesinden sonra kişinin rahmete konu olan bir unsurunun devam ettiğine kanıt sayılmış ve rüyayı görenin de ruh olduğu belirtilmiştir (Fahreddin er-Râzî, el-Metâlibü'l-âliye, VII, 131; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 8, 46; Seffârînî, II, 60-63).

Ruhun varlığına ilişkin aklî deliller ise kısaca şöyledir: Çocukluktan ölüme kadar insanın bedeni sürekli değişime uğrarken benlik şuurunun hiçbir değişikliğe uğramadan varlığını sürdürmesi insanın bedensel varlığından farklı bir unsurunun bulunduğunu gösterir (Fahreddin er-Râzî, el-Metâlibü'l-âliye, VII, 101). Varlıkları algılama, bilgi üretme ve Allah'a inanıp itaat etme kabiliyetinin sadece insanda bulunması da onun diğer canlılardan farklı bir unsura sahip olduğunu gösterir. Nitekim riyâzet yoluyla bedenlerini zayıflatan bazı insanlarda ruhî güçler gelişebilmekte ve daha ileri düzeyde bir kalbî derinleşme ve zihnî yoğunlaşma imkânı ortaya çıkmaktadır (Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 14-15).

Âlimler, naslarda verilen bilgilerden ve bunların yorumundan hareketle ruhun özelliklerini şöyle belirlemiştir: Ruhun cevheri meleklerin cevheri türünden olup nûrânî bir özelliğe ve bağımsız bir varlığa sahiptir, bedenin şekline bürünüp süratle hareket eder ve uzun mesafeleri kısa sürede alır, ilâhî mârifet ve muhabbet sayesinde gücü artar. Onun bedene konulmasının hikmeti imtihana tâbi tutulmasıdır. Bedenden çıkarılıp alındığında müminin ruhundan güzel koku, kâfirin ruhundan kötü koku yayılır (Hayyât, s. 34; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 91; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 58-69; Bedreddin el-Aynî, XVII, 26).

Allah'a iman ve itaat açısından ruhların özellikleri farklıdır. Bazılarında cismanî, bazılarında ruhanî taraf ağır basar. Bu anlamda en yüksek ruhlu insanlar peygamberlerdir, onları sâlihlerle âlimlerin ruhları izler (Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, XXXI, 31; Bedreddin el-Aynî, IV, 48-51). Ruh veya nefis bilmek, akıl yürütmek gibi insanî niteliklerin kaynağını teşkil eder, beden ve duyu organları ise ruhun vasıtaları konumundadır (İbn Hazm, V, 198-203; Reşîd Rızâ, IX, 159-160).[1]

(1) DİA; [RUH - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 35; sayfa: 191

Ruhun Yaratılmışlığı.

Âlimlerin çoğunluğu ruhun yaratılmış olduğu konusunda ittifak etmiştir. Bazı Şiî âlimleri ise Kur'an'da Allah'a nisbet edilmesi ve O'nun emrinden biri olduğu bilgisinden hareketle ruhun kadîm olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre ruh Allah'ın zâtından ayrılıp insanın bedenine girmiştir (Seffârînî, II, 34-35). Ruhun bedenden önce veya bedenle birlikte yaratıldığına dair görüşler şöyledir:

1. Ruhlar bedenlerden önce topluca yaratılmış olup zamanı gelince ait oldukları bedenlere gönderilmiştir. Bezm-i elestte âdemoğullarının bedenleri henüz yaratılmamışken ruhlarının Âdem'in sırtından çıkarıldığına dair âyetin hadislerde yapılan açıklamaları bunu teyit eder. Topluca yaratılan ruhlar "madde âleminin son bulduğu yer" anlamına gelen berzahta bulunur. Rahimde yaratılan cenin ruhun girişine elverişli hale gelince görevli melek tarafından bedene ruh üflenir. Muhammed b. Nasr el-Mervezî, İshak b. Râhûye ve İbn Hazm bu görüştedir.

2. İlgili nasların isabetli yorumu ruhların bedenlerle birlikte vücut bulduğunu gösterir. Ana rahminde oluşumunun belli bir aşamaya gelmesin-

den sonra melek tarafından cenine ruh üflenir ve böylece bedenle birlikte yaratılmış olur. Ruhların bedenlerden önce yaratıldığına ilişkin rivayetler sahih değildir. Âlimlerin büyük çoğunluğu bu görüşte olup önce bedenin, ardından ruhun yaratıldığını savunanların görüşü de bu grup içinde mütalaa edilebilir (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 279-284; Âlûsî, XV, 157).[1]

(1) DİA; [RUH - Yusuf Şevki Yavuz] cilt: 35; sayfa: 191

Ruhunu Şad Etmek

a. Ölmüş bir kimsenin adını anarak onun memnun olacağını düşündüğü bir şeyi yapmak, hayırla anmak.[1][2][3]

b. Ölen bir kimse için söylenen, ruhu bunu hissetsin, memnun olsun anlamında hayır dua sözü.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Ruhunu Teslim Etmek

Ölmek, can vermek.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Rukad

Tatlı dinlendirici bir uykuya dalma yeri, kabir demektir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 27, s. 67

Rukba

"Ben senden önce ölürsem senin olsun, sen benden önce ölürsen benim olsun" diyerek bir şeyi hibe etme.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Rukiye Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 290

Rukye-Han

Afsuncu, üfürükçü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Rukye

a. Afsun yapan.[1]

b. Büyü ve sihirle meşgul olanların, üfürükçülerin okudukları dua, efsun.[2][3]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 13;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Rum Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e. s. 73,
(2) DİA, Cilt. 35, s. 226,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 216,
(4) Envanter. a.g.e. No:68,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 346,
(6) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 610

Rum Mehmed Paşa Türbesi-İzmir

(1) Önkal, Hakkı.5 a.g.e. s. 77,
(2) DİA, Cilt. 35, s. 227,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 263,
(4) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 90

Rum Mehmed Paşa Camii ve Türbesi

Tire'de XV. yüzyılın ikinci yarısında inşa edilen cami ve türbe.

Tire'de Duatepe mahallesinde tenha bir yerde bulunan yapılar Fâtih Sultan Mehmed'in sadrazamı Rum Mehmed Paşa tarafından inşa ettirilmiştir. Kapısı üzerinde yer alan sülüs hatla yazılmış iki satırlık Arapça manzum kitâbe ebced hesabıyla 876 (1471-72) yılını verir. Kitâbenin sonunda caminin bânisinin adı ve bunun altında çok belirgin olmamakla birlikte 876 rakamı bulunur. Bu durumda Mehmed Paşa binayı Üsküdar'daki cami ve türbe gibi sadrazamlıktan azledilişinden hemen sonra yaptırmış olmalıdır. Mehmed Paşa'nın Tire'deki vakıfları içinde Tabakhâne Hamamı, Destimal Hanı ve Ali Hanı, elli adet dükkân, bozahâne ile arazileri ve hayvanları olduğu muhasebe kayıtlarından bilinmektedir.

R

Halk arasında Kestaneli Cami diye anılan cami, tek bir kubbeyle örtülü harimle üç bölümlü bir son cemaat yeri ve bunun önündeki sundurmadan meydana gelmiştir. 7,40 × 7,25 m. boyutlarındaki harimin üzerini örten alçak kasnaklı kubbenin geçişleri zarif işçiliğe sahip üçgenlerle sağlanmış, kubbenin ağırlığı 0,90 m. kalınlığındaki duvarlara bindirilmiştir. Yüksek tutulmuş bir silme içinde yer alan çokgen biçimli mihrap nişi altı sıra mukarnas kavsaralıdır. Ahşap minberi ise son derece yalındır. Cephelerin tamamında ikişer pencere bulunmaktaysa da bunların bir kısmı daha sonra kapatılmıştır. Ayrıca kubbe kasnağında üç pencere vardır. Harim kapısı zikzaklı hatlara sahip, bir dekorasyonla taçlandırılmış kemerli bir açıklık halindedir. Caminin kuzeybatı köşesine bitişik konumdaki tek şerefeli tuğla gövdeli minare kübik bir kaide üzerinde yükselir. Küp kısmında üçgenlerle önce sekizgene, ardından silindirik gövdeye geçiş sağlanmıştır. Şerefe altı beş sıra mukarnaslıdır. Son cemaat yeri sekiz dilimli üç adet kubbe ile örtülü olup bunlardan ortadaki diğerlerine göre daha küçüktür. Bunları sivri kemerli pâyeler taşımaktadır. Bu revak kemerinin alınlıklarında tuğlanın dekoratif olarak kullanılmasıyla farklı motifler uygulanıp son derece gösterişli bir cephe görünümü ortaya çıkarılmış ve girift taş bezemenin içinde çeşitli geometrik motifler kullanılmıştır. Köşelerde dikdörtgen biçimli panolarda kûfî hatla kelime-i tevhid yazıları bulunur. Son cemaat yeri revakının önüne XIX. yüzyılın sonlarında ahşap bir sundurma eklenmiştir. İnce uzun, silindirik gövdeli ahşap sütunların desteklediği ahşap çatı alaturka kiremitle kaplıdır. Bu sundurmanın önündeki şadırvan kalın gövdeli dört adet devşirme sütunun taşıdığı, kiremitle kaplı ahşap bir çatıyla örtülü olup çokgen biçimli bir havuza sahiptir.

Caminin güneybatısında mezar taşları dağılmış olan hazîrenin içinde yer alan türbe altıgen gövdeli, prizmatik külâhlı, baldaken plan tipinde inşa edilmiştir. Kenarları 3,45 m. olan bu düzgün altıgen şeklindeki türbenin kemer açıklıkları sonradan örüldüğünden yakın zamana kadar özgün plan tipini yansıtmamaktaydı. Cephelerdeki açıklıkların içinin ince tuğlalarla örülüp kapatılması Osmanlı döneminde belki de statikle ilgili bir endişe sebebiyle yapılmıştır. Her köşesinde kaba taş ve tuğlanın kullanılmasıyla inşa edilen ayaklar tuğladan sivri kemerlerle bağlantılıdır. Çatı hizasında testere dişi sırasını takiben altıgen biçimli prizmatik tuğla külâh örülmüştür. Türbe kapısı durumundaki, madenî parmaklıklı kapı kanatlarıyla kapanan açıklık mezar yapısının kuzeybatı yönüne rastlayan kenarında bulunmaktadır. Diğer kemer açıklıkları da aynı şekilde parmaklıklarla kapatılmıştır. İçte de altıgen plan arzeden yapının örtüsü üç sıra mukarnaslı üçgen geçişlere sahip bir kubbedir. Türbe sadece iki küçük mazgal pencere ile ışık almakta olup içinde moloz taştan örme basit bir sanduka bulunmaktadır. Mezar taşının üzerinde mezarın kime ait olduğuna dair bir ibare yoktur. Fakat Rum Mehmed Paşa'ya ait olamayacak kadar sıradan olduğu gibi paşanın ölümüyle ilgili tarihî kayıtlarda onun İstanbul'da vefat edip Üsküdar'daki caminin hazîresine defnedildiği yazılıdır. Türbede bir taşra şehrinde görülemeyecek kalitede bir tuğla işçiliği göze çarpar. Meandırlar, serbest geometrik desenler ve dört adet kare panoda kûfî "Muhammed" yazısı ile zengin bezemeli cepheler elde edilmiştir. Camide kesme taş ve tuğlanın kullanıldığı özenli bir duvar işçiliği görülmektedir. Tuğla işçiliğinin baskın çıktığı yerler minare gövdesi ve türbedir. Her iki binada benzer tuğla işçiliğinin bulunması cami ve türbenin aynı dönemde ve aynı taşçı ustaları tarafından yapıldığını gösterir. Bugün iyi durumda olan her iki yapı Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından oldukça başarılı şekilde restore edilmiştir.(1)

(1) DİA; [RUM MEHMED PAŞA CAMİİ ve TÜRBESİ - Enis Karakaya] cilt: 35; sayfa: 228

Rûm Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in otuzuncu sûresi.(...)

Sûrenin **birinci bölüm**ünde *âhirete inanmanın* dinî hayat açısından önemi üzerinde durulur. Aslında yaratılıştan sahip kılındığı akıl sayesinde Allah'ın her yerde var olan kanunlarını müşahede edebilen kimse tabiatın ve insan türünün boşuna yaratılmadığını anlar. Birçok âyette belirtildiği gibi gökler ve yer insan için, insan da Allah'a kul olmak için yaratıldığına göre (ez-Zâriyât 51/56) *ölümden sonra ikinci hayatın varlığı zaruri hale gelir*. Dünya

hayatında iman edip yararlı işler yapanlar *âhirette rableriyle karşılaşacakları* cennette bulunacaklar, Allah'ın âyetlerini ve *âhiret hayatını inkâr edenler* ise kötü âkıbete mâruz kalacaklardır ve taptıkları putlar kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktır (âyet: 8-16).

İkinci bölümde, gece ve gündüz vakitlerinde Allah'ı anmanın gereği vurgulanıp kâinatta bütün övgülerin O'na has olduğu ifade edildikten sonra tabiatın yaratılışı ve işleyişinden çeşitli örnekler verilir. Cenâb-ı Hakk'ın varlığına, birliğine, yaratıcılığın temel ilkelerini oluşturan ilim, kudret ve iradesinin yetkinliğine deliller getirilir. Bu arada insan türünün devamı için gerekli olan evlilik müessesesinin temel ilkelerinin maddî ve ruhî tatmin, sevgi ve merhamet olduğu ifade edilir (âyet: 21). İnsan hayatı için elverişli olan güneş sisteminin düzeninin O'nun emrinde olduğu bildirilir ve dilediği zaman bu düzenin bozulup ikinci hayatın başlayacağı beyan edilir (âyet: 25-27).

Ardından tevhid inancı bir temsille açıklandıktan sonra Hz. Peygamber'e hitap edilerek ondan müşriklere iltifat etmemesi ve Allah'ın insan türünün fıtratına yerleştirdiği dosdoğru dinin (Hanîf) gereklerini yerine getirmesi istenir.

Şirkin insan onurunu kırıp şahsiyeti zedelediği belirtilir, karşılıksız yardımda bulunmaya teşvik edilir, yine tabiatın işleyişinden örnekler verilip tevhid inancı pekiştirilir. Tekrar Resûlullah'a hitap edilerek onun, yetenekleri tıpkı bir ölüdeki gibi mânevî âleme kapalı olanlara ve sağırlara hidayet yolunu gösteremeyeceği ifade edilir, bunların yerine Allah'ın âyetlerine içtenlikle inanıp O'na teslim olanlara önem vermesi istenir (âyet: 17-53).

Sûrenin bundan sonraki kısmında tekrar *âhiret hayatına* geçilir; insanın dünyaya gelişinden itibaren geçirdiği merhalelere işaret edilerek kıyamet söz konusu edilir. O gün günahkârların ve özellikle zalimlerin kabul edilecek hiçbir mazeretlerinin olmayacağı, hiçbir temennilerinin karşılık bulmayacağı belirtilir (âyet: 54-57).

Sûrenin **son üç** âyetinde aklını gerçeklere yönelten, gönlünü de onlara açık tutan kimselere Kur'an'da her çeşit misalin getirildiği, ancak küfre ve inkâra sapanların bunlardan etkilenmeyeceği anlatılır. Resûl-i Ekrem'e hitap edilerek hakkın galip geleceği konusundaki ilâhî vaadin bir gün mutlaka gerçekleşeceği belirtilir. Bunun için sabretmesi ve işin iç yüzüne vâkıf olamayanların kendisini hafife almasından etkilenmemesi istenir.

İslâmiyet'in doğuşundan on yıl kadar sonra nâzil olduğu anlaşılan Rûm sûresinde Mekkî sûrelerde en çok vurgulanan Allah'ın birliğine ve âhirete iman konuları işlenmiş, bu arada imandan sonra yaratana yönelik en büyük görev olarak namaz, yaratılmışlara yönelik en büyük görev olarak malî yardım üzerinde durulmuş, başarmak için de sabır ve samimiyet tavsiye edilmiştir.(...)[1]

(1) DİA; [RÛM SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 35; sayfa: 231

Ruman

Ölü kabre konulduğu zaman ilk gelen melek.[1][2]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 73;

(2) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 16

Rumelihisarı Ermeni Mezarlığı

Birinci Sok., Ayazma Yolu No: 3, 34470 Rumelihisar Üstü.

Köyün tepesinde bulunmaktadır. 18. yüzyıldan itibaren var olduğu sanılmaktadır. Genişliği 4757 m^2'dir.

(1) http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/rumelihisari-ermeni-mezarligi-mezarliklar/

Rumi Hoca Türbesi-Amasya

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 190

Rumi Motifi

Rumi motifi Selçukluların yaygın olarak kullandıkları bir bezeme elemanıdır. Gerek mimaride, gerekse el sanatları örneklerinde en çok kullanılan motiflerden birisidir. Hayvani şekillerin stilize edilerek soyut bir şekil almasından doğan rumi motiflerinde tanrısal güçlerle birlikte ölüm ve hayatla ilgili olduğunu söyleyebiliriz.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 105

R

Rumuzlu mezar taşları

Rumuzlu mezar taşları tırabzan babası, nalıncı keseri, ters kılıç, Zülfikar, çarkıfelek, çıkrık, kuyu, çifte makas, nalın, üç topuz, pala, kırmızı köpek, merdiven, süpürge, üstünde kuş bulunan servi ağacı, minare alemi, ok, fil ve tulumba gibi rumuzlar içerir (İşcan 1980). [1]

(1) Yılmaz, Orhan. "Tokat, Zile, Acısu Köyü Mezarlığında, Anşabacılı Sıraçları (Beydili Alevi Türkmeni)'na Ait Mezar Taşları."

Rustahiz

Kıyamet günü, mahşer.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruşen Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Ruyetu'l-Kalb

a. Kalbin görmesi.

b. Kalbin nazarı yakin gözüyle gaybın miraslarına bakmaktır. İmanın hakikati ruhun melekûtun ve ceberutun cemalini görmesidir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Ruz-i Bela

Kıyamet günü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ruz-i Ceza

a. Kıyamet günü, mahşer.[1][4]

b. Hesap günü, kıyametten sonra insanların hesaba çekilecekleri gün olan mahşer günü.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Pala, İskender. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruz-i Elest

Allah'ın ruhları yaratıp bir araya topladığı gün.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Ruz-i Haşr

Kıyamet günü.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruz-i Hisab

Hesap günü, kıyametten sonra insanların hesaba çekilecekleri gün olan mahşer günü.[1][2][3][4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Pala, İskender. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Ruz-i Kıyamet

Dünyanın sonu ve bütün ölülerin dirilerek mahşerde toplanacakları,[1] kıyametten sonra insanların hesaba çekileceği gün.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Rücum

Taşlamak suretiyle yerine getirilen ölüm cezaları.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Rüstehiz

Kıyamet, mahşer.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Rüstem Çavuş Dede Türbesi-Bursa

(1) Dikmen, Alaattin. a.g.e. s. 135

Rüstem Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 73,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 42
(3) DİA, Cilt. 35, s. 288,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 376

Rüyada Ayna Görmek

Ölümü temsil eder, onun simgesidir.(1)

(1) Kalafat, Yaşar.5 a.g.e. s. 1

Rüyada Ekmeğini Yanar Görmek

Ölümü temsil eder, onun simgesidir.(1)

(1) Kalafat, Yaşar.5 a.g.e. s. 1

Rüyada Karga Görmek

Kendisi ya da aileden birisinin öleceğine inanılır.(1)

(1) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 8

Rüyada Kartal Görmek

Kendisi ya da aileden birisinin öleceğine inanılır.(1)

(1) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 8

Rüyada Yılan Görmek

Kendisi ya da aileden birinin öleceğine inanılır.(1)

(1) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 8

Rü'yetullah

Müminlerin âhirette Allah'ı görmesi anlamında bir kelâm terimi.

Sözlükte "görmek" mânasındaki rü'yet kelimesiyle "Allah" lafzından meydana gelen bir terkiptir.

Kur'an'da rü'yetullah terkibi geçmemekle birlikte inkârcıların dünyada Allah'ı görme ve peygamberlerden Allah'ı kendilerine gösterme taleplerinden söz edilmiştir. Yeryüzünde azgınlık gösterip fesat çıkaran Firavun, veziri Hâmân'a Mûsâ'nın kendisinden inanmasını istediği ilâhı görebilmek için yüksek bir kule inşa etmesini emretmiştir (el-Mü'min 40/36-37).

Mûsâ ve Hârûn'un uzun mücadelelerden sonra Firavun'un elinden kurtardıkları İsrâiloğulları, putlara tapınan bir kavmi görünce peygamberlerinden kendileri için o putlar gibi gözle görülen bir ilâh yapmalarını istemişler (el-A'râf 7/138), hatta apaçık görmedikçe Allah'a inanmayacaklarını söylemişler, Hz. Mûsâ'nın rabbiyle konuşmaya gittiği sırada altın buzağıya tapınmışlardır (el-Bakara 2/55; en-Nisâ 4/153; Tâhâ 20/86-91).

Mekke döneminin ortalarında ve sonlarında nâzil olan sûrelerde, tevhid inancına karşı direnen müşriklerin Allah'ı görmedikçe veya Allah ile melekler yanlarına gelmedikçe iman etmeyecekleri yolundaki beyanları yer almış (el-Furkān 25/21; el-En'âm 6/158; el-İsrâ 17/92), onların bu anlayışına Medenî sûrelerde de temas edilmiştir (el-Bakara 2/210).

Ahmed b. Hanbel, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'den Allah'ı kendilerine göstermesini istemeleri üzerine, "Gözler O'nu göremez, O ise gözleri görür" meâlindeki âyetin (el-En'âm 6/103) indiğini, ancak bunun dünya için söz konusu olduğunu söyler (er-Red ale'z-zenâdıka ve'l-Cehmiyye, s. 59). Âhireti tasvir eden âyetlerde o gün parıldayan yüzlerin rablerine bakacağı, kâfirlerin ise rablerinden mahrum kalacağı ifade edilir (el-Kıyâme 75/22-23; el-Mutaffifîn 83/15).

Hadislerde rü'yetullah yerine "rü'yetü rab" tabiri geçer (Buhârî, "Mevâkīt", 16; Müslim, "Zühd", 16). Sahih hadislerde belirtildiğine göre müminler, bulutsuz bir günün öğle vaktinde güneşi ve bulutsuz bir gecede dolunayı gördükleri gibi Allah'ı âhirette görecektir (Müsned, III, 16; IV, 13-14; Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "Îmân", 299, "Zühd", 16). Diğer bazı rivayetlere göre hiçbir mümin ölünceye kadar Allah'ı göremeyecektir (Müslim, "Fiten", 95).

Ashap mi'rac münasebetiyle Resûl-i Ekrem'e, "Allah'ı gördün mü?" diye sormuş, o da, "Nurdur, nasıl göreyim?" veya, "Sadece bir nur gördüm" cevabını vermiş (Müslim, "Îmân", 291-292), Hz. Âişe ise, "Muhammed'in Allah'ı gördüğünü söyleyen kimse yalan konuşmuş olur" diyerek Resûlullah dahil kimsenin dünyada Allah'ı görmediğini ve gözlerin Allah'ı idrak etmediğini bildiren âyetin bunu açıkladığını belirtmiştir (Buhârî, "Tevhîd", 4). Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in Allah'ı rüyada gördüğü ve rabbini rüyada gören kimsenin cennete gireceğini müjdelediği nakledilmiştir (Dârimî, "Rüyâ", 12).

Rü'yetullah meselesi II.(VIII.) yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan itikadî konulardan biridir. Ahmed b. Hanbel'in verdiği bilgiye göre, Sümeniyye ile Al-

lah'ın varlığı konusunda tartışmalar yapan Cehm b. Safvân'ın Allah'ın duyularla algılanamayan bir varlık olduğunu, insanın ruhunu göremediği gibi Allah'ı da göremediğini söylemiştir. Böylece Cehm, Allah'ın gözle görülemeyeceğini önce akıl yürüterek ispatlamaya çalışmış, daha sonra gözlerin Allah'ı idrak etmediğini açıklayan müteşâbih âyeti kendi anlayışı doğrultusunda yanlış bir te'vile tâbi tutmuştur (er-Red ale'z-zenâdıḳa ve'l-Cehmiyye, s. 66). İbn Rüşd rü'yetullah tartışmalarının ortaya çıkışını Mu'tezile'nin ulûhiyyet anlayışına bağlar (el-Keşf, s. 153).

Rü'yetullah konusunda âlimlerce benimsenen görüşler iki noktada incelenebilir.

A) Dünyada Rü'yetullah.

B) Âhirette Rü'yetullah. [1]

(1) DİA; [RÜ'YETULLAH - Temel Yeşilyurt] cilt: 35; sayfa: 312

Rü'yetullah-Âhirette

Allah'ın âhirette görülmesi konusunda âlimlerce benimsenen görüşler şöylece özetlenebilir:

1. Allah Teâlâ âhirette müminler tarafından görülecek, fakat kâfirler bundan mahrum kalacaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de, "O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır" meâlindeki âyette geçen "ilâ rabbihâ nâzırah" ifadesi (el-Kıyâme 75/22-23) bunun açık delilidir. Çünkü burada "ilâ" edatıyla kullanılan "nazara" fiili Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebini dile getiren âyette (el-A'râf 7/143) "enzur ileyk" şeklinde geçmekte ve "baş gözünün bakması" anlamına gelmektedir. Gözlerin Allah'ı idrak edemediğini bildiren âyet ise (el-En'âm 6/103) gözlerin Allah'ı dünyada göremeyeceği veya O'nun zâtını kuşatamayacağı mânası taşır (Taberî, XII, 13-18).

Ayrıca rü'yetullah, Kur'an'da görmeyi dolaylı şekilde ifade eden ve "yüzyüze karşılaşma" mânasına gelen "likā" kelimesi ve bu kökten türeyen fiillerle de anlatılmıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "liḳā" md.). Bu âyetler âhirette müminlerin Allah'ı çıplak gözle göreceğine işaret etmektedir. Buna karşılık kâfirlerin âhirette kör (Allah'ı görme özelliğinden yoksun) olarak haşredilecekleri ve bu sebeple Allah'ı göremeyeceklerine dair âyetler mevcuttur (Tâhâ 20/124; el-Mutaffifîn 83/15).

Rü'yetle ilgili hadislerin bir kısmına yukarıda temas edilmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye, büyük çoğunluğu sahâbî olan yirmi altı râvi yoluyla Resûlullah'a ulaşan rü'yet hadislerini sıralamış (Hâdi'l-ervâh, s. 416-459), ardından ashap, tâbiîn ve önde gelen âlimlerin olumlu görüşlerini zikretmiştir (a.g.e., s. 459-474).

Allah'ın âhirette görülmesi aklen de mümkündür, çünkü görülme var olma şartına bağlıdır. Cenâb-ı Hakk'ın ekmel mânada varlığı kesin olduğuna göre O'nun görülmesi gerekir (İbn Teymiyye, VI, 136). Varlık ortak bir terim olmakla birlikte her mevcutta farklı anlam düzeyinde bulunur ve görme bazan ortak, bazan da farklı yargılarla ilişkilendirilir. Bu sebeple görülme teşbih ve tecsîme yol açmadığı gibi Allah'ın zâtına yeni bir anlam da eklemez (Eş'arî, el-Lüma, s. 32).

Allah'ın dünyada görülmeyişi âhirette de görülemeyeceğine delil teşkil etmez. Nitekim insanın dünyada var olan pek çok şeyi görememesi bunların görülemez oluşundan değil onları görme yeteneğine sahip kılınmayışındandır (Ebü'l-Berekât en-Nesefî, vr. 33a-34a). İnsan bedeninin yeniden ve mükemmel bir şekilde inşa edileceği âhiret âleminde gözlerinin de Allah'ı görebilecek bir yeteneğe kavuşturulması mümkündür. Selefiyye ve Ehl-i sünnet âlimleri bu görüştedir.

Selefiyye'ye göre Allah'ın âhirette müminlerce gerçek anlamda müşahede edilerek görülmesi -dünyadaki görme olayında gerçekleştiği gibi- hem Allah'ın hem de O'nu görecek müminlerin karşı karşıya gelmesini, ayrıca bir yerde ve bir yönde bulunmasını zorunlu kılar. Rü'yetullahın bu çerçevede kabul edilmemesi halinde Sünnî kelâmcılarla rü'yetullahı kabul etmeyen Mu'tezile kelâmcıları arasında lafız farkından başka bir görüş ayrılığı kalmaz (Ahmed b. Nâsır, s. 61, 122). Sünnî kelâmcılardan Mâtürîdî ve Fahreddin er-Râzî, Selefiyye'nin düşündüğü şekilde Allah'ı görmenin O'nun maddî türden bir varlık olmasını gerektireceğinden bunun kabul edilemeyeceğini belirtmiş; Allah'ın yer, yön ve karşılaşma olmaksızın keyfiyeti bilinemeyen bir şekilde âhirette görüleceğini, ayrıca bu açıdan rü'yetin aklen değil sadece naklen kanıtlanabileceğini söylemiştir (Kitâbü't-Tevhîd, s. 127-128; Kitâbü'l-Erbaîn, I, 277).

Bunların dışında kalan Eş‘ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmcıları rü'yetullahın aklî bilgilerle de kanıtlanabileceğini kabul etmiştir. Ehl-i sünnet âlimleri arasında kıyamet gününde kâfirlerin Allah'ı görüp görmeyeceği konusunda ihtilâf vardır. Tercih edilen anlayışa göre kâfirler de mahşerde Allah'ı görecek, fakat daha sonra cehennem azabının yanı sıra O'nu görmekten mahrum bırakılmakla da cezalandırılacaktır. Âhirette meleklerin de Allah'ı göreceği âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edilmiştir (Süyûtî, II, 397-398; Ahmed b. Nâsır, s. 186-187).

2. Allah dünyada görülemediği gibi O'nun âhirette de görülmesi mümkün değildir. Zira Kur'an'da gözlerin Allah'ı göremediği açıkça belirtilmiş (el-En‘âm 6/103), Hz. Mûsâ'nın kavminden Allah'ı görme talebinde bulunanların dünyada cezalandırıldığı haber verilmiştir (el-Bakara 2/55; en-Nisâ 4/153). Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebinde bulunmasını konu edinen âyete gelince (el-A‘râf 7/143), bundan bir peygamberin muhal olan bir şeyi istemeyeceği biçiminde sonuç çıkarmak yerine isteğin mâkul bir şekilde te'vil edilmesi gerekir.

Şöyle ki: Hz. Mûsâ, Allah'ı görmenin imkânsızlığını kanıtlamak amacıyla kavmi adına O'nu görmek veya bir mûcize vasıtasıyla hakkında zaruri bilgi sahibi olmak istemiştir. Âyetin zâhirî mânaya geldiğinin kabul edilmesi halinde bile bundan yine rü'yetullahın imkânsız olduğu sonucu çıkar. Çünkü Allah'ı görme talebinde bulunan Hz. Mûsâ, Tûr'a tecelli eden Allah'ı görememiş ve sonunda bu isteğinden ötürü tövbe etmiştir (el-A‘râf 7/143). "O gün rablerine bakan parlak yüzler vardır" meâlindeki âyet de (el-Kıyâme 75/22-23) rü'yetullahın âhirette vuku bulacağını kanıtlamaz. Söz konusu âyet müteşâbih olup Allah'ın görülemeyeceğini açıklayan muhkem âyetin ışığında, "O gün rablerinin mükâfatını bekleyen parlak yüzler vardır" şeklinde te'vil edilmelidir (Taberî, XII, 20-21; Kādî Abdülcebbâr, s. 264-269; Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, III, 85; XIV, 229; XXX, 227). Ayrıca âyetlerde insanın Allah ile konuşma şekilleri arasında yüzyüze konuşma yoktur (Fahreddin er-Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, XXVII, 187).

Sahih hadislerde de hiçbir insanın Allah'ı dünyada ve âhirette göremeyeceği bildirilmiştir, buna muhalif rivayetler teşbih ve tecsîm inancını içerdiğinden sahih değildir veya râvilerce eksik nakledilmiştir (Kādî Abdülcebbâr, s. 268-270). Aklî bilgiler de Allah'ın görülemeyeceğini teyit eder, çünkü gözler sadece bir yerde ve bir yönde bulunan sonlu ve sınırlı maddî varlıkları görebilir; Allah ise bu türden bir varlık değildir ve maddî özellikler taşımaktan münezzehtir. Teşbih ve tecsîmden kaçınmak için rü'yetullahı reddetmek aklî bir zorunluluktur (a.g.e., s. 248-261).

İbn Rüşd, âlimlerin rü'yetullahla ilgili âyetleri te'vil ederek Allah'ın görülemeyeceğine inanmaları gerektiğini, halkın ise âyetlerin zâhirî mânasına uygun olarak O'nun görülebileceğine inanmasında bir sakınca bulunmadığını söyler; esasen halk cisim olmayan bir varlığın mevcudiyetini düşünemez (el-Keşf, s. 157-159).

Rü'yetullah konusunda ortaya çıkan farklı telakkilerden, ilgili âyetlerin ilmî te'vil ölçülerine ve sahih hadislere göre anlaşılması halinde Allah'ın âhirette görüleceğini kabul eden Ehl-i sünnet'e ait görüşün daha isabetli olduğu ortaya çıkar.

Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın âhirette müminlerce görüleceğini ve kâfirlerin bundan mahrum bırakılacağını bildiren âyet ve sahih hadislerden hareketle görüş belirlerken buna karşı olan grup, önce kendine göre bazı aklî gerekçelerden yola çıkarak Allah'ın görülemeyeceği tarzında bir anlayış ortaya koymuş, ardından bunu müteşâbih âyetlerle delillendirmek istemiş, buna mukabil O'nun âhirette görüleceğini haber veren âyetlere dil kurallarına ve Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görme talebini konu edinen âyetteki kullanıma aykırı biçimde isabetsiz yorumlar getirmiş, ayrıca sahih hadisleri reddedip sahih hadis mecmualarında yer almayan rivayetler ileri sürmüş, rü'yetullahı inkâr ederken ontolojik açıdan âhireti dünya ile aynı statüde kabul etmiştir.

Halbuki birçok nassın haber verdiğine göre âhiretin şartları dünyaya göre tamamen farklı olacaktır. Bu sebeple Cenâb-ı Hakk'ın insanları, ebediyet âleminde zâtını görmelerini mümkün kılacak ve gözlerinden perdeyi kaldıracak şekilde bir yaratılışa kavuşturması mümkündür (krş. Kāf 50/22). Bu aynı zamanda Allah'ın kâfirlere karşı müminlere bahşedeceği müstesna bir lutuf olup âdil ve mün‘im oluşuna da uygundur.[1]

(1) DİA; [RÜ'YETULLAH - Temel Yeşilyurt] cilt: 35; sayfa: 312

R

Rü'yetullah- Dünyada

Allah'ın dünyada görülmesi hakkında iki farklı görüş ortaya çıkmış olup birincisine göre bu mümkündür. Müşebbihe ve bazı Sûfiyye gruplarının benimsediği bu telakkinin delili Allah'ı zikretme, sevme ve O'na fazlaca ibadet etme sonucunda yaşandığı söylenen ruhî tecrübelerden ibarettir. Ancak kontrolü mümkün olmayan, daima yanıltma ihtimali taşıyan bu yöntem bağlayıcı bir delil olarak kabul edilmemiştir (İbn Teymiyye, V, 489-490). İkinci anlayışa göre peygamberler dahil olmak üzere hiçbir insan Allah'ı dünyada göremez.

Nitekim Hz. Mûsâ, Allah'ı dünyada görmek istemiş, fakat, "Sen beni asla göremezsin" cevabını almıştır (el-A'râf 7/143). Ayrıca Kur'an gözlerin Allah'ı göremeyeceğini haber vermiş (el-En'âm 6/103), âlimler de bu âyete rü'yetullahın dünyada vuku bulmayacağı anlamını vermiştir (Taberî, XII, 19). Sahih hadislerde de rü'yetullahın âhirette gerçekleşeceği bildirilmiştir. Âlimlerin büyük çoğunluğu bu görüştedir (Ahmed b. Nâsır, s. 126-136).

Resûl-i Ekrem'in dünyada Allah'ı görüp görmediği konusu da tartışılmıştır. Bir telakkiye göre bu olay gerçekleşmiştir, çünkü mi'rac hadisleri içinde Resûlullah'ın Allah'ı gördüğünü ifade eden rivayetler mevcuttur (Lâlekâî, III, 512-520). İbn Abbas, Ebû Zer el-Gıfârî, Zührî gibi sahâbe ve tâbiîn âlimleriyle İbn Huzeyme, Nevevî, Kādî İyâz gibi Selefiyye ve bazı Sûfiyye mensupları bu görüştedir. Söz konusu rivayetlerin bir kısmı zayıf veya uydurma, bir kısmı da mutlak ifadeler olduğundan bu tür deliller Hz. Peygamber'in dünyada Allah'ı gözleriyle gördüğünü kanıtlayıcı nitelikte görülmemiştir (İbn Ebü'l-İz, I, 222-224; Ahmed b. Nâsır, s. 138-148).

Diğer anlayışa göre ise Resûl-i Ekrem, Allah'ı gözleriyle görmemiştir. Çünkü Kur'an'da vahiy yoluyla, perde arkasından veya elçi melek aracılığı ile konuşma dışında hiçbir insanın Allah ile konuşamayacağı bildirilmiştir (eş-Şûrâ 42/51). Resûl-i Ekrem, Allah'ı görmüş olsaydı mutlaka O'nunla konuşacaktı ve bu şekil dördüncü bir yöntemi teşkil edecekti; halbuki Kur'an'da böyle bir konuşma şeklinden söz edilmemiştir.

Mi'rac gecesinde Resûlullah, Allah'ı değil Cebrâil'i görmüştür. Ayrıca Hz. Âişe, yukarıda belirtildiği gibi Resûl-i Ekrem'in Allah'ı gözleriyle gördüğünü söyleyen kişinin yalan konuştuğunu, zira kendisinin bunu ona sorup öğrendiğini bildirmiştir. Başta Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd olmak üzere ashap ve tâbiînin yanı sıra kelâmcılarla hadisçilerin çoğunluğu bu görüştedir (Dârekutnî, s. 75-76; Ahmed b. Nâsır, s. 161-164).

Âlimlerin bir kısmı Hz. Peygamber'in yanı sıra sâlih müminlerin de Allah'ı kalp gözüyle (rüyada ve ruhen) görebileceğini ileri sürmüş ve bu konudaki bazı hadisleri delil getirmiştir (Müsned, I, 368). Buna karşılık bazı kelâm âlimleri Allah'ı rüyada da görmenin mümkün olmadığı kanaatindedir (Nûreddin es-Sâbûnî, s. 43). İbn Teymiyye, iman ve itaat derecesine göre sâlih müminlerin Allah'ı rüyada görebileceğini, fakat imanı ne kadar kâmil olursa olsun Allah'ı rüyada gördüğü gibi tasavvur edemeyeceğini söyler (Mecmûu fetâvâ, II, 390). Mu'tezile kelâmcılarına göre Allah'ın kalben görülmesi O'nun aklî bilgilerle bilinmesi demektir. (1)

(1) DİA; [RÜ'YETULLAH - Temel Yeşilyurt] cilt: 35; sayfa: 312

Sa'at- (الساعة)

Daha çok kıyametin kopma zamanı ve kıyamet günü anlamında kullanılan bir Kur'an terimi.

Sözlükte "kısa zaman, an; gece ile gündüzün oluşturduğu yirmi dört zaman diliminden her biri" mânalarına gelen sâat kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de kırk sekiz yerde geçmekte olup bunların kırkı, "kıyametin kopma zamanı, kıyamet günü" anlamını ifade eder. Özellikle Mekkî sûrelerde insanın dünyadaki her davranışından sorumlu olacağı kıyamet gününe bu kelime ile vurgu yapıldığı görülür. Bunun yanında içinde bulunduğu zamanı aşamayan ve geleceğin hesabını yapamayan inkârcıların, "Kıyamet ne zaman kopacak?" şeklindeki sorularına karşılık bunun Allah'tan başka kimse tarafından bilinemeyeceği belirtilir; ancak kıyametin yakın olduğu ve ansızın vuku bulacağı bildirilir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "sâat" md.).

Naslarda yer alan, bu olayla ilgili ve zamanlamayı andıran ifadelerin jeolojik ve kozmolojik zaman statüsüne girdiği dikkate alınırsa kıyametin kopmasının yakın olduğu şeklindeki beyanın üzerinden 1400 yılın geçmesinin bir problem teşkil etmediği anlaşılır.

Râgıb el-İsfahânî "kıyamet" anlamına gelen sâatin muhteva açısından üçe ayrıldığını kaydeder. Birincisi bütün insanların sorguya çekilmek üzere mahşerde bir araya getirilmesi (büyük sâat),

ikincisi bir devrin insanlarının âhirete intikal etmesi (orta sâat),

üçüncüsü de bir kişinin ölmesidir (küçük sâat, küçük kıyamet; el-Müfredât, "sâat" md.).

Sâat kelimesi Kütüb-i Sitte'de ve diğer hadis kaynaklarında benzer mânalarda çokça yer almış, onun alâmetlerine dair birçok rivayet nakledilmiştir (Wensinck, III, 26-29).[1]

Bir zaman birimidir. Zamanın en küçük bir parçasını belirtir. Kur'an-ı Kerimde saat kelimesiyle asıl genel anlamı yanında bundan daha çok özel bir zaman, bilhassa inançsızların başlarına gelecek felaket zamanı ve herkesin yaptığının hesabını vereceği, karşılığını göreceği kıyamet zamanı kast edilir. Kıyamet uzun zaman almasına karşın, çok çabuk geleceğini, hesabının çabukluğunu belirtmek için saat ismiyle anılmıştır.[2]

(1) DİA; SÂAT - Bekir Topaloğlu cilt: 35, sayfa: 322

(2) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 205

Sâ'ika

Gök gürültüsü ve ardından doğan, vurduğu yeri yakan, canlıyı öldüren yıldırımdır. Ölüm anlamında da kullanılır. Azap gürültüsüne de sâ'ika denir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 326

Sa'ir

a. Ateş.[1]

b. Cehennem, tamu.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(3) Rahbavi, Abdülkadir. a.g.e., s. 86

Sa'k

Zâti tecelli ile Hakk'ta fenâ bulmaktır.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

es-Sâ'vah

"Kıyamet" olarak tefsir edilmiştir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 3, s. 296

Sâ

Sâ ile dünya ve ahiret sevabına, ezelden taalluk eden lütuf, ihsan, ceza ve kereme işaret edilir.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Saad İbni Ebi Vakkas Türbesi-Kahramanmaraş

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 295

Saadettin Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 436

Saaditen Türbesi-Marrakeş

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 5 s. 157

Saat Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 183

Sabancı Baba Türbesi-Sakarya

(1) Kaynak Yok

Saband Baba Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1006

Sâbıklar

İleri geçenler, salih eylemlerle Allah'ın sevabına ve cennete önde koşanlar demektir.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 209

Sabırsız Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 575

Sâbikûn

Sevap işlemekte önde gidenler, bunlar hesap kitap görmeden cennete gidenler.[1]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 285

Sabu

Muş'ta ağıt yerine kullanılan söz.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sabuncuzade Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 610

Saçı

Türklerin geçmişten bugüne kültürlerinde önemli bir yer tutan kurban geleneğinin bir çeşidi olan ve kansız kurban çeşitlerinden biri sayılan saçı âdetinin de mevlit törenlerinde tezahür eden biçimleri mevcuttur. Saçı kelimesi, mevlit törenlerinde okunan metinlerde sıkça geçen kelimelerdendir. Mevlit töreni sırasında çeşitli otların içinde bekletildiği su, dinleyicilere serpilmekte ve buna saçı denmektedir. Bunun dışında özellikle mevlit törenlerinde mevlit şekeri olarak ayrı bir isim kazanan şekerlerin de bu törenlerde dağıtılması bir tür saçıdır.[1]

(1) Bayat, Fuzuli. a.g.e, s. 153

Saçı Saçma

Anadolu'nun hemen her yerinde olduğu gibi Adana ve çevresindeki geleneksel düğünlerde de gelin oğlan evine geldiği zaman başından, buğday-arpa, kuru üzüm, şeker ve bozuk para atılmaktadır. Serpilen buğday, para ve arpa ile gelinin yeni evine bereket getirmesi, kısmetinin bol olması, çocuklarının olması; üzüm ve şeker ile gelinin yeni evinde ağız tadının iyi olması, para ile de gelin ve damadın zengin olmaları amaçlanır. Bu saçıyı, çoğu kez kayınvalide ya da aile büyüğü bir kadın, gelinin arabası üstüne ya da indikten sonra başı üzerine serper.[1]

(1) Artun, Erman. a.g.e., s. 9

Saçlı Efendi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Saçlı Emir Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Saçlı İbrahim Efendi Türbesi-Edirne

(1) Şimşek, Selami. a.g.e. s. 104

Saçlı Kasım Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 130

Sâd Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in otuz sekizinci sûresi.(...)

Sûre İslâm inancının üç esasını teşkil eden *tevhid, nübüvvet ve âhiret ilkeleri* ekseninde hidayete davet konularını ele alır. Sûrede gerçeklere karşı direnenler, bunlara verilen cevaplar, hak-bâtıl mücadelesine ait kıssalar, uyarıcı *âhiret sahneleri* ve İslâmiyet'in gelecekteki zaferinden söz edilir.

Sâd sûresinin **ilk bölümü**, insana kendi değerini hatırlatıp öğüt vermeyi amaçlayan Kur'an'ın önemine dikkat çekerek başlar. Boş bir gurura kapılan ve gerçekleri reddetmeyi âdet edinen inkârcıların kendilerini uyaran Allah elçisini sihirbaz ve yalancı diye niteledikleri, bunca tanrının bir tek Tanrı olduğunu söylemesinin işitilmemiş bir idDİAdan ibaret olduğunu ileri sürdükleri belirtilir; Kur'an'ın kendilerinden olan birine değil Muhammed'e gelebileceğine ihtimal vermedikleri haber verilir. Daha sonra inkârcıların ilâhî kudret, irade ve hikmete müdahale niteliği taşıyan bu tutumu eleştirilir. Ardından peygamberlerine karşı benzer tepkiler gösteren geçmiş milletlerin mahvedilip tarih sahnesinden silindiği bildirilir. Resûl-i Ekrem'den inatçı inkârcıların söylediklerini sabırla karşılaması istenir. Hz. Dâvûd ile oğlu Süleyman'ın mazhar kılındığı nübüvvet derecesinin yanı sıra bir nevi imtihana tâbi tutuldukları dünya nimetlerinden örnekler verilir ve her ikisinin bu imtihanda başarılı olup Allah nezdinde yüksek bir makam elde ettikleri belirtilir. Hz. Eyyûb'dan, Hz. İbrâhim, İshak, Ya'kūb, İsmâil, Elyesa' ve Zülkifl'den söz edilir. Evrenin amaçsız yaratılmadığı, yeryüzünde bozgunculuk yapan ve günaha batanların mümin, salih ve takvâ sahibi kimselerle Allah nezdinde bir tutulmayacağı bildirilir. Kur'ân-ı Kerîm'in dikkatle okunup anlaşılması ve ders alınması için Resûlullah'a indirildiği ifade edilir (âyet 1-48).

Sûrenin **ikinci bölüm**ünde Kur'an'ın ve bu sûrede zikredilen hususların birer ibret, öğüt ve uyarı vesilesi teşkil ettiği vurgulanır. Allah'a, resulüne ve müminlere karşı saygılı olan kimselerin (krş. en-Nisâ 4/115) varacakları cennetin tasviri yapılır; ardından sınırı aşanların cehennemdeki durumuna ve dünyada azdıranlarla azanların cehennemdeki karşılıklı suçlamalarına temas edilir. Resûl-i Ekrem'e kendisinin uyarı ile görevli Allah elçisi olduğunu, karşı konulamaz güç sahibi ve evrendeki her şeyin rabbi tek Allah'tan başka tanrı bulunmadığını söylemesi ve bunun (vahiyle bildirilenlerin) çok önemlli bilgiler olduğunu haber vermesi emredilir (âyet 49-70).

Üçüncü bölümde beşer türünün atası Hz. Âdem'in yaratılışı ve İblîs'in bu türe karşı olan tavrı ayrıntılı biçimde konu edinilmiştir. Bölüm, Hz. Peygamber'in nübüvvet görevine karşılık herhangi bir ücret istemediğini ve kendiliğinden bir şey önermediğini bildirmesi istenerek ve Kur'an'ın bütün insanlığa yönelik ilâhî bir mesaj olup verdiği bilgilerin gerçekliğinin bir süre sonra anlaşılacağı vurgulanarak sona erer (âyet 71-88). Hz. Muhammed'in nübüvvetine Mekke ileri gelenlerinin karşı çıktığı ve müslümanlara yaptıkları eziyeti arttırmaya başladıkları dönemde nâzil olan Sâd sûresinde yumuşak bir üslûpla uyarılara devam edilmiş, geçmişten örnekler verilmiş, ilâhî dinin hak olduğunun yakın bir gelecekte bilineceğine dikkat çekilmiştir.(...)[1]

[1] DİA; [SÂD SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 35; sayfa: 377

Sadak, Necmeddin

Milli, Ktp. /tasnif No:1973 SB 311

Mezarlarımız ve Mezar Taşlarımız, Tarihten Sesler, (4), S.13-18, 15.03.1943, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sadaka

a. Karşılık beklenmeden sadece Allah rızası için fakirlere verilen para, mal.[(2)(3)]

b. Avarlarda ilk verilen yemek ölü defnedilmeden düzenlenir. Bu yemek bazen mezarlıkta da yenebilir. Buna sadaka denir.[(1)]

(1) Bayat, Fuzuli. a.g.e., s. 19;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sadaka Kapısı

Cennetin sekiz kapısından biri.[(1)(2)]

(1) İbn Kesir. a.g.e, s. 400;
(2) Rahbavi, Abdülkadir. a.g.e., s. 99

Sadeddin Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 614

Sadettin Ali Bey Türbesi-Karaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 73

Sadetu'l-Ulviye

Yüce Sadeler, yüce varlıklara ve ruhlara denir.[(1)]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sadık Ali Efendi Türbesi-Diyarbakır

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 99

Sadık Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 576

Sadık Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Sadık Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Sadık Paşa Türbesi-Makedonya

(1) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 98,

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 562

Sadır Sultan Türbesi-Konya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 103

Sadi Tekke Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 444

Sadid

Cehennem halkının içeceği, kendilerinden eriyip akan pisliklerdir.[(1)]

(1) Rahbavi, Abdülkadir. a.g.e., s. 91

Sadiye Türbesi-Kudüs

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 7 s. 180

Sadr

İnsan ruhuna nurların kaynağı olduğu ve nurlar oradan insan bedenine geldiği için sadr denir.[(1)]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sadrazam Edhem Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 54,

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 616

Sadrazam Gazi Hasan Paşa Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 407

Sadrazam Halil Paşa Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 617

Sadrazam Halil Paşazade Mahmud Bey Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 1, s. 363

Sadrazam Hayreddin Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 517

Sadrazam Mehmed Emin Rauf Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 16,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 518

Sadrazam Numan Paşa Türbesi-Yunanistan-Girit

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 996

Sadreddin Muhammed Horasani Türbesi-Amasya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 123

Sadrettin Konevi Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 73,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 108,
(3) DİA, Cilt. 35, s. 420,
(4) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 191

Sadrettin Türbesi-Sulakyurt

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 73

Sadrü'l Şeria Türbesi-Bayburt

(1) Çöteli, M. G. a.g.e. s. 71

Sadullah Paşa Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e. s. 73

Saf Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in altmış birinci sûresi.(...)

Müslümanlardan İslâmiyet'i yayma uğrunda daha çok fedakârlık isteyen ve gerçekleşmesi kesin olan zaferin yaklaştığını müjdeleyen sûrenin muhtevasını üç bölüm halinde özetlemek mümkündür.

Kâinattaki her şeyin zât-ı ilâhiyyeyi yaratılmışlık özelliklerinden tenzih ettiğini, O'nun bütün emirleri ve işleri isabetli en yüce varlık olduğunu belirten girişten sonra **birinci bölüm**de müminlere sözleriyle fiillerinin tam bir uyum içinde bulunmadığı hususunda uyarı yapılır. Nüzûlüyle ilgili rivayetlerden anlaşıldığına göre bunun sebebi münafıkların problem çıkardığı Uhud Gazvesi'nde müslümanların yılgınlık göstermesi ve bir kısmının savaş disiplinine uymamasıdır. Bu kısmın son âyetinde Hz. Mûsâ'ya kavmi tarafından yapılan eziyet anlatılarak müslümanların da kendi peygamberlerini üzmemeleri gerektiğine işaret edilir (âyet: 2-5).

İkinci bölümün ilk âyetinde, Meryem oğlu Îsâ'nın önceki ilâhî kitap olan Tevrat'ı tasdik ettiği ve kendisinden sonra gelecek olan Ahmed adındaki resulü müjdelediği belirtilerek üç semavî dinin sonuncusunun meşruiyeti vurgulanır. Ardından İslâm'a çağrıldığı halde olumlu cevap vermemekle kalmayıp Allah'ın hiçbir zaman sönmeyecek olan nurunu söndürmeye kalkışanların en büyük zalimler olduğu ifade edilir; bunlar istemese de Cenâb-ı Hakk'ın İslâmiyet'i bütün dinlerin üzerindeki yerini almasını sağlayacağı vurgulanır (âyet: 6-9).

Sûrenin **üçüncü bölüm**ünde müminler cihada teşvik edilir. Burada, bağımsızlıklarını elde ederek bir sosyal düzen kuran müslümanların malları ve canlarıyla cihad ettikleri takdirde uzun bir zaman geçmeden Mekke'yi fethedeceklerinin müjdesi verilmekte (Zemahşerî, VI, 107), ayrıca *âhiret mutluluğu* vaad edilmektedir.

Sûrenin son âyetinde hak dini yaymak için büyük güçlüklerle karşılaşan Hz. Îsâ ile havârileri arasındaki mânevî bağ örnek gösterilerek müslümanların bütün imkân ve gayretleriyle Allah'ın dinine destek olmaları istenir (âyet: 10-14).(...)[1]

(1) DİA; [SAF SÛRESİ - M. Kâmil Yaşaroğlu] cilt: 35; sayfa: 437

Safa Paşa Hatun Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Safder Ceng Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 18 s. 106

Safi Amidi Bolevi Türbesi-Bolu

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 131

Safi Kadın ve Paşa Ailesi Türbesi-Sırbistan-Banaluka

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 705

Safiye Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,
(2) Envanter. a.g.e. No:99

Safiyüddin ve Seyfullah Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sâffât Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in otuz yedinci sûresi.(...)

Sûrenin muhtevası beş bölüm halinde incelenebilir.

Birinci bölüm muhtemelen kâinatın düzeni ve yönetimiyle görevli olan meleklere (sâffât) yeminle başlar, ardından bütün evrenin yaratıcısı ve geliştiricisinin bir ve tek olduğu belirtilir. Gökyüzünün yaratılışı ve yıldızlarla süslenişine temas edilerek ilâhî mesajı zaptedip iletmekle görevli melekler âlemine hiçbir şekilde nüfuz edilemeyeceği bildirilir (âyet 1-10).

İkinci bölümde gerçekleşmesi muhakkak olan *âhiret hayatından* bahsedilir. Hz. Peygamber'in müşrik olan muhataplarının ilâhî vahyi alaya aldıkları, Kur'an'ın üstünlüğü karşısında âcizliklerini gizlemek için onun bir sihir ürünü olduğunu söyledikleri ve ölüm sonrası hayatı gerçekleşmeyecek bir şey olarak telakki ettikleri belirtilir, ardından bu halleriyle öldükleri takdirde cehenneme nasıl girecekleri tasvir edilir. Dünyada inkâr ve zulüm konusunda yardımlaşan kimselerin âhirette birbirlerini suçlayacakları, fakat bunun hiçbir yarar sağlamayacağı, çünkü dünyada iken, geçmiş peygamberleri onaylayarak hakkı tebliğ eden son peygambere ve tevhid ilkesine karşı büyüklük tasladıkları bildirilir. Ardından *cennet ehlinin mutlu hayatına* dair bazı tasvirler yapılır (âyet 11-74).

Üçüncü bölümde Hz. Nûh, İbrâhim, Mûsâ, Hârûn, İlyâs, Lût ve Yûnus konu edinilir. Bunlardan İbrâhim ve İlyâs'ın tevhid mücadelesinden kesitler verilir (âyet 75-148).

Sûrenin **dördüncü bölüm**ü Resûlullah'a hitapla başlar; Câhiliye Arapları'nın kız çocuklarının olmasını istemedikleri halde melekleri Allah'ın kızları diye telakki etmelerinin hangi mantığa dayandığının sorulması istenir. Onların kendilerine ilâhî bir mesaj geldiği takdirde Allah'ın hâlis kulları olacaklarını vaad ettikleri halde son peygamberin tebligatını inkâr ettikleri belirtilir (âyet 149-170).

Beşinci bölümde Cenâb-ı Hakk'ın, peygamberlerin ve dolayısıyla müminlerin mutlaka zafer kazanacaklarını ezelde takdir ettiği ifade edilir; ardından Resûl-i Ekrem'e inkârcıları bir süre kendi hallerine bırakması ve onları gözlem altında tutması emredilir; müşriklerin bir gün *acı âkıbetlerini* görecekleri haber verilir.

Sûrenin **son üç âyeti**nde Allah'ın yüceliği vurgulanmış, elçilerine selâm okunmuş ve âlemlerin rabbine övgüde bulunulmuştur.(...)

Hz. Peygamber'in ilk muhataplarını teşkil eden Kureyşliler, son ilâhî vahye bir süre ilgisiz kaldıktan sonra gittikçe taraftar topladığını görünce onu bir vâkıa olarak kabul etmeye mecbur kalmış, fakat küçümsemeye ve alay etmeye başlamışlardır. Sûrede bu davranışlarından dolayı Kureyşliler uyarılmış, geçmiş peygamberleri inkâr edenlerin başına gelenlerden ibret almaları istenmiş, *ölümden sonraki hayatın sahnelerinden örnekler verilmiş*, muhatapların düşünce ve gönül dünyasına hitap edilmiştir.(...)[1]

(1) DİA; [SÂFFÂT SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 35; sayfa: 466

Safvan Dede Türbesi-Adıyaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e. s. 73

Sagada Mezarlığı – Filipinler

Filipinler, ölüleri gömmek için pek çok farklı yöntemi bulunan bir ülke. Eğer kuzeye giderseniz, resimde gördüğünüz asılı tabutları görmeniz muhtemel. Cesetlerini vahşi hayvanlardan ve mezar hırsızlarından korumak isteyen yerel kabileler, ölülerini korumak için tabutları dağ yamaçlarına iple bağlamayı tercih etmişler. Bugün pek kullanılmayan bu teknik, yalnızca kabilenin yaşlıları tarafından devam ettirilen bir gelenek hâlini almış.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Sağıcı

Ölünün arkasından yüksek sesle ağlaması için para ile tutulan kadın yasçı, ağıtçı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sağımak

Ağıt söylemek.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sağış Günü

a. Hesap günü.[1][2]

b. Kıyamet günü. Mahşer günü.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sağış Yeri

Mahşer yeri, Arasat meydanı.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sağu Kılmak

Ölü için feryat ederek ağlamak.[1] Ağıt söylemek.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sağu Sağmak

Yüksek sesle ağıt söyleyip ağlamak. Genellikle para ile tutulan kadınlara söyletilir.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sağu Sayıcı

Ağıt söyleyen kadın.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sağucu

a. Ağıtçı,[1] ağıt söyleyen,[3] ölülere ücretle ağıt düzen, mersiye söyleyip ağlayan kimse.[2]

b. Ağıt söyleyen kadın.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sahabe

Hz. Muhammed'i sağlığında görmüş, meclislerinde, sohbetinde bulunmuş olan Müslümanlar, sahabeler.[1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Sahabe Türbeleri-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 867

Sahabeler Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 73,
(2) Baş, Gülsen. a.g.e, s. 170

Sahabi Abdülvahab Gazi Türbesi-Afyon

(1) Karanfil-Güldemir, Münevver. a.g.e. s. 94

Sahat

Kur'an'da "öfkelenmek" ve "öfke" anlamında hem masdar hem de isim olarak kullanılan **sahat** (suht) kelimesi de üç âyette Allah'a nisbet edilmiştir (Âl-i İmrân 3/162; el-Mâide 5/80; Muhammed 47/28). Râgıb el-İsfahânî sahat kelimesine "cezalandırmaya götüren şiddetli gazap" mânasını vermiş, Ebü'l-Bekâ ve diğer sözlük yazarları da "büyüklerin küçüklere kızması" anlamı vermek suretiyle kelimenin gazaba nisbetle daha hususi bir muhtevaya sahip olduğuna işaret etmişlerdir.

Âl-i İmrân sûresinde yer alan sahat kelimesi (3/162), *Allah'ın rızâsını gözetenle hışmına uğrayanların eşit olmayacağı* anlatılırken kullanılmış, Muhammed sûresinde de (47/ 28) benzer bir kompozisyonla *münafık ve mürtedlerin Allah'ı gazaplandıran hususların ardına düştükleri ve rızâsını elde etmeye temayül göstermedikleri* ifade edilmiş-

tir. Mâide sûresinde ise (5/ 80) inkâra saplanan İsrâiloğulları'nın taşkınlık gösterdikleri, aralarında kötülüğü engellemeye çalışmadıkları, üstelik çoğunun münkirlerle dostluk kurduğu zikredildikten sonra onların *bu fiilleri sebebiyle Allah'ın hışmına ve azabına mâruz kaldıkları* haber verilmiştir.

Sahat kavramı muhtelif hadislerde de Allah'a izâfe edilmiştir (bk. Wensinck, el-Mucem, "sht" md.).[(1)]

(1) DİA; [GAZAP - İlyas Üzüm] cilt: 13; sayfa: 435

Sahip Ata Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74,
(2) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 46,
(3) Yavaş, Alptekin. "Anadolu Selçuklu Veziri Sahip Ata Fahreddin Ali'nin Mimari Eserleri." Dokt. Tz. Ankara Ün. Sos. Bilm. Enst. Ankara (2007). s. 171

Sahipler Türbesi-Afyonkarahisar

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74

Sahnun Türbesi-Kayrevan

(1) DİA, Cilt. 35, s. 534

Saîr

a. Ateş,[(2)] alevli, harlı ateş.[(3)(4)]

b. Cehennem, tamu,[(2)(4)] cehennem ateşi.[(3)]

c. "Tutuşturmak, alevlendirmek" anlamındaki sa'r kökünden sıfat olup Kur'an-ı Kerim de bir fiil şeklinde olmak üzere on yedi ayette yer alır. Saîr Kur'an'da çoğunlukla cehennemin bir adı olarak, bazen de tutuşturulmuş, alevli ateş manasında kullanılmıştır.[(1)]

(1) DİA, C. 7, s. 227;
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Said Bin As Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 867

Said Şerefhan Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74

Saidiye Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74

Saka Baba Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 519,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 255

Saka Baba Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Saka Baba Türbesi-Sırbistan- Sancak

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 703

Saka Baba Türbesi-Yunanistan-Girit, İnadiye

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 996

Saka Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 28

Saka Dede Türbesi-Uşak

(1) Uşak Valiliği, a.g.e. s. 223

Saka Mustafa Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 519

Sakabaşı Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sakalan

İnsan ve cin.[(1)]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sakaleyn

a. İnsanlar ve cinler,[(1)(3)(4)]

b. Dünya ve ahiret.[(3)]

(1) İbn Kesir. a.g.e, s. 281;
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sakar

a. Cehennem, tamu.[2][3][4][5]

b. Cehennemin yedi kapısından biri.[6]

c. Cehennem derekelerinden, çukurlarından birinin ismi sakardır.[8]

d. Şiddetli bir ısı ile yakıp kavurmak, anlamındaki sakr kökünden isimdir, dört ayette cehennem kelimesi yerine kullanılmıştır.[1]

(1) DİA, C. 7, s. 227.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 251.
(6) İbn Kesir. a.g.e,, s. 345.
(7) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 333.
(8) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 29

Sakar

a. Durağı cehennem olan,[1] mekânı cehennem olan, cehenneme giden.[3]

b. Yerinin cehennem olacağı, cehenneme gideceği tahmin edilen, cehennemlik kimse.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sakar Baba Türbesi-Sakarya

(1) Sakarya Valiliği. a.g.e. s. 36,
(1) Kaynak Yok

Saki-i Ecel

Ölüm.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sâkî-i Kevser

"Cennetteki Kevser ırmağının sâkisi" Hz. Ali.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sâkî

a. İnsanın gönlüne Allah'ın nurunu, sevgisini saçan, onda Allah aşkını uyandıran kimse.[2][3]

b. Tasavvufta mürşit anlamına gelen söz.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sakine Hatun Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 152

Sal

a. Tabut.[1][2][3]

b. Hasta, yaralı ya da ölü taşınan sedye.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Sal Tahtası

Tabut, sedye.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sala

Arapça'da "dua" ve "namaz" anlamlarına gelen salâ (salât) Hz. Peygamber'e Allah'tan rahmet ve selâm temenni eden, onu metheden, onun şefaatini dileyen, aile fertlerine ve yakınlarına dua ifadeleri içeren, çeşitli şekillerde tertiplenmiş hürmet ve dua cümlelerini ihtiva eden, belirli bestesiyle veya serbest şekilde okunan güftelerin genel adıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de (el-Ahzâb 33/56) ve hadislerde Hz. Peygamber'in adı anıldığında ona salâtü selâm getirilmesi tavsiye edilmiş, bundan dolayı özellikle Osmanlı kültüründe salavat getirmek, salavat çekmek, salâ vermek gibi adlarla pek çok salâ metni ortaya çıkmıştır.

Sözleri Arapça olup bir kısmı besteyle okunan salâlar okundukları yere ve zamana göre sabah salâsı, cuma ve bayram salâsı, cenaze salâsı, salât-ı ümmiyye, salâtü selâm gibi adlarla anılmıştır. 700 (1300-1301) yılında Memlük Sultanı el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un iradesiyle cuma ezanından önce, 791 (1389) yılında el-Melikü's-Sâlih b. Eşref Zeynüddin II. Hâccî döneminde akşam ezanı dışında bütün ezanların ardından salâ verme usulü konulmuştur.

Salâlar, Türk mûsikisi literatüründe daha çok dinî mûsikinin cami mûsikisi formları arasında yer almışsa da tekkelerde ve çeşitli dinî-tasavvufî toplantılarda bazan bir kişi tarafından, bazan toplu olarak bir kısmı besteyle, bir kısmı irticâlen okunan salâlar da epey yekûn tutar. Salâlar minarede sabahleyin ezandan önce, öğle, ikindi ve yatsıda ezandan sonra müezzinler tarafından okunur.

Dilkeşhâverân makamında ve belli bestesiyle okunan sabah salâsı dışındakiler vakit ezanının makamında irticâlî olarak icra edilirdi. Bu salânın metni şöyledir:

"es-Salâtü ve's-selâmü aleyk
Aleyke yâ seyyidenâ yâ Resûlellah
es-Salâtü ve's-selâmü aleyk
Aleyke yâ seyyidenâ yâ habîbellah
es-Salâtü ve's-selâmü aleyk

Aleyke yâ seyyide'l-evvelîne ve'l-âhirîn (ve'l-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn)."

Bu salâ her beytin ilk mısraında makamın ilk perdelerini göstermek, ikinci mısralarda karar nağmelerini kullanmak suretiyle okunurdu.

Salâlar da ezanlar gibi iki veya daha fazla müezzin tarafından verilebilir. İki müezzinin karşılıklı okuduğu salâya çifte salâ adı verilir; bu durumda ses cinsi, nefes miktarı ve ağız birliği önem taşır.

Camilerde farz namazlarda selâm verildikten sonra tesbihlere geçmeden önce bazan imamın tek başına, bazan da cemaatin iştirakiyle okunan ve, "Allâhümme salli alâ seyyidinâ Muhammedin salâten tüncînâ bihâ min cemîi'l-ahvâli ve'l-âfât" diye başlayan salât-i münciye ile ekseriya teravih namazlarının sonundaki duaya geçmeden önce müezzinlerin birlikte okuduğu,

"Allâhümme salli ale'l-Mustafâ
Bedîi'l-cemâli ve bahri'l-vefâ
Ve salli aleyhi kemâ yenbağî
es-Sâdık Muhammed aleyhisselâm
Salâten tedûmü ve tebluğ ileyh
Mürûrü'l-leyâli ve devri'z-zamân
Ve salli aleyhi kemâ yenbağî
es-Sâdık Muhammed aleyhisselâm"

sözlerinden ibaret olan salâtü selâmdan da söz etmek gerekir. Mâhur makamında okunan bu salâ her mısraın birer defa tekrar edilmesiyle icra edilir.

Tekkelerde birbirinden farklı, değişik adlarla anılan pek çok salâ okunmaktadır. Bunlar arasında yaygın biçimde okunması sebebiyle tasavvuf çevrelerinde rağbet gören ve özellikle Kādirî zikri esnasında icra edilen "salât-ı kemâliyye"nin ayrı bir yeri vardır. Adını metnin içerisinde yer alan "... adede kemâlillâhi ve kemâ yelîku bi-kemâlihî" ifadesinden alan bu salâ, Ahmet Hatipoğlu tarafından yapılan bir düzenleme ile hüseynî makamında notaya alınmıştır (salânın metni için bk. Seyyid Nûri el-Üsküdârî, s. 2).

Salâ tekkelerde "çağırma, davet etme" anlamında da kullanılmıştır. Mevlevî dergâhında yemek vakti geldiğinde somatçılık hizmetini yapan can mevlevîhânenin orta yerinde "lokmaya salâ!" diye bağırır, mukabele vakti geldiğinde dış meydancı her hücrenin kapısını vurup "destûr, tennûreye salâ yâ hû!" diyerek mukabeleyi haber verirdi. Günümüzde salâ daha ziyade cuma, pazartesi ve kandil geceleriyle cenazelerde verilir.[1]

(1) DİA; [SALÂ - Nuri Özcan] cilt: 36; sayfa: 16

Sala

a. Haber verme.[3]

b. Tabut.[3]

c. Cemaati bayram ya da Cuma namazına çağırmak, kimi zaman da cenaze için kılınacak namazı haber vermek için minareden okunan, Hz. Muhammed'e övgü ve dua mahiyetindeki salâvat-ı şerife.[1][2][4][5]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Akman, Eyüp, a.g.e., s. 191

Salaca

a. Tabut.[1]

b. Ölü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Salacak

a. Üzerinde ölü yıkanan kerevet, teneşir.[1][2]

b. Tabut.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Salacı

Üstüne tabut konulan dört kollu ağaç.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Salağacı

Tabut.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Salah

a. Hidayet yolundaki yolculuğa salah denir.[1]

b. Salah üç rükne dayanır. İlki İslâm, ikincisi iman, üçüncüsü ise kendisinden havf etmek ve recâda bulunmak şartıyla Allah'a ibadete devam etmektir.[2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Erginli, Zafer. a.g.e.

Salahuddin Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 416

Salat

a. Dua, tezkiye, aklı ibadet düzeyine yükseltme, kutsama, değerlendirme, şereflendirme demektir.[1][3]

b. Şeri ıstılahta özel şartlarla ve belirli hareketlerle gerçekleştirilen namaz anlamına gelir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Erginli, Zafer. a.g.e.
(3) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 15, s. 490

Salavatlama

Ekin biçimi, düğün ve güreşlerin yapıldığı sıra iyi niyet ve duaları ihtiva eden ve sonunda Hz. Muhammed'e salâvat getirilen manzum sözlere verilen ad.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Salb

a. Asma, darağacına çekme.[1][2]

b. Çarmıha germe.[1][2]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Salben

Asarak, asmak suretiyle idam.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Salben İdam

Asmak suretiyle yerine getirilen idam.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Salı

Tabut.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Salih Baba Türbesi-İstanbul -Eyüp

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 520

Salih Baba Türbesi-Makedonya-Köprülü

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 602

Salih Baba Türbesi-Makedonya-Resne

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 622

Salih Baba Türbesi-Yunanistan-Alasonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 988

Salih Baba Türbesi-İstanbul -Üsküdar

(1) Adresler. a.g.e.

Salih Dede Türbesi-İstanbul

(1) Baraz, Mehmed Rebii Hâtemi. a.g.e. s. 419

Salih Dede Türbesi-İzmir

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 279

Salih Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Öztürk, Kadir. "Üsküdar Harem Semtinin Tarihi Gelişimi." Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, (2008). s. 18,

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 621

Salih Sıbkı Türbesi-Bitlis

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 179

Saliha Hatun Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 13 s. 311, DİA, Cilt 26 s. 136

Sâlik

a. Allah'a doğru hareket eden ve hareket ettiği müddetçe başlangıç ve sonun arasında bulunan kimsedir.[3] Tarikat yoluna giren kişi, Allah'a yönelmeye ve ondan başkalarından yüz çevirmeye devam ederse, bu onun için bir meleke haline gelir. Bu durum cismani âlemden ayrılışının ilk adımıdır. Çünkü cismani âlem onun ilk yüz çevirdiği şeydir. Ondan yüz çevirmek bizzat ondan ayrılmaktır. Yaradılışın ortaya çıkışındaki tertip, âlemde yer alan büyük âlemlerin tertibiyle aynı değildir. Büyük âlemden ilk ayrılan şey toprak, sonra su, sonra hava, sonra ateştir. İnsan bu unsurlardan ayrılınca ruhuyla dünya semasına girer.[1]

b. Şeyhi tarafından usul ve tarikat adabını öğrenip seyrü süluka giren kişi. Derece olarak talip ve müritten sonra gelir.[2]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.
(2) Kaya, Doğan. a.g.e.
(3) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Salikan-ı Arş

Büyük melekler.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sallandırmak

Asarak idam etmek, asmak.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Salman Dede Türbesi-Sakarya

(1) Sakarya Platformu. a.g.e. s. 132,

Salsail

Ölünün ruhunu göklere çıkaran melek.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 68

Saltık Baba Türbesi-Yunanistan-Korfu

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1000

Saltuk Turki Türbesi-Kıpçak

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 186

Sâm

Ölüm.[1][2]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 93;
(2) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 25, s. 137

Samaniler Türbesi-Özbekistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 523

Sâmâroğlu İsmail Türbesi-Buhara

(1) Ünsal, Behçet. a.g.e. s. 73

Samed

a. Pek yüksek, ulu.[1][2]

b. Ebedi ve ezeli, daim.[1]

c. Hiçbir kimseye, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan ulu ve ebedi anlamında Allah'ın sıfatı.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Samsa Çavuş Türbesi-Adapazarı

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74

Samut Baba Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 115

Samut Balı Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 102,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 256

San Juan Chamula Mezarlığı – Meksika

Terk edilmiş bir kilisenin etrafına bulunan San Juan Chamula Mezarlığı, bugün hâlâ kullanılan bir katolik mezarlığıdır. Zamanında yanan ve bugün kalıntıları bulunan San Sebastian Kilisesi'nin içerisinde hâlâ ürkütücü aziz heykelleri bulunmaktadır.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

San Michele Mezarlığı – Venedik

Dünyanın en önemli turist merkezlerinden biri olan Venedik'te hiç kimselerin ziyaret etmediği bir nokta bulunuyor: San Michele Mezarlığı. İlginç olan ise, 1807 yılından itibaren bu mezarlıkta hayalet gördüğünü iddia eden onlarca farklı insanın bulunması. Hakkındaki bu dedikodular, mezarlığın kendi kaderine bırakılmasına yetmiş gibi görünüyor.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Sanaka

Hastalıklar, nazar için yapılan tılsımlarla kurşun dökme, kömür söndürme, mum dökme ve üzerlik yakma gibi kocakarı tedavilerine "urasa" denir. Urasalarda Türkçe olarak okunan temenni ve duaların ismine "sanaka" derler. Elemtere fiş, kem gözlere şiş, gibi.(1)

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 14-15

Sancak-ı Şerif

Hz. Muhammed'in seferlerde kullandığı ve daha sonra İslâm ordularına devredilen, bugün Topkapı Sarayı'nda Mukaddes Emanetler arasında korunan, Yavuz Sultan Selim'in 1517 de İstanbul'a getirdiği Livâ-i Saadet denen siyah bayrağı.(1)(2)

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sancaktar Hayreddin Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sancaktar Türbesi-Kayseri-Pınarbaşı

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 92,
(2) Özbek, Yıldıray. a.g.e. s. 1105

Sancaktar Türbesi-Malatya

(1) Malatya Taşınmaz. a.g.e. s. 7

Sancaktari Türbesi-Ankara

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74

Sancı Dede Türbesi-Bursa

(1) Taş, Nazlı Pınar. a.g.e. s. 64

Sanduka

a. Mermerden veya tahtadan yapılıp üzerine çulha kaplanan tabut biçiminde mezarın üzerine yerleştirilen sandık.(1)(2)(4)(5)

b. Genellikle seçkin kişilerin asıl mezarının üstüne sembolik olarak konulan tabut.(2)(3)

c. Bazı üstü kapalı türbelerde mezarın üstüne konulan taş veya tahtadan yapılmış, üzeri süslenen kapaktır. (Arseven, 1978,71)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s. 13.

Sanduka Tarihi

Düzgün sandık yahut tabut şeklinde genellikle ahşap, mermer, taş veya çini kaplama mezar üstü.

Arapça'da "kutu, sandık" anlamındaki *sundûk* kelimesinden gelen sandûka tabutla aynı mânayı taşımaktadır.

Kur'an'da Tevrat levhalarının muhafaza edildiği (el-Bakara 2/248) ve Hz. Mûsâ'nın, annesi tarafından Nil nehrine bırakılırken içine konulduğu

S

(Tâhâ 20/39) sandıklar için **tabut** kelimesi kullanılmaktadır. İçine cenaze konulan ahşap veya taş lahit yahut tabut için de sundûk kullanılmıştır. Rivayete göre Hz. Yûsuf vefat ettiğinde cesedi mermer bir sandığa yerleştirilip Nil kıyısında bir yere defnedilmiş, daha sonra Hz. Mûsâ tarafından bulunan kabri Şam bölgesine nakledilmiştir (Taberî, I, 364, 386, 419; Kurtubî, IX, 229). Kurtubî, Ashâb-ı Kehf'in vefatında hükümdarın onlar için altın bir sandık yaptırmak istediğinden söz eder (el-Câmi, X, 328).

Eski Mısır ve Yunan medeniyetlerindeki taş lahitlere bu anlamda sandık denilebilir. Eski Mısır'dan mumyalanmış cesetlerin konulduğu ahşap örnekler günümüze ulaşmıştır.

Bazı hıristiyan mâbedlerinin mahzenlerinde, içlerinde azizlere veya peygamberlere izâfe edilen röliklerin (kutsal kalıntı) muhafaza edildiği sandıklara rastlanıyordu. Bu röliklerden bir bölümü eski peygamber ve azizlere nisbet edilen kemiklerdi.

Emeviyye Camii'nin yapımı sırasında içinde Hz. Yahyâ'ya izâfe edilen insan başının yer aldığı bir sandık bulunmuştur (İbn Asâkir, II, 241).

Eski İran geleneğinde hükümdarlara ait mezarlar (Kyros'un Pâsargâd'daki mezarı gibi) basamaklı düz bir platform üstünde günümüzde kullanıldığı şekliyle tam bir sandukayı andırmaktadır.

Türbe ve mezar üzerine sanduka geleneğinde müslüman toplumların eski kültürleri etkili olmuştur. Resûl-i Ekrem'in, daha çok dirilerin ihtiyaç duyduğu kireç ve ahşabın mezarda kullanılmasını ve mezar üzerine bina yapılmasını, yazı yazılmasını hoş görmemesine rağmen (Müslim, "Cenâiz", 94, 95; Tirmizî, "Cenâiz", 58) hâtırası yaşatılmak istenen kimselerin kabirlerine sanatkârane kalıcı mezar üstleri yapılmıştır.

İslâm tarihinde sanduka geleneği büyük bir ihtimalle Irak bölgesinde başlamıştır. Hilâfetin Abbâsîler'e geçişinin ardından Hz. Ali'nin kabri olarak belirlenen yer üzerine Dâvûd b. Ali el-Abbâsî'nin bir sanduka koydurduğu rivayet edilir (DİA, XXXII, 486). Burada daha sonra Hârûnürreşîd bir türbe inşa ettirmiştir. Zamanla kabrin üstüne sedef kakma ahşaptan kenarları ahşaba geçen cam gibi çok değişik sandukalar yapılmıştır.

Sanduka geleneği daha çok Selçuklu kültürüyle yaygın hale gelmiştir; zamanımıza ulaşan en eski örnekler de bu kültüre aittir. Sandukalar *mezarlar ve mezarı temsil eden mekânlarda (makam), üstü açık mezar, kümbet ve türbelerde* yer almaktadır.

Van'ın Erciş ilçesine 10 km. mesafedeki eski Erciş'te günümüzde Çelebibağı'nda bulunan tarihî mezarlıkta Selçuklu dönemine ait çok sayıda kireç taşından sandukalı mezar vardır. Bunların bir kısmı şâhidesizdir ve mezar çukurunun birbirine kenetlenmiş sal taşlarıyla kapatılıp üzerine mezar boyuna göre hazırlanmış dört dikme taş ve bunların üzerinde yekpâre prizmatik bir kapaktan oluşmaktadır. Sandukaların içi boş bırakılmıştır.

Benzer tezyinatla süslenen Selçuklu sandukalarının yan yüzlerinde kıvrık dal ve rûmîler arasında örgülü kûfî hatla yazılmış kitâbeler bulunmaktadır. Bazı mezarlarda prizma şeklindeki kapak üç dikme taş üstüne oturtulmuş ve batı yönündeki başucu taşı bir şâhide olarak düzenlenmiş, bazı mezarlarda ise dokuz kenarlı prizmal yekpâre blok taş -kapak yerine- doğrudan sanduka şeklinde değerlendirilmiştir.

Bunlardan nesih karakterli *kitâbelerle* donatılmış bir örnekte mezar sahibinin adı ve Kur'an'dan âyetler yer almaktadır. Ayrıca dikdörtgen prizma biçiminde blok taştan sanduka ve baş ucunda Ahlat'takilere benzer şâhideleri olan mezarlar vardır. Bu tür mezarlar Karakoyunlular döneminde yaygın hale gelmiştir (Uluçam, s. 114 vd.).

Taş sandukalarda Sâmerrâ üslûbu eğri kesim tekniği oymalar Orta Asya sanatının devamı niteliğindedir.

Bu dönemin ahşap sandukalarında taş sandukalara benzer özellikler görülür. Konya Akşehir'deki Mahmûd-ı Hayrânî Türbesi'nden alınmış olan, günümüzde Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde muhafaza edilen (Envanter nr. 191-195) Necmeddin Ahmed'e ait ceviz sanduka ayaklı dikdörtgen prizma şeklinde gövde ve üzerine konulmuş tabuttan oluşmakta olup bordürler, panolar ve tabut eğri kesim, düz satıhlı derin ve iki kademeli rölyef tarzında işlenmiş sülüs kitâbeler, dal ve kıvrımlar, stilize rûmî yapraklı spirallerden oluşan arabesk bitkisel kompozisyonlarla bezenmiştir.

İki kademeli rölyef, İran'da gelişen alçı işçiliğinin Büyük Selçuklular yoluyla Anadolu'ya gelen etkilerinin ahşap üzerindeki uygulamasıdır. Ankara Etnografya Müzesi'nde saklanan Ahî Şerafeddin'in ahşap oymalı sandukası da benzer özellikler gösterir.

Bu tür sandukalardan günümüze ulaşan bir başka örnek de Abbâsî Halifesi Müstansır-Billâh tarafından 624 (1227) yılında İmam Mûsâ el-Kâzım Türbesi için yaptırılanıdır. Muhtemelen 769'da (1367) Celâyirliler'den Üveys, Mûsâ el-Kâzım ve Muhammed el-Cevâd'ın kabirleri için birer mermer sanduka yaptırmış, ahşap olan eski sanduka Selmân-ı Fârisî Türbesi'ne nakledilmiştir. Daha sonra Şah İsmâil 926'da (1520) bu kabirler için yeniden ahşap sandukalar yaptırmıştır.

Bağdat'ta Dârü'l-âsâri'l-Arabiyye'de mevcut (Envanter nr. 623 ğ) ve 5,5 cm. kalınlığında dut tahtasından yapılmış olan ilk sanduka 2,55 m. uzunluğunda, 1,83 m. genişliğinde ve 95 cm. yüksekliğindedir. Girift simetrik bitki motifleriyle süslü sanduka üzerinde yer alan nesih hatla besmele ve Ehl-i beyt'le ilgili âyetle (el-Ahzâb 33/33) sandukayı yaptıran halifenin adı, büyük boy kûfî hatla besmele ve Mûsâ el-Kâzım'ın künyesi yer almaktadır. Burada adıyla birlikte Hz. Ali'ye kadar uzanan nesebi kaydedilmiştir.

Dârü'l-âsâri'l-Arabiyye'de bulunan benzer bir sanduka da (Envanter nr. 697 ğ) Müstansıriyye Medresesi hocalarından Şeyh Abdullah el-Âkūlî Türbesi'ne aittir (Beşîr Firansîs - Nâsır en-Nakşibendî, V/1 [1949], s. 55-57).

Önceleri Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin kabri üzerinde duran ve daha sonra babası Bahâeddin Veled'in kabrine taşınan sanduka da ahşap işçiliğinin önemli örneklerindendir. Selim oğlu Abdülvâhid ve Genak oğlu Hümâmeddin Muhammed tarafından yapılan sanduka 2,91 m. uzunluğunda, 1,15 m. eninde ve baş tarafında 2,65, ayak tarafında 2,15 m. yüksekliktedir. Ceviz ağacından olan sandukanın baş ve ayak cephelerinin üst kısımları kasnak şeklinde kemerli olup gövde tonoz biçiminde kapatılmıştır. Sandukada iç kısmın hava alması için ajur tekniği uygulanmıştır. Girift ve bol rûmîler, çokgen ve yıldızlar ve çoğu Mesnevî'den kitâbelerle kuşatılmıştır.

Beylikler döneminde sanduka geleneği devam etmiştir. Sinop'ta Candaroğulları Beyliği devrinden kalan Candaroğlu ve Celâleddin Bayezid sandukaları ince bir işçiliğe sahiptir. Bilhassa Bayezid'in çift şâhideli mermer sandukası zengin bezemeleri ve üzerindeki yazı stiliyle dikkat çeker.

Karaman'da İbrâhim Bey Türbesi'nde olduğu gibi alçı kaplanmış sandukalar da vardır (Halil Ethem, I [1932], s. 560).

Uzun Osmanlı döneminde çok farklı sandukalar yapılmıştır. İlk örneklerden biri, Bursa'da Yeşil Türbe içindeki renkli sır tekniğiyle yapılmış çinilerle kaplanmış I. Mehmed sandukasıdır. Dikdörtgen bir tabla üzerine motif ve yazı işlenmiş çinilerle kaplı tabut şeklinde sandukanın başucunda sultanın başlığının konulduğu bir çıkıntı yer almaktadır.

İstanbul'daki Osmanlı türbelerinde çok sayıda sanduka bulunur. Sultan türbelerinin üzerleri çok *değerli kumaşlarla (pûşîde)* örtülü olup sandukaların etrafı fildişi, sedef kakmalı ahşap veya madenî parmaklıklarla (kafes) çevrilidir. Sandukaların üstüne kabir sahibinin elbisesi veya önemine göre Kâbe örtüsünden parçalar da örtülürdü.

Mermer olduğu halde üzeri kumaş gibi boyanan veya kumaş yahut Kâbe örtüsü motiflerinin oyma olarak mermer üzerine işlendiği sandukalar da mevcuttur. Kişinin mevkiinin büyüklüğüne göre sandukalar büyük yapılmaktadır. II. Mahmud hazîresinde Ziya Gökalp'in mezarında görüldüğü gibi açık mezarlarda da sanduka tarzı devam ettirilmiştir.

Oyma ahşap sanduka geleneğinin Osmanlılar dönemine ait önemli bir örneği Fâtih Sultan Mehmed'in hocası Akşemseddin'in mezarı için yapılmıştır. 50 cm. eninde, 250 cm. uzunluğundaki sanduka prizma kapaklıdır. Sandukanın baş ve ayakucu aynaları ile uzun taraflarında kıvrımlı dal, rûmî, yaprak, rozet ve çiçek motifleriyle süslü olup ölümle ilgili hadis ve hikmetli sözlere yer verilmiştir (Barışta, s. 331).

Türbelerdeki sandukaların büyük bölümü tezyinatsız ahşap ve büyük bir tabutu andırır biçimdedir. Bunların üzerine ölüm, âhiret ve cennet hayatıyla ilgili âyetlerin, besmele, lafza-i celâl ve kabir

sahibinin adının, künyesinin işlendiği değerli kumaşlar örtülür. Genellikle şâhidesiz olanların başucuna dünya hayatında mevkilerini gösteren *kavuk, sikke veya taç gibi başlıkların* konulacağı bir ahşap yerleştirilir. Kadınlara ait sandukalarda başlık yerine *yazma, başörtüsü* vb. örtü yer alır.

Sanduka türü mezarlar İslâm dünyasının bazı bölgelerinde yaygındır. Bâbürlüler ve Timurlular da kabirlerine değerli mermerlerden sandukalar yapmışlardır. Pakistan'da Karaçi yakınlarındaki Çevkundi (Chau-kundi) Mezarlığı'nda olduğu gibi büyük bölümü sanduka tarzı kabirlerden oluşan mezarlıklara da rastlanır.[1]

(1) DİA; [SANDUKA - Nebi Bozkurt] cilt: 36; sayfa: 103

Sansar

Canlı varlıkların, doğumlarından başlayarak ölümlerine kadar, bütün safhalarını geçirmek mecburiyetinde bulundukları hayat yolu ve bunu, ölümden sonra yeniden doğmak ve tekrar ölmek suretiyle, durmadan devam ettiren hayat kavramı, varlığın deveranı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sansarlıg

Ölüm ve doğum sırası.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapatma

Mezar tahtası.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapırtma

Mezar tahtası.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapıtma

a. Mezarda ölünün konulduğu yana doğru açılan oyuk.[1]

b. Taştan oyma mezar, lahit.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapıtma Ağacı

a. Mezar tahtası.[1]

b. Mezarın iki ucuna dikilen kazıklar, baş ağaçları.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapıtma Tahtası

Mezar tahtası.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapıtma Taşı

Lahdin üstüne kapatılan taş.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapma

a. Mezarda ölünün yatırılması için yana doğru açılan oyukluk.[1]

b. Mezarda ölünün üstüne döşenen tahtalar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sapmalık

Mezara döşemeye elverişli ağaç.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Saptırma

Mezar içinde ölünün konulması için yan tarafa açılan oyukluk.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Saracın Türbesi-Sivas

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 112

Saraç Ali Büyük Türbeleri-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 161

Saraç Sinan Türbesi-Ankara

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 33,
(3) Erdoğan, Abdülkerim.1 a.g.e. s. 143

Saraçoğlu, Necibe

Ankara İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 726.8/SAR.T

Türk Mezarlarına Dair Araştırma, İ.T.Ü.Mim.Fak., S.48, 1950, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Saran Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 291

Saranda Tekkesi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 90

Saraylılar Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 90,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 585,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 260,
(4) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 82,
(5) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 349

Sarban Katl

Herhangi bir canlının bağlanarak öldürülmesi.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Sarcop hagus

Yunan ve Roma dönemlerinde çok yaygın olan sarcophagus sözcüğünün Türkçesi lahittir. İçine ölünün konulduğu lahit genellikle taş, pişmiş toprak, kireç taşı, ahşap ya da mermerden yapılırdı.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Sarı Abdullah Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sarı Ana Türbesi-Muğla

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 298,
(3) Marmaris'te. a.g.e.

Sarı Ata Türbesi-Ukranya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 710

Sarı Baba Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sarı Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 310

Sarı Dede Türbesi-Kütahya-Tavşanlı

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 4

Sarı Dede Türbesi-Sakarya

(1) Kaynak Yok

Sarı Er Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 121

Sarı Gazak Baba Türbesi-Denizli

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 193

Sarı Gazi Türbesi-İstanbul-Ümraniye

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 30

Sarı Halife (Hacı Abdullah) Türbesi-Giresun-Yağlıdere

(1) Giresun Valiliği, a.g.e. s. 64

Sarı Kadı Şeyh Mehmed Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 122,
(2) Kolay, Arif. a.g.e. s. 136

Sarı Kadı Şeyh Mustafa Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 122,
(2) Kolay, Arif. a.g.e. s. 137,
(3) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 623

Sarı Kadı Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 90

Sarı Kız Türbesi-İzmir

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 277

Sarı Kız Türbesi-Makedonya

Engin, Refik. a.g.e. s. 590

Sarı Nasuh Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sarı Saltık Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 74

Sarı Saltık Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 95

Sarı Saltık Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 616

Sarı Saltık Türbesi-Yunanistan-Alasonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 988

Sarı Saltuk Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 95

Sarı Saltuk Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 431

Sarı Saltuk Türbesi-Niğde

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74,
(2) DİA, Cilt. 36 s. 148,
(3) Saltık, Ahmet. a.g.e. s. 75,
(4) Koç, Mehmet Öncel. a.g.e., s. 50

Sarı Saltuk Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 74,
(2) Baş, Gülsen. a.g.e, s. 166,
(3) Pınar, Gürhan. a.g.e. s. 49,
(4) Soyukaya, Nevin. a.g.e. s. 140

Sarı Saltuk Türbesi-İznik

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 585,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 239,
(4) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 61

Sarı Saltuk Türbesi-Babadağ

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 194,
(2) DİA, Cilt. 35, s. 172

Sarı Saltuk Türbesi-Kosova-Paştrik Dağı

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 361

Sarı Saltuk Türbesi-Kosova-Prelep Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 361

Sarı Saltuk Türbesi-Kosova-Köşk Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 362

Sarı Saltuk Türbesi-Kosova-Plava Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 362,
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 98

Sarı Saltuk Türbesi-Romanya

(1) BKDK. a.g.e. s. 18,
(2) Önal, M. Naci. a.g.e. s. 31,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 678

Sarı Süleyman Bey Türbesi-Van Hoşap

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 81

Sarı Şeyh Mehmed Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Sarı Timurtaş Paşa Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75

Sarıca Paşa Türbesi-Çanakkale

(1) DİA, Cilt. 14 s. 2

Sarık

Kavuk, külâh, takke ve fes gibi bir başlıkla üzerine sarılmış ince uzun tülbent, ağbani veya şaldan meydana gelir. Arapça'da daha çok imâme, Farsça'da destâr denir. Başı aşırı sıcaklıktan koruma ve vücut ısısını muhafaza etme özelliği sebebiyle gündüzleri sıcak, geceleri soğuk olan karasal iklimin hüküm sürdüğü çöl ülkeleriyle Hindistan'da yaygındır.

Sarığın Arapça'da pek çok adı bulunmakta, bunlar arasından daha ziyade imâme (Farsça ve Türkçe'de amâme) kelimesi kullanılmaktadır. Hz. Peygamber Mekke'nin fethi sırasında siyah sarık (imâme sevdâ) giymiştir (Müslim, "Hac", 451, 452). Dolağı az olan imâmeye isâbe, etrafı kıymetli taşlarla süslü isâbe gibi şeylere iklîl denilir. Bir hadis rivayetinde Enes b. Mâlik, Resûl-i Ekrem'in duasıyla Medine civarına yağan yağmurun oluşturduğu manzarayı iklîle benzetir (Buhârî, "İstiskā", 13).

Resûlullah'ın mest ve hımâr üzerine meshettiğine dair rivayetteki (Müslim, "Tahâret", 84; Taberânî, II, 129) hımâr kelimesi sarık diye açıklanmıştır (Nevevî, III, 174). Dolanma, sarılma özelliğinden dolayı sarığa mikver de denilmiş ve Kur'an'da gecenin gündüzü sarıp sarmalaması "kevr" kelimesiyle ifade edilmiştir. Özellikle Endülüs'te sarıklı memur ve fakihler için kullanılan "mükevvir" kelimesi "müteammim" ile aynı anlamdadır. Suriye, Mısır, Arap yarımadası ve İran'da şâş kelimesi de "sarık" mânasında kullanılmıştır; Kalkaşendî, Eyyûbîler döneminde kadıların ve ulemânın giydiği büyük sarıklardan "şâşât" ve serbest bıraktıkları ucundan (taylasan) "züâbe" adıyla söz eder (Śubhu'l-aşâ, IV, 43-44). Batı dünyasında sarığa verilen türban adının Farsça tülbendden geldiği sanılmaktadır (İA, X, 227).

Sarığın kullanımı çok eskilere kadar gider. Vehb b. Münebbih'e göre sarığı ilk defa Zülkarneyn giymiştir (Süyûtî, V, 436).

Tevrat'ta Hz. Hârûn için yapıldığı söylenen mukaddes esvabın bir unsuru da sarıktır (Çıkış, 28/2-4, 37, 39; 29/6; 39/28; Levililer, 8/9; 16/4). Daha sonra Beytülmakdis bekçilerinin de giymesi emredilen sarık (Hezekiel, 44/18) yahudi geleneğinde kutsal elbisenin bir parçası olarak devam eder (Zekarya, 3/5). Yavuz Sultan Selim'in Mısır'dan getirdiği mukaddes emanetler arasında zaman zaman giydiği, Hz. Yûsuf'a ait olduğu söylenen bir sarık da bulunmaktadır.

Bâbilliler'in başlarına türban sardıklarından söz eden Herodot'un anlattığına göre Persler de sarık kullanır ve dinî törenlerde etrafına mersin yaprakları dizerlerdi. Anadolu'da gelişmiş eski medeniyetlerden kalan heykel ve tasvirler en az dört binyıldan bu yana hem erkek hem kadınların giyim kuşamında bazı sarık türü başlıkların yer aldığını göstermektedir (Türkoğlu, s. 19).

Sarık Araplar'da Câhiliye devrinden beri bilinen bir başlık çeşididir. Hz. Peygamber genellikle beyaz elbise giyer ve beyaz sarık kullanırdı; Medine'ye hicretinde sarığının beyaz olduğu rivayet edilir (Taberî, IV, 436). Abbâsî halifeleriyle aristokratlar ve onlara özenen orta sınıf, başlarına Bağdat'ın Rusâfiye semtinde imal edildiği için bu adla anılan siyah sarık takarlardı. Bağdat ekolü minyatürlerinde değişik sarık tiplerine rastlanır. Ulemâ sınıfı mensupları tepesi yuvarlak bir külâh üzerine kısa ve hafif bir sarık sararlardı; bunların arkasında veya bir yanında taylasanları bulunurdu. Daha sonra Abbâsî ordusunda memlük (gulâm) kökenli askerler tarafından kullanılan çift taylasanlı bir tür daha ortaya çıkmış ve çıktığı yere göre "Bağdâdiyye" adıyla anılmıştır. Bağdâdiyyelerin üzerine bazan "tarha" denilen simle işlenmiş siyah bir örtü atılır ve uçları yanlardan salınır yahut çene altından bağlanırdı. Fâtımî sarayında bu tarz sarık kullanan yüksek rütbeli görevlilere "muhannekûn" deniliyordu (Kalkaşendî, III, 551 vd.).

Sarıklar altın işlemeli, yün veya pamukla karışık ipek, saf pamuk, saf yün ve ince keten kumaşlardan olabilmekteydi. Abbâsî halifeleri sohbet meclislerinde altınla işlenmiş ipekli sarık takarlardı. Devlet dairelerinde çalışanlar görev ve rütbelerine göre değişik tarzda sarık sararlardı. Kadıların sarıkları çok büyüktü. Nizâmiye Medresesi müderrisleri siyah cübbe ve sarık giyerdi (DİA, XXXIII, 189).

Abbâsî halifelerinin gönderdikleri veya Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e olduğu gibi Bağdat'ta giydirdikleri hilâfet şiarı hil'atların yanında siyah sarık da vardı (Kalkaşendî, III, 293, 294). Abbâsîler devrinde Hz. Peygamber'in soyundan gelenler yeşil

sarık giymeye başlamış, fakat yeşil sarık yaygınlaşınca istismarı önlemek için bundan vazgeçilmiştir. Belli dönemlerde zimmîlerin müslümanlarla aynı renkte ve tarzda sarık kullanmaları yasaklanmış, hıristiyanların mavi, yahudilerin sarı ve Sâmirîler'in kırmızı sarık giymesi emredilmiştir. Gayri müslimlerin önceleri 5, daha sonra 7 zirâdan (yaklaşık 3,5 m.) uzun sarık sarmaları yasaktı (a.g.e., XIII, 363, 383; Mayer, s. 119).

Osmanlılar'da sarığın yanı sıra destar adı da yaygın biçimde kullanılmıştır. Sarıkçılık yapanlara "destârî", sarık takanlara "destârbendân" denilirdi. Sarıkların *dağdağan, silme, burma, örfî, yûsufî, selîmî, düzkaş* gibi çeşitleri vardı. Genellikle padişahlar beyaz kumaştan burma sarık, ulemâ örfî tabir edilen beyaz sarık, tarikat mensupları beyaz, kırmızı, siyah, yeşil ağbani sarık sarar, ulemâdan rütbeliler resmî günlerde taylasan bırakırlardı.

Osmanlılar'ın giydiği en eski başlıklardan birini teşkil eden mücevveze 30 santimetreyi aşan silindirik mukavva üzerine beyaz tülbent sarılarak yapılırdı. Adını Yavuz Sultan Selim'den alan selîmî mücevvezeden daha yüksek (yaklaşık 60 cm.) ve tepesi düz bir sarık tipiydi. Yeniçeri Ocağı'nın ilgasına kadar padişahlar bazı küçük değişikliklerle bu başlığı tercih etmişlerdir. XVII. yüzyıldan sonra vezirler ve diğer devlet erkânı da bazı merasimlerde selîmî sarık giyerlerdi (Pakalın, III, 161).

Hollandalı ressam Van Mour'un yaptığı resimler arasında ve J. Goodwin'in albümünde çok çeşitli sarık tipleri yer almakta, bunlardan özellikle kadı ve müftülerin giydikleri büyüklükleriyle dikkat çekmektedir (Eski Türk Kıyafetleri, lv. 6, 12, 20; On Sekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Kıyafetleri, lv. 20, 21). Tasavvuf ehlinin sarıkları da külâhın üzerindeki dilimlerin sayısına, sargının uzun veya kısa oluşuna, rengine ve sarılış biçimine göre farklı anlamlar taşımakta (Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, s. 32 vd.) ve tarikat adlarına göre *Kādirî, Gülşenî, Rifâî* gibi yahut bağlama özelliğine göre *Cüneydî, Hüseynî, pâyeli, örfî* gibi isimlerle anılmaktaydı.

Osmanlı sarayında muteber mansıplardan biri de sarıkçıbaşılıktı. Emri altında bulunan on beş kadar yamağı ile birlikte önceleri Revan Odası, sonraları Sarık Odası denilen yerde hizmet veren sarıkçıbaşının diğer bir adı tülbent ağası idi ve yamaklarına da sarıkçı yamağının yanı sıra tülbent gulâmı denirdi. Sarık ve pûşîdelerden eskiyenler hazine başkullukçusu ve kaftanî mârifetiyle yenilenirdi. Sarıklar altın kaplama şimşir sarıklıklar üzerinde dururdu (Uzunçarşılı, s. 326, 351, 352; Pakalın, III, 129). Sarıkçılık ve kavukçuluk II. Mahmud dönemine kadar önemini korumuştur. Lokman b. Hüseyin, Kanûnî Sultan Süleyman devrinde İstanbul'da birçok sarıkçı dükkânı açıldığından, buralarda çeşitli tiplerde sarık ve bunlar için tülbent satıldığından söz eder (Kıyâfetü'l-insâniyye, vr. 51b).

Nakkaş Osman'ın 990 (1582) tarihli Surnâme-i Hümâyun'unda da bu esnafın geçit alayına katıldığı ve bazı sarık örnekleri sergilediği görülmektedir (TSMK, Hazine, nr. 1344, vr. 353a).

Bazı dönemlerde sarığın büyüklüğü onu taşıyan kişinin makamının büyüklüğüne işaret sayılmış ve *sanduka başlarına yerleştirilen*, insanın taşıyamayacağı büyüklükteki sarıklarla bu anlam vurgulanmıştır. Ayrıca kişilerin hayattaki görev ve makamının göstergesi olarak *mezar taşlarına sarıklar işlenmiştir*.

Toplumun her kesimi tarafından giyilmiş olmakla birlikte genellikle sarık ulemânın simgesi diye görülmüştür. Zaman zaman sarık sarmak erkekliğe geçişin göstergesi sayılmış ve ergenliğe ulaşan oğlan çocukları için salavatlar eşliğinde sarık sarma törenleri düzenlenmiştir.

Bugün de çeşitli İslâm ülkelerinde ve Hindistan alt kıtasında, geçen asırlarda olduğu kadar yaygın değilse de sarık kullanma geleneği devam etmektedir. Hindistan'da destar ve serpuşun yanında "pagli" ve "safa" gibi adlarla anılan sarık özellikle Sihler için eskiden beri büyük önem arzeden dinî bir zorunluluktur. Başka ülkelere göç eden ve resmî görevlerde çalışan Sihler de sarıklarını başlarından çıkarmazlar. Hindistan'da hüküm süren Bâbürlüler'in ve diğer müslüman hânedanların sarık kültürünün devamında ve çeşitlilik kazanmasında ayrı bir yeri bulunmaktadır.

Saray nakkaşlarının yaptığı minyatürlerde hükümdarların özel dokunmuş çok değerli kumaşlardan sarık taktıkları ve bunların değerli taşlarla ve incilerle süslenmiş oldukları görülmektedir. Ulemâ, molla, şeyh ve dervişler genelde beyaz sarıkla resmedilmiştir (Okada, lv. 37, 42, 205, 207,

213, 222, 234). Kalkaşendî, Hint kıyafetlerinden söz ederken vüzerâ ve küttâbın 5-6 zirâ (yaklaşık 2,5-3 m.) uzunluğunda sarık sardıklarını ve önde hafif bir taylasan bıraktıklarını söyler (Śubhu'l-aşâ, V, 89).

Sarık sadece erkeklere ait bir başlık değildir. Bazı Türk toplumlarında özellikle Kırgızlar'da kadınlar da *"eleçek"* denilen bir tür sarık giyerler. Evli kadınların sarığının yüksekliğine ve arka tarafındaki nakışlara bakılarak hangi boydan olduğu tesbit edilebilmektedir. Bazı bölgelerde çene altından bağlanan sarığın üstüne yine bölgesine, kadının yaşına ve zenginliğine göre ilâve süsler eklendiği görülmektedir (KlavDİA - Aydarbek, bk. bibl.). Memlük (Mayer, s. 127, 128) ve Osmanlı (Gürtuna, s. 12, lv. 23, 85) kadın giysileri içinde de sarığa rastlanmaktadır.

Türkiye'de, 25 Kasım 1925 tarih ve 671 sayılı Şapka İktisâsı Hakkında Kanun ve 13 Aralık 1934 tarih ve 2596 sayılı Bazı Kisvelerin Giyilmeyeceğine Dair Kanun'la yasaklanmış olan sarık, yalnız cami imam-hatipleriyle müftü ve vâizlere görevlerini yaparken ve Diyanet İşleri başkanına sokakta da -cübbeyle birlikte- münhasır kılınmıştır.(1)

(1) DİA; [SARIK - Nebi Bozkurt] cilt: 36; sayfa: 153

Sarık

Mezar taşlarındaki sarık, müderris ve defter eminlerini temsil eder.(1)

(1) Özkan, Serap, a.ge., s. 139

Sarık Koymak

Alimlerin, velilerin, seyyidlerin mezarları üzerine bina, türbe yapmanın mekruh olmadığı yazılıdır. Evliyanın kabirlerine nefret edilmemek, saygı göstermek için sanduka, örtü ve sarık koymak, bunları kabir sahiplerini hakaretten korumak, tazim ve saygıya sebep olmak niyeti ile yapmak, bize göre caizdir.(1)

(1) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 241

Sarıkçıbaşı

Osmanlı Devletinde, klasik dönemde, Enderun-u Humayun'da, padişahın sarıklarını saklayan, yıkatan, giydiren Enderun subayı. Ölen padişahların kavuklarından en az bir örnek, hazineye gönderilip saklanırdı.(1)

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

Sarıkız Dede Türbesi-Bursa

(1) Dikmen, Alaattin. a.g.e. s. 143

Sarılık

Adana'da doğumdan hemen sonra çocuğun fizyolojik bir değişiklikle geçirdiği sarılık için de bazı uygulamalar yapılır. Çocuğa örtülen ve giydirilen sarı giysi ve üzerine takılan sarı nesne ile sarılığın gelmeyeceğine inanılır. Halk inanmalarında uygulanan pek çok pratikte, burada olduğu gibi benzetme veya taklit öğelerinden yararlanılmaktadır.(1)

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 6

Sarılık Dedesi Türbesi-Isparta

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 240

Sarımsak

Halk inanışlarına göre sarımsak kötü ruhlardan ve nazardan korumaktadır. Nazardan korunmak amacıyla çocuklar üzerlerinde sarımsak bulundururlar ya da uyurken yastık altında tutarlar. Ayrıca yılanlardan da korunmak için, ovada çalışan köylüler üzerine sarımsak sürmektedirler. Sarımsak sadece insanlar için değil hayvan ve diğer varlıkların korunmasında da kullanılmaktadır.(1)

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 43-44

Sarışıh Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Sarışıh-Tarsus

(1) Tanrıverdi, Güley Hülya. a.g.e. s. 107

Sarışeyh Türbesi

(1) Kaynak Yok

Sarlı Tam Türbesi-Harezm

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 524

Sarkofaj

Mezar sandukası.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sarp Yokuş

Cehennemde yetmiş basamağı olup çıkılması çok çetin ve zor olan bir dağdır. O dağı ancak Aziz ve Celil olan Allah'a itaat eden, ibadetlerini eda eden kimse geçebilir. Bu dağ sırat köprüsüne bitişik ve cehennem köprüsünden başkadır. Bu sarp yokuşundan ancak köle azat eden yahut da şiddetli bir açlık gününde yetim veya fakire yemek yediren kimse kurtulur.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 272

Saruca Paşa Türbesi-Gelibolu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75,
(2) DİA, Cilt. 36, s. 170,
(3) Atatürk Ün. İlahiyat Fak. Der. Sayı 21. s. 241,
(4) Daş, Ertan. a.g.e. s. 210
(5) Ülkü, Osman. "Gelibolu Saruca Paşa Türbesi." Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Tetkikleri Dergisi 21 (2004).

Saruhan Bey (Gurhane, Körhane) Türbesi-Manisa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75,
(2) DİA, Cilt. 36 s. 171,
(3) Eroğlu. Süreyya. a.g.e, s. 166,
(4) Manisa Valiliği. a.g.e. s. 270

Sati

Brahmacılıkta, kocasının ölümü üzerine, sadakatini ispat etmek için kocasının cesedi yakılırken kendini aynı ateşe atarak yakmayı öngören Hindu geleneği.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Satılma

Türbeye gelen ziyaretçilerin türbeye adadıklarını, satılma kavramı, ziyaretçilerin kendilerini türbeye sattıklarını, yani adadıklarını ima eder.[1]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 246

Satma Daşı

Mezar taşı, kitabe.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Satma Taşı

Musalla taşı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Satuk Buğra Han Türbesi-Artuç

(1) DİA, Cilt. 36, s. 182

Satyrler

Satyrler ve Silenler doğayı simgeleyen cinlerdir. Dionysos alayında yer alırlar. Gövdelerinin belden üstü insan, belden aşağısı ise at ya da teke biçimindedir.[1]

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Saud

Cehennemde ateşten bir dağdır. Oraya yetmiş baharda, senede tırmanılır. Sonra aynı süre kadar oradan aşağıya düşülür. Bu ebediyete kadar devam eder.[2]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 268;
(2) İbn Kesir. a.g.e, s. 353

Savafi

Sahibinin ölümü nedeniyle geride mirasçısı olmayan topraklar.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Savaik

a. Yıldırımlar, saikanın çoğuludur.

b. Bütün âlemleri ve âdemleri ortaya çıkaran ezeli nurların ve ilahi tecellilerin parıltılarıdır.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Savani-i Melekut

Melekût âlemidir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Savb-ı Musibet

a. Musibet, savb kökünden gelir. Atılınca değen şeye denilir.

b. İnsanın başına gelen kötü olaylar, ölüm, felaket gibi üzücü şeyler anlamında kullanılmıştır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 16, s. 413

Savmaa

a. Tekke gibi ibadet yeri, özel tapınak.[1][2]

b. Hıristiyan rahiplerinin halktan uzaklaşmaları ve ilişkilerini kesmeleri için yapılmış inziva yeri.[1][2]

(1) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Savmış

Ölmüş, olup bitmiş, geçmişte kalmış.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Savrum

Ölünün kefareti.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Savt-ı Echinat-i Cebrail

Hislerinle, duyularınla müşahede ettiğin şeylerin çoğu, Cebrail'in kanat sesinden ortaya çıkar.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Savu

Yas, ağıt, sağu.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Savu satmak

Ağıt söylemek, yas tutmak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Savu savmak

Ölünün arkasından ağıt söylemek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Savur Sitti Legliye Türbesi-Şırnak

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 92

Savur Şeyh Abdülhalim Türbesi-Şırnak

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 93

Saya Baba Türbesi-Afyonkarahisar

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75

Sayı

Ağıt.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sayı kurmak

Ağıt söylemek.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sayı kuru ağlamak

Ölen kişi için ağıt söylemek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sayı yapmak

Ağıt söylemek.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sayıp

Peri, cin.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sayyad-ı Ecel

a. Ecelin avcısı.[1]

b. Ölüm.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sazlamağ

Musul, Kerkük Türkmenlerinin ağıta verdikleri isim.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sazlı Dede Türbesi-Sinop

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 304

Sazlıyan

Musul, Kerkük Türkmenlerinin ağıt söyleyen kadın için kullandıkları söz.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Se'a-yı Kalb

Kalp genişliği, insan-ı kâmil'in imkân ve vücup hükümlerini toplayan berzah âleminin hakikatiyle tahakkuk etmesidir. İnsan-ı kâmil'in kalbi işte bu berzahtır.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Sebe' Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in otuz dördüncü sûresi.(...)

Sûrenin muhtevasını dört bölüm halinde ele almak mümkündür.

Bütün evrenin sahibi olup sözleri ve fiilleri yerli yerinde bulunan, her şeyin iç yüzünü bilen, merhametli ve bağışlayıcı Allah'a hamd ve senâyı içeren giriş niteliğindeki ilk iki âyetten sonra **birinci bölüm**de *inkârcılıkta direnenlerin âhiret hayatını kabullenemedikleri* belirtilir. Onlara göre dünyanın düzeni bozulmayacak, çürüyüp parçalara ayrılan bedenin yeniden hayata kavuşturulması mümkün olmayacaktır. Bunun gerçekleşeceğini ileri süren kişi ya Allah adına yalan söylemekte veya cinnete yakalanmış bulunmaktadır. Buna karşılık âyetlerde *kıyametin mutlaka kopacağı* ve bu dünyada yapılanların karşılığının görüleceği *âhiret hayatının başlayacağı* haber verilmekte, aslında insanın evrene yönelik dikkatli bir bakışla bunu mümkün göreceği ifade edilmektedir (âyet: 3-9).

İkinci bölümde dünyada kendilerine egemenlik, üstünlük ve refah lutfedilen iyi kullarla âsi kullardan bazı örnekler verilmiştir. Burada önce Hz. Dâvûd'a bağışlanan mânevî imtiyazlara, bunun yanında demirin onun elinde yumuşamasına, rüzgârın ve cinlerin Hz. Süleymanın emrine verilmesine, fakat bu fâni nimetlerin ölümle son bulduğuna değinilmiştir. Ardından Arap yarımadasında meşhur olan Sebe (Krallığı) halkının müreffeh hayatı kısaca tasvir edilmiş, ancak gerçeğe boyun eğmekten yüz çevirmeleri üzerine sel felâketiyle helâk edilip efsane haline getirildiği belirtilmiştir (âyet: 10-21).

Üçüncü bölümün girişinde tevhid inancının karşıtı olan şirk telakkisinin mâkul ve tutarlı bir dayanağının bulunmadığı, Resûlullah'ın bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı bir elçi olarak gönderildiği belirtilir (âyet: 21-28). Ardından tekrar *âhiret hayatının varlığına* geçilir. Kur'an'a da ondan önceki ilâhî kitaplara da inanmayan ve bu yolla hem kendilerine hem de etki alanları içinde bulunan insanlara zulmeden kişilerin *âhiretteki acıklı halleri* etkileyenler-etkilenenler (müstekbir-müstaz'af) kavramları çerçevesinde tasvir edilir. Daha sonra iman ve makbul davranışların eşlik etmediği mal ve evlât zenginliğinin kişiyi kurtuluşa eriştirmeyeceği ve Allah'a yaklaştıramayacağı vurgulanır, ayrıca çok tanrı inancı bir defa daha eleştirilir (âyet: 29-42).

Sebe' sûresinin **son bölüm**ünde bir anlamda önceki âyetlerde yer alan uyarıların ve ibret verici örneklerin hedefini teşkil eden Hz. Peygamber dönemi müşriklerine hitap edilmektedir. Bunlar Resûlullah'ı atalarının dinini bozmak isteyen, kendisinin düzenlediği bir metni Allah'a nisbet eden biri, Kur'an'ı da büyüleyici bir söz olarak nitelemiştir. Halbuki onlar daha önce ne ilâhî bir kitap okumuş ne de bir peygamberle karşılaşmışlardı. Bu Câhiliye zihniyetine karşı Resûl-i Ekrem'e şu cevabı vermesi emredilir: "Size tek bir öğüt vereceğim: İster başkalarıyla birlikte ister yalnız başınıza Allah'ın huzurunda bulunduğunuzun bilinci içinde derin derin düşünün, o zaman arkadaşınızda (Muhammed) hiçbir ruhî bozukluğun bulunmadığını anlayacaksınız" (âyet: 46). Hz. Peygamber'e ayrıca, risâlet görevine karşılık hiçbir bedel talep etmediğini ve hakkın eninde sonunda üstün geleceğini muhataplarına bildirmesi emredilmiştir (âyet: 43-50).

Sûre, gerçeği inkâr edenlerin *kıyamet gününde korku ve telâş içinde* ilâhî vahye inandıklarını söyleyeceklerini, fakat bunun kendilerine bir fayda sağlamayacağını belirten âyetlerle sona ermektedir. (...)[1]

(1) DİA; [SEBE' SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 36; sayfa: 244

Seccade-Nişin

Tarikat şeyhleri, postnişin de denir.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Secde Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in otuz ikinci sûresi.(...)

Secde sûresinin muhtevası Allah'ın varlığı, Kur'an'ın vahiy ürünü olduğu, ceza ve mükâfat günü olan kıyamette herkesin dünyada yaptıklarından sorumlu tutulacağı temel fikri etrafındaki hitap ve beyanlardan ibarettir.

Birinci bölüm, Kur'an'ın insanları uyarmak maksadıyla indirilmiş vahiy ürünü bir kitap olduğunun beyanıyla başlar. Ardından bütün kâinatı en güzel şekilde yaratıp yöneten, ilk insanı çamurdan yaratıp insan türünü devam ettirecek öz suyu var eden aziz ve rahîm Allah'ın bir ve tek olduğu, insanların O'ndan başka başvuracağı bir yardımcısı ve dostunun bulunmadığı ifade edilir; buna rağmen söz konusu gerçeğin bilincine varıp Allah'a şükredenlerin sayısının pek az olduğu belirtilir (âyet: 1-9).

İkinci bölüm *öldükten sonra dirilmeyi* garipseyen, dünyada bunca nimetine mazhar olduğu Cenâb-ı Hakk'a kavuşmayı arzu etmeyen *âhiret münkirlerinin* orada karşılaşacakları kötü durumlara ve hiçbir fayda sağlamayacak pişmanlıklarına temas etmekle başlar. Ardından Allah'ın âyetlerine iman eden, onların etkisiyle secdeye kapanan, rablerini övgü ile anıp yücelten, dinin hükümlerine karşı büyüklük taslamayan, uykularından fedakârlık edip rablerine dua ve niyazda bulunan, ellerindeki imkânlardan başkalarını faydalandıran kimselerin tasavvur edilemeyecek nimetlere kavuşturulacağı ifade edilir. Müminle münkirin hiçbir zaman eşit tutulamayacağı belirtilerek her iki zümrenin yine ebediyet âlemindeki hayatlarına değinilir, inkârcıların *âhiretin büyük azabından* önce dünyada da sıkıntı ve yenilgiye uğrayacağı haber verilir (âyet: 10-22).

Sûrenin **son bölüm**ünde Hz. Mûsâ ve mensupları örnek gösterilerek Kur'an'ın o günkü muhataplarının, yaşadıkları bölgelerde kalıntıları üzerinde gezip dolaştıkları geçmiş milletlerin âkıbetlerinden ibret almaları gerektiği vurgulanır. Allah'ın, suyu kupkuru yerlere ulaştırarak onunla insanların gerek kendilerinin gerekse hayvanlarının gıdasını sağlayan bitki ve ekinleri çıkardığı hatırlatılır.

Sûre müşriklerin müslümanlarla alay ederek yönelttikleri, bekledikleri zaferin ne zaman gerçekleşeceği sorusuna cevap olarak dünyada kısmen, *âhirette ise tamamen vuku bulacak zafer gününde* kimsenin zoraki imanının fayda sağlamayacağının belirtilmesi ve, "Sen ey peygamber, onları kendi hallerine bırak ve geleceği bekle, zaten onların da beklemekten başka yapacağı bir şey yoktur" cümlesiyle sona erer (âyet: 23-30).

Müşriklere ve onların inatçı ileri gelenlerine sözle anlatılacak hemen her şeyin söylendiği bir dönemde nâzil olan Secde sûresi gerçeklere açık olan zihinleri ve kalpleri etkileyecek mesajlar içermektedir. Bu mesajlar müminlere mânevî güç verdiği gibi vicdanları kararmış insanlara karşı aynı mücadeleyi tekrar etmek yerine İslâm'ın güzelliklerini başka ortamlara taşıma bilincini uyandırmıştır. Nitekim kısa bir zaman sonra Cenâb-ı Hak'tan Medine'ye hicret izni gelmiştir.(...)[1]

(1) DİA; [SECDE SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 36; sayfa: 273

Secdesiz Namaz

Cenaze namazı.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Seçgin, Nuri

http://ekitap.eyup.bel.tr.

Eyüp Sultan Hazirelerindeki Mimari Düzenli Lahitler, Tarihi Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüp Sultan Sempozyumu (05-07Mayıs 2000) S.1298-309, Eyüp Belediyesi, 2000, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sedlec Mezarlığı - Kutná Hora

Bir mezarlık olmaktan çok ölü kemiklerinin tutulduğu bi yer olan bu mekân, 40,000 insanın kemiğini barındırması yönüyle benzerlerinin hepsinden daha büyük olma özelliği taşıyor. Çoğunluğunu Katolik rahiplerin kemiklerinin oluşturduğu cesetler, hem

S

saklanma yöntemiyle, hem de kemiklerden yapılmış sanatsal çalışmalarla insanı dehşete düşürüyor.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Sefer Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 577

Sefer Baba Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sefer Dede Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 98

Sefer Efendi Türbesi-Denizli

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 197

Sefer Efendi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 105

Sefer Paşa Türbesi-Artvin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75

Sefer Paşa Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75

Sefvan Türbesi-Adıyaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75

Sehm

Varislerin farzlarının veya sayılarının paydası olan "meselenin aslı"ndan varislerden her birine verilen paydır.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 10, s. 320

Sekar

Cehennem,[1] cehennemin yedi derekesinden biri.[2]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 23, s. 289;
(2) Gazali, Ebu Hamid2. a.g.e., s. 322

Sekarat- Sekerat

Ölüm durumu,[1] ölüm anı sarhoşluğu, dalgınlığı.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sekaret

Ölüm durumunda.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sekendiz, Serap

Gazi Ün. Merk. Ktp./Tasnif No: 5064

Yenikapı Mevlevihanesi Mezar Taşlarına Sanatsal Eleştiri Açısından Bir Bakış, İv, 282 S. : Fotoğ., Tez (Yük. L.) ,Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Resim-İş Eğitimi Bölümü, Ankara, 1998.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sekeratü'l-Mevt

a. Ölmek üzere iken, can çekişirken gelen baygınlık, dalgınlık vb. haller,[4] ölüm dalgınlığı.[1]

b. Ölüm sarhoşluğu.[6]

(1) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(4) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(5) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(6) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 518

Sekbanbaşı Abdurrahman Ağa Türbesi-İstanbul-Fatih

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 489,
(2) Dönmez, Ömer Mustafa. a.g.e.S. 262

Sekîne

Allah'ın müminlere bahşettiği sükûnet ve güven anlamında Kur'an terimi.

Sözlükte "sakin olmak, durmak; susmak" mânasındaki sükûn kökünden türeyen sekîne "ağır başlılık, vakar, rahmet, güven, kişiyi teskin eden şey" demektir (Lisânü'l-'Arab, "skn" md.).

Râğıb el-İsfahânî kelimeye "*müminin kalbini teskin eden ve ona güven veren melek, şehvete meyletmekten alıkoyan akıl, korkunun yok olması durumu*" anlamlarını vermiştir.

Sekîne Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'e, müminlere ve İsrâiloğulları'na atıfla altı âyette geçmektedir. Bunların beşinde Allah'ın Resûl-i Ekrem ile müminlerin üzerine ya da kalplerine huzur indirdiği ve onları -meleklerden oluşan- ordularla ve zaferle desteklediği belirtilmekte (et-Tevbe 9/26, 40; el-Feth 48/4, 18, 26), birinde ise İsrâiloğulları'na ait sandığın içinde kendileri için rablerinden bir sekînenin, ayrıca Mûsâ ve Hârûn hânedanlarından bir kalıntının bulunduğuna işaret edilmektedir (el-Bakara 2/ 248). S

ekîne hadislerde yine Hz. Peygamber ve müminlerle bağlantılı olarak yer almaktadır (Buhârî, "Cum'a", 18, "Cihâd", 34; Müslim, "Źikir", 39, "Cihâd", 125; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 19).

Tefsirlerde yer alan yorumlarda kelimenin "teskin etme ve güven oluşturma" mânasına vurgu yapılmış; *kalbe inen sükûnet, gönül rahatlığı, güven duygusu, sabır, vakar, müminlerin sükûn bulmalarını ve iman etmelerini sağlamak ya da imanlarını arttırmak için Allah'tan gelen yardım ve rahmet* biçiminde açıklanmıştır. Bilhassa müminlerle bağlantılı âyetler söz konusu olduğunda (et-Tevbe 9/26; el-Feth 48/4) *şiddetli üzüntü ve korkudan sonra melekler vasıtasıyla veya başka yollarla kalplerin sükûn ve itminan bulması* (Mâtürîdî, VI, 323), *din konusunda sebat ve hidayete sevkeden basîret* (Taberî, XIII, 88), *Rabbin hükmü karşısında kalbin itminana ulaşması, beşerî faaliyetin bütünüyle silinmesi, gaybdan hâsıl olan şeylere itiraz etmeden gönlün rıza göstermesi* (Kuşeyrî, II, 19) tarzında izahlar yapılmıştır.

Tasavvuf geleneğinde kelimeye yaygın anlamının dışında "ilham, mârifet, yakīn, nur" mânaları atfedilmiştir (Çift, XV/2 [2006], s. 201-205).

Âyetlerde Allah'ın müminler üzerine sekînesini indirmesi bazan genel bağlamda kullanılmış (et-Tevbe 9/26), inkârcıların kalplerine yerleştirdikleri *Câhiliye taassubu*na karşılık Allah'ın peygamber ve müminlerin kalplerine sekînesini indirerek onların takvâya yönelmelerini sağladığı ifade edilmiştir (el-Feth 48/26). Bununla müminlerin kuvvetlenip kalplerinde irade ve cesaretin hâsıl olması, müşriklerin ise korku ile güçsüzleşmesi kastedilmiştir (Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, IV, 101).

Bazan da bu kavramla Resûl-i Ekrem'in Ebû Bekir ile birlikte kendisini öldürmek isteyen müşriklerden uzaklaşarak Mekke dışındaki bir mağaraya sığınmasına (et-Tevbe 9/40), Mekke'ye girmeleri engellenen Hz. Peygamber'le ashabının Hudeybiye'de Kureyş'e karşı savaşmamak üzere biat etmeleri ve barış antlaşması yapmalarına, ayrıca Hayber'in müminler tarafından fethine (el-Feth 48/18) atıf yapılmıştır. İlk örnekte sekînenin kime râci olduğu konusunda tefsirlerde farklı görüşler mevcuttur. Bir görüş, Resûl-i Ekrem'in Allah'tan başkasından korkmayacağı ve Allah'ın kendisine daima yardımcı olduğunu bildiği, dolayısıyla sekînenin Hz. Peygamber'in yanından hiç eksik olmadığı gerçeğinden hareketle âyette geçen sekînenin Ebû Bekir'in üzerine indiği ve bu şekilde onun kalbinin Resûlullah'la ilgili korku ve üzüntüden huzur ve sükûn bulduğu yönündedir. Sekînenin Hz. Peygamber'in üzerine indiğini kabul edenlere göre ise bundan maksat, peşlerindeki müşriklerin görmediği bir orduyla veya çeşitli hüccetler ve burhanlarla Resûlullah'ın desteklenerek sekînenin yenilenmesidir (Mâtürîdî, VI, 364; Fahreddin er-Râzî, XVI, 65-66; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, II, 373).

İsrâiloğulları ile bağlantılı kullanılan sekîne konusunda ise (el-Bakara 2/248) farklı açıklamalara yer verilmiştir. İlgili âyete göre Allah, peygamberi (Şimuel) aracılığı ile İsrâiloğulları'na kendilerine kral seçtiği Tâlût'un hükümranlığının delili olarak düşmanın eline geçen kutsal sandığın kendilerine geri geleceğini müjdelemiştir. Bu sandık bir rivayete göre Allah tarafından Hz. Âdem'e indirilmiş, daha sonra Hz. Ya'kūb'a ve İsrâiloğulları'na ulaşmıştır; diğer bir rivayete göre ise Hz. Mûsâ ile yapılan ahidden itibaren İsrâiloğulları'nın sahip olduğu bir sandıktır. (...)

Kurtubî'ye göre Allah, sandığı İsrâiloğulları'nın kalplerinin Tâlût'un hükümdarlığı konusundaki ihtilâftan sükûn bulması için bir vesile kılmıştır.

Taberî'ye göre ise bu konudaki görüşlerin en isabetlisi, sekîne ile İsrâiloğulları'nın bildikleri ve

kendisini görünce sükûnete kavuştukları bir kısım alâmetlerin kastedildiğidir; bu şeyin rüzgâr, hayvan olması veya insan sûretine sahip bulunması mümkün olup önemli olan ortaya çıktığında İsrâiloğulları'na güven vermesi, onları mutmain kılmasıdır.

Benzer şekilde Mâtürîdî tarafından benimsenen görüş de sandığın bulunduğu yerde İsrâiloğulları'nın güven duyup sükûna ermelerini sağlayan bir şeyin mevcut olduğu bilgisi dışında sekînenin mahiyeti hususunda kesin bir bilginin olmadığı yönündedir.

Sandığın içinde bulunduğu belirtilen kalıntılar hususunda da bunun Hz. Mûsâ ve Hârûn'un asâları, elbiseleri veya çarıkları, Mûsâ'ya verilen levhaların bir kısmı, çölde İsrâiloğulları'na indirilen yiyecekten (men) bir parça, ilim ve Tevrat ya da Allah yolunda cihad olduğu şeklinde farklı açıklamalar yapılmıştır (Taberî, II, 614-615; Fahreddin er-Râzî, VI, 178).

Taberî'nin görüşü, âyette adı geçen kalıntı ile zikredilenlerin tamamının veya bir kısmının kastedilmiş olabileceği, bu konuda kesin bir bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı yönündedir.

Elmalılı Muhammed Hamdi ise, "Peygamberler ne bir altın ne bir gümüş miras bırakmıştır; ancak ilim miras bırakmıştır" hadisinden hareketle (Ebû Dâvûd, "'İlim", 1, 3641; Tirmizî, "'İlim", 19) âyette geçen peygamberlerden kalma bakıyyenin ilim ve din olduğunu, dolayısıyla sandığın kendisinin muhtevasıyla birlikte bir sekîne oluşturduğunu ileri sürmüştür (Hak Dini, II, 833).

İlgili âyetlerdeki sekîne kavramı muhteva açısından aynı hakikate işaret etmekle birlikte sûfî müfessir Kuşeyrî, İsrâiloğulları'na bahşedilen sekîne ile Muhammed ümmetine bahşedilen sekîne arasındaki farka ve ikincisinin lehine olan üstünlüğe dikkat çekmiştir. Buna göre İsrâiloğulları'nın sekînesi düşmanla kendi aralarında el değiştirip duran bir sandığa konmuşken Muhammed ümmetininki asla düşmanın ele geçiremeyeceği, hiçbir yaratılmışın otoritesinin işlemediği, sadece Cenâb-ı Hakk'ın tasarrufu altında bulunan bir yere, yani kalplerine yerleştirilmiştir (Kuşeyrî, I, 192).(1)

(1) DİA; [SEKÎNE - Salime Leyla Gürkan] cilt: 36; sayfa: 330

Sekîne - Tasavvuf

Tasavvuf literatüründe "mânevî feyzin gelişi esnasında kalbin yaşadığı tatmin hali ve gönül huzuru" anlamında geçen sekîne kelimesi namazla ilgili bir hadiste (Buhârî, "Cum'a", 18) "sükûnet ve vakar" mânasında kullanılırken bir başkasında (Müsned, I, 106) özellikle mutasavvıfların yorumlarına zemin hazırlayacak tarzda yer almaktadır.

Sûfîler tarafından genellikle mârifet ve ilham bağlamında yorumlanan sekîne kavramını ilk dönemde geniş biçimde ele alanların başında Hakîm et-Tirmizî gelir. Ona göre vahyin gelişi esnasında Cebrâil'in rolü ne ise ilhamda da sekînenin rolü odur. Peygamberler vahye rüya ve ilhamla hazırlandıklarından sekîne bir bakıma nübüvvetin mukaddimesi durumundadır. Sekîne hem geliş aşamasında ilhama eşlik etmekte hem de gelen ilhamı kalpte karşılama vazifesi görmektedir. Gelen bilgiden dolayı kalpte oluşabilecek şüphe ve tereddüdü ortadan kaldırıp kalbi teskin ettiği için ona sekîne denmiştir (Hatmü'l-evliyâ', s. 335, 346-349).

Hakîm et-Tirmizî'nin bu konudaki yorumlarını daha ileriye götüren Hâce Abdullah-ı Herevî âyetlerde geçen sekînenin yerine göre üç farklı anlam ihtiva ettiğini söyler. Birincisi İsrâiloğulları'na tâbut içerisinde verilmiş olan sekînedir. Bu onların peygamberleri için bir mûcize, melikleri için keramet ve iki ordu karşı karşıya geldiğinde düşmanın kalbine korku salan bir yardım işaretidir. İkinci tür sekîne ilham sahiplerinin (muhaddes) lisanı üzere konuşandır ki bu Allah'ın latifelerindendir. Allah nebînin kalbine vahyi ulaştırdığı gibi bununla da muhaddesin diline hikmet ulaştırır. Sekînenin üçüncü türü nebînin ve müminlerin kalbine indirilendir. Bu nur, kuvvet ve ruhu bir araya toplayan bir şeydir. Korkan ona yaslanır, hüzünlü ve gamlı onunla teselli bulur; âsi, arsız ve kibirli onunla alçak gönüllü olur (Menâzilü's-sâ'irîn, s. 67-68).

Daha sonraki sûfîler sekîneyi çoğunlukla *dışarıdan kalbe gelen bilgi* şeklinde ele almışlardır. Bu doğrultuda Kuşeyrî, Ebû Ali ed-Dekkāk'a dayanarak mârifetin kalpte sekînenin meydana gelmesini gerektirdiğini söylemektedir. Nitekim ilim de sükûnu icap ettirdiğinden mârifeti artanın sekînesi de artar (Risâle, s. 489).

Necmeddîn-i Kübrâ ise sekîneyi "havâtır-ı melek" olarak izah etmektedir (Tasavvufî Hayat, s. 84).

İbnü'l-Arabî'ye göre de sekînenin yeri kalptir ve o ilâhî nefhaların ilkidir (el-Cevâbü'l-müstaḳīm, s. 181).

İbn Kayyim el-Cevziyye sekîne ile konuşan kişinin dile getirdiği şeylerin bir düşünce sonucu olmadığını, sözü söyleyenin de onu dinleyenin de bir şaşkınlık yaşadığını, hatta bu kişinin bazan sözünü bitirdikten sonra ne söylediğini bile hatırlamadığını söyler (Medâricü's-sâlikîn, II, 393); ancak ona göre bu gelişigüzel bir konuşma değildir. Zira sekîne haddini bilmezliği önler; dolayısıyla Bâyezîd-i Bistâmî gibi sûfîlerden nakledilen şathiyye türü sözlerin söylenmesine engel olur. Şatahâtın sebebi sekînenin bulunmayışıdır. Sekîne kalbe yerleşince şathiyyeye ve ona götüren sebeplere yer kalmaz (a.g.e., II, 400).

İsmâil Ankaravî sekîneyi, sâlikin kalbinde bulunan ve onun korku ve endişelerini yenmesini sağlayan bir nur olarak açıklamış, bunun bâtına da zâhire de aksettiğini belirttikten sonra bu nura sahip olan kişiden şathiyye sâdır olamayacağını söylemiştir (Minhacu'l-fukara, s. 296-297).

(1) DİA; [SEKÎNE - Salih Çift] cilt: 36; sayfa: 332

Sekîne – Yahudilik

Sekînenin İbrânîce'deki karşılığı şekinadır ve bazı şarkiyatçılara göre sekînenin de aslını bu kelime oluşturmaktadır (Goldziher, XXVI [1983], s. 143). Tanrı'nın yeryüzündeki tezahürünü ya da mevcudiyetini ifade eden kelime "yerleşmek, oturmak" mânasındaki "şkn" kökünden gelmektedir (Koehler - Baumgartner, IV, 1496).

Fiil biçimi dışında Eski Ahid'de yer almayan şekina, Talmud ve Midraş literatüründe antropomorfik ifadelerin geçtiği Eski Ahid pasajlarına atıfla Tanrı kelimesi karşılığında kullanılmıştır. Bunların başında Tanrı'nın (bazan da isminin) toplanma çadırında, İsrâiloğulları'nın arasında, Kudüs'te, mâbedde ve Sînâ'da oturduğunu ifade eden pasajlar gelmektedir (Çıkış, 25/8; Sayılar, 5/ 3; Tesniye, 12/11; I. Krallar, 6/13; İşaya, 8/ 18; Hezekiel, 43/7, 9; Zekarya, 8/3).

Talmud'da Tanrı'nın yüzünü, şanını ve kutsallığını belirtmek için şekina kelimesi kullanılmış, Eski Ahid'in Ârâmîce tercümeleri olan Targumlar'da ise bu kavramlar *memra* (kelime = logos) veya *yekara* (şan) ile karşılanmıştır.

Talmud, şekinanın tahtının göklerde olduğunu ifade etmekle birlikte yeryüzünün çeşitli bölgelerine (Aden Bahçesi, Bâbil, Sodom, Mısır, Kızıldeniz, vb.) bazan bir bulut görünümünde indiğinden, Hz. Mûsâ'nın müşahede ettiği yanan çalılıkta (Tesniye, 33/16; Exodus Rabbah, 2) ve İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkarken yanlarına aldıkları iki sandıktan birinde mevcut olduğundan ve Nûh oğulları içinde sadece Sâm'ın çadırları (Sâm soyu) üzerinde tecelli ettiğinden bahsetmektedir (Sotah, 13a; Yoma, 10a, krş. Tekvîn, 9/27).

Özellikle Ken'ân toprakları (Siyon) ve sadece İsrâil kavmi, bilhassa kohenler şekinayı taşıyabilecek kutsallıkta kabul edilmiş, mâbedin şekina için yapıldığı ve şekinanın mâbedin en kutsal bölümünde bulunduğu belirtilmiştir (Shabbath, 22b).

İsrâil kavmi sürgünde iken onlarla birlikte sürgüne giden ve onlarla birlikte kurtuluşu bekleyen şekinanın ikinci mâbedde mevcut olmadığına ve dünyanın sonunda tekrar yeryüzüne ineceğine inanılmıştır. İnsanlara ışık ve ses biçiminde görünen şekinanın kanatlarından da sıkça bahsedilmiş, bazan güvercin şeklinde (kutsal ruh) tasvir edilmiştir (Sotah, 9b; Shabbath, 31a; krş. Matta, 3/16; Luka, 2/9; Yuhanna, 1/32). Peygamberlerle konuştuğu belirtilen şekinanın koruyucu özelliğine de atıf yapılmıştır (Shabbath, 12b).

Gerek Targumlar'da gerekse Talmud'da genellikle Tanrı ile özdeş kullanıma sahipken Ortaçağ yahudi âlimleri şekinayı Tanrı'dan ayrı ve müstakil bir varlık şeklinde algılamışlardır. Bu yahudi âlimleri, sonsuz ve ihata edilemeyen aşkın Tanrı kavramı ile yaratma ve vahiyde bulunma sıfatlarını uzlaştırmak için logos kavramına benzer şekilde Tanrı ile dünya arasında aracı olarak yaratıldığını düşündükleri Tanrı'nın nur biçimindeki şanından bahsetmişlerdir. Şekina diye isimlendirilen ve aynı zamanda kutsal ruhla özdeş kabul edilen bu nur yaratılmışların ilki olmakta, vahiy ve peygamberlerle konuşma bu nur aracılığı ile gerçekleşmektedir. Tanrı'nın Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları

tarafından görüldüğünü ifade eden Eski Ahid pasajlarında da söz konusu şey Tanrı'nın nuru yani şekinadır. Bu nuru Tanrı'nın müstakil bir şekilde tezahür eden özü şeklinde tasvir edenler de olmuştur. Yahudi mistik geleneğinde ilâhlığın dişi unsuru ve yarı bağımsız bir varlık olarak algılanan şekina yaratılıştaki aşamaların (sefirot) sonuncusu, yani madde âlemine en yakın sefira ve insan ruhunun kaynağı olarak görülmüştür.

Kur'an'da işaret edildiği üzere İsrâiloğulları'nın sahip olduğu sandık ve sekîne bağlantısı açısından önemli bir husus da Eski Ahid'de bahsi geçen kutsal sandık ya da ahid sandığıdır. Allah'ın emriyle Hz. Mûsâ tarafından yaptırıldığı ve içine on emrin yazılı olduğu iki taş levhanın konulduğu belirtilen bu sandık, İsrâiloğulları tarafından Tanrı'nın mevcudiyetinin ve yardımının görünür işareti kabul edilmiş ve toplanma çadırının en kutsal bölümünde muhafaza edilmiştir (Çıkış, 26/31-34; Tevrat nüshası, içinde menden bir parça bulunan kap ve Hârûn'un asâsının sandığın yanına konmasıyla ilgili olarak bk. Tesniye, 31/24-26; Çıkış, 16/32-34; Sayılar, 17/ 10).

İsrâiloğulları'nın Sînâ'dan Ken'ân topraklarına yolculukları sırasında kohenlerin taşıdığı sandığın kendilerini mûcizevî biçimde her türlü tehlikeden koruduğu nakledilmiştir (Yeşu, 3/14-17). Savaşta kavme eşlik eden, sandığa görevli din adamları dışında kimsenin dokunmasına ya da yaklaşmasına izin verilmemiştir (Hâkimler, 20/27; I. Samuel, 6/19).

Gerek Tevrat'ta gerekse Rabbânî kaynaklarda sandığın içinde Tanrı'nın şanının ve yüce isminin bulunduğu belirtilmiştir (Çıkış, 40/34-35; Numbers Rabbah, 4/20). İslâm kaynaklarında yer alan, Şimuel peygamber zamanında sandığın Filistîler'in eline geçmesi hadisesi de Eski Ahid'deki bilgilere dayanmaktadır (I. Samuel, 4-6). Süleyman Mâbedi'nin inşasından sonra kohenler tarafından mâbedin en kutsal bölümüne yerleştirilen (I. Krallar, 8/1-11) ve bu esnada Tanrı'nın şanının mâbedi kapladığı belirtilen sandıktan Mezmurlar'da da (78/61) "Tanrı'nın gücü ve şanı" diye bahsedilmiştir. Bâbil sürgününden (m.ö. 586) sonra âkıbeti bilinmeyen sandıkla ilgili olarak Peygamber Yeremya, gelecekte İsrâiloğulları'nın tamamen doğru yola döneceği ve artık sandığın yardımına ihtiyaç duymayacakları kehanetinde bulunmuştur (Yeremya, 3/16; krş. Hezekiel, 10/18-19). Hıristiyan inancında gerek kutsal sandık gerekse şekina Îsâ Mesîh'le özdeşleştirilmiştir (Yuhanna, 1/14).[1]

(1) DİA; [SEKÎNE - Salime Leyla Gürkan] cilt: 36; sayfa: 330

Sekizgen Türbesi-Nevşehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 75

Sekran

Cehennemin ortasında olan kanlı su olup ondan başka hiçbir yiyeceği içeceği bulunmayan çukur.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 142

Selâeddin Efendi Türbesi-Keles

(1) Çetin, Gülseren-Özben Keleş. "Kentsel Ve Kültürel Doku Üzerine Bir İnceleme." Yük. Lis. Tz. Marmara Ün. Türkiyat Arşt. Enst. İst.(2006). s. 66

Selahattin Uşaki Hz. Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Selam

a. Dış ve iç hastalıklardan, sakatlıklardan uzak, sağlıklı, güven içinde olmaktır.

b. Selam ve selamet aynı anlamdadır. Selamet ancak cennette olur. Çünkü orada süreklilik, daima zenginlik ve sonsuz onur ve şeref hiç bozulmayan lezzet ve sağlık vardır. Bundan dolayı cennet yurdu, selam yurdu olarak tanımlanmıştır.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 18, s. 524

Selamet (Eslem) Hatun Türbesi-Amasya

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 67

Selamet Dede Türbesi-Sinop

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 304

Selamet Hatun Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Selami Ali Efendi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 217,
(2) DİA, Cilt. 36, s. 348,
(3) Gider, Şenay. a.g.e., s. 32

Selami Efendi Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 36, s. 351

Selamsız Baba Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Selanik Mevlevihane Yanındaki Türbe-Yunanistan

(1) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 94

Selçuk Hanım Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Selçuk Hatun Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 115,
(2) Envanter. a.g.e. No:100,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 2, s. 93

Selçuk Sultan Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 942

Selçuklularda Mezar Taşları

İslam ve onun bir parçası olan Anadolu Selçuklu figür sanatını etkileyen Avrasya figür üslubunun kökü, M.Ö. 7. Asırdan başlatılan ve genellikle İskit adı altında toplanan, birçoğu Türk olan, çeşitli Avrasya göçebelerinin sanatına dayanmaktadır. (Öney, 1988, 31)

Her ne kadar İslami gelenekte sadeliğe önem verilse de, Orta Asya'da görülen hayvan ve insan figürlerinin bitkisel süsleme içine karıştırılması, Anadolu Selçuklu figür dünyasında kendini hissettirmiştir. Anadolu Selçukluları 13. Yüzyılda, Siyasi üstünlüklerini kaybedip Moğol hakimiyeti altına girince, şaman kültürüne ait sembollere dayanan figürlü kabartmaların çoğalarak kullanılmaya devam edildiği görülmektedir. (Görür, 2002, 56)

İnsan figürleri çoğu kez ellerinde, *bolluk ve bereketi simgeleyen haşhaş dalları ya da nar* gibi bir sembol tuttukları gibi *ölenin yaptığı işle ilgili bir nesnede* mezar taşında yer alabilir.

Selçuklu mezar taşlarında av sahneleri, şamanizmin etkisiyle, *gücü ve aydınlığı (güneşi) simgeleyen çift ya da simetrik aslan figürleri*; *karanlığı (Ay) temsil eden boynuzlu hayvanlar ve tavşan figürleri* bolca kullanılmıştır.

Anadolu Selçuklu figür dünyasında yine *gücün ve aydınlığın sembolü tek ve çift başlı kartal* figürlü tasvirler oldukça yaygındır. Birçok örnekte kartallar, çift ve simetrik yerleştirilmiş, bazen karın karına bazen de sırt sırta canlandırılmıştır.

Ayrıca hayat ağacı kabartmalarında da kartal figürü ana figür olarak görülmektedir.

Şaman geleneğinin bir uzantısı olan *ejder figürü, boğa geyik, hayat ağacı* tasvirleriyle görülmekte, *melek ve sfenksler, 12 hayvanlı Türk-Çin takviminde yer alan burçlar* da taş süslemelerinde görülmektedir. (Öney, 1988, 32-57)

Selçuklular devrinde görülen mezar taşlarını iki grupta ele almak mümkündür.

1. Biçim ve uzunlukları farklı olan yazı ve bezemelerle süslü, mezar üzerine *yatay olarak yerleştirilen*, sanduka-lahit tarzı taşlar,

2. Mezarın baş ve ayak ucuna *dikey olarak konan*, çeşitli yükseklik ve enlerde, üzerleri bezemeli ve kitabeli, bazen sadece baş taşı olarak kullanılan, dikey mezar taşları. (Önder, 1970, 6)

Dikey mezar taşlarının boyu ve üzerindeki bezemeler ölenin saygınlığı, statüsüyle ve mesleğiyle ilgili bilgi verir. Saygın kişilerin mezar taşlarının uzunluğu bazen 3-4 metreyi bulmaktadır.

Genellikle tuğla ve taştan inşa edilen Selçuklu mezar taşlarının üzerinde hayvan figürleri ağırlıkta olmak üzere bolca geometrik ve bitkisel motif kullanılmış, insan figürlü kabartmalara ve hatta ölenin mesleğine yönelik unsurlara yer verilmiştir. (Baykara, 1993, 127)

Sülüs ve nesih tarzı yazıyla yazılan kitabelerin çevresi, dikey mezar taşlarında alınlıklar, rumi motiflerle bezenmiş olsa da rumi motiflerin bazen sanduka tarzı mezar taşlarında gövdenin tüm yüzeyini kapladığı görülmektedir.

Bazı Selçuklu mezar taşlarında daha sonra Osmanlı'da da geleneksel süsleme olarak kullanılacak olan kandil motifi kullanılmış, burmalı süs sütunlara yer verilmiştir. (Önder, 1970, 7–8). (1)

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s.26-30.

Seleb

Savaşta öldürülen düşman askerinin üzerinde veya yanında bulunan elbise, silâh vb. eşyayı ifade eden fıkıh terimi.

Sözlükte "bir şeyi kapıp götürmek, güç kullanarak sahibinden almak" mânasındaki selb kökünden türeyen ve "zorla alınan şey (meslûb), kişinin üzerinde bulunan şeyler" anlamına gelen seleb (çoğulu eslâb) fıkıh terimi olarak savaş sırasında öldürülen düşman askerinin üzerinde ya da yanında bulunan her türlü giysi, para, takı, değerli eşya ve madenlerle kullandığı silâhlar ve bineği ifade eder. Bu açılımıyla seleb savaş ganimetlerinin (enfâl) özel bir türüdür.

Aynı kökten bir fiil Kur'ân-ı Kerîm'de bir yerde sözlük mânasıyla geçer (el-Hac 22/73); hadislerde ise seleb ve türevleri sözlük ve terim anlamlarıyla birçok defa kullanılmıştır (Wensinck, el-Mucem, "slb" md.).

Hadis ve siyer kaynakları seleb uygulamasının ilk örneği olarak Bedir Gazvesi'nde Ebû Cehil'in selebinin Resûl-i Ekrem tarafından Muâz b. Amr'a verilmesini gösterir (Buhârî, "Humus", 18; Müslim, "Cihâd", 42); İmam Mâlik ise bu uygulamanın 8 (630) yılındaki Huneyn Gazvesi'nde başladığını söyler (el-Muvatta, "Cihâd", 19; Sahnûn, II, 29).

Hukukî temelini, "Bir düşman askerini öldürdüğünü ispat eden kimse onun selebine sahip olur" meâlindeki hadisle (Buhârî, "Humus", 18; Müslim, "Cihâd", 41) bu anlamı destekleyen fiilî sünnette bulan seleb uygulaması fakihler arasında çeşitli açılardan tartışmaya konu olmuştur.

Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirîler'e göre selebin hak edilebilmesi devlet başkanının ya da ordu kumandanının vereceği izne bağlı değildir; Hz. Peygamber bunu bütün zamanlar için geçerli bir dinî-hukukî hüküm olarak tesis etmiştir.

Buna karşılık Hanefî, Mâlikî ve Zeydî mezheplerinde söz konusu uygulamaların Resûl-i Ekrem'in siyasî ve idarî mahiyette bir tasarrufu olduğu, dolayısıyla selebin ancak kamu otoritesinin müsaadesiyle alınabileceği kabul edilmiştir (Karâfî, s. 116-119; İbnü'l-Hümâm, V, 510-515). Ancak Hanefîler, selebi sahiplenme izninin ya savaştan önce veya savaş başladığı sırada, yani ganimetin ele geçirilmesinden önce verilmesini şart koşarken Mâlikîler -savaşanların maddî çıkar düşüncesine odaklanabileceği endişesiyle- bu iznin ancak çarpışmanın bitmesinden sonra verilebileceği görüşündedir.

Selebin genellikle ganimet mahiyetinde olması, Resûlullah'ın konuyu hep gazvelerde dile getirmesi (Serahsî, el-Mebsût, X, 49), gerek kendisinin gerek Hulefâ-yi Râşidîn'in ve ordu kumandanı diğer sahâbîlerin bazan selebi alma izni vermemeleri (Sahnûn, II, 31) ve tıpkı ganimette olduğu gibi selebin de humusunun genel bütçeye gelir olarak ayrılması yönündeki uygulamalar (Ebû Ubeyd, s. 425-426; krş. s. 431 vd.) konunun takdire açık olduğu görüşünü teyit etmektedir.

Düşman askerinin üzerindeki her türlü elbisenin ve silâhların selebe dahil olduğu konusunda hemfikir olan fakihler bunun dışındaki eşya ve mallar hakkında ihtilâf etmiştir. (...)

Selebe kimlerin hangi şartlarda hak kazanacağı da tartışılmıştır. (...)

Câhiliye toplumunda da bilinen (Cevâd Ali, V, 466) ve Hz. Peygamber tarafından belirli bir düzene sokularak devam ettirilen seleb uygulamasının, savaş teçhizatının daha çok ferdî imkânlarla karşılandığı bir dönemde muhariplerin maddî fedakârlıklarını bir ölçüde telâfi etmek üzere meşrû kılındığı anlaşılmakta, fakihlerce genel ilkeler çerçevesinde konuya ilişkin kurallar geliştirilirken hükmün amacı dışına taşırılmamasına ve bu uygulamanın sırf maddî çıkar amacına dönük hale gelmemesine önem verildiği, bu bağlamda fıkıh eserlerinde, muharip sayılmayan veya savaşta öldürülmesi câiz olmayan kişilerin ya da savaşamayacak ölçüde yaralı olan düşman askerlerinin öl-

dürülmesi halinde seleblerinin alınamayacağı gibi meseleler üzerinde de durulduğu görülmektedir (İbn Abdülber, IV, 61; Serahsî, Şerhu's-Siyeri'l-kebîr, II, 716-718).[1]

(1) DİA; [SELEB - Ahmet Yaman] cilt: 36; sayfa: 399

Selil-i Meyyit

Ölü doğmuş -erkek- çocuk.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Selim II Türbesi

İstanbul Ayasofya Camii hazîresinde türbe.

Peçuylu İbrâhim Efendi'nin verdiği bilgiye göre inşasına 981 (1573-74) yılında Sultan II. Selim'in emriyle Ayasofya Camii'ne ilâveler yapılırken başlanmıştır. Türbe tamamlanmadan vefat eden padişah önce aynı alanda kurulan otağ içine gömülmüş, yapı 984'te (1576-77) bitirildiğinde buraya nakledilmiştir. Türbenin Osmanlı dönemindeki onarımları hakkında fazla bilgi yoktur. Fossati'nin Ayasofya'yı tamir ederken burada da bazı çalışmalar yaptığı düşünülmektedir. Önce 1950'lerde, daha sonra 1982-1987 arasında ve kısmen 1996 yılında onarım görmüş olan yapı 2006'da restorasyona alınmıştır.

Mimar Sinan'ın inşa ettiği yapı dışta köşeleri genişçe pahlı kare bir plana sahiptir ve içte sekizgen bir galeriden meydana gelmektedir. Çift kubbe ile örtülü olan yapıda dış kubbe yüksek kasnaklı olup duvarlara oturmakta, iç kubbe sütunlar üzerindeki sivri kemerlerle taşınmaktadır. Dıştan etrafı silmelerle çevrelenmiş mermer kaplı yapının cephelerindeki, sırtı yaprak motifleriyle bezenmiş kaval silme iki katlı bir görünüm oluşturmakta ve üstte profilli bir kornişle sonlanmaktadır. Giriş cephesinde altlı üstlü ikişer, diğer cephelerde dörder pencere açılmıştır. Dikdörtgen söveli olan alt sıra pencereleri iki renkli taşla örülmüş sivri hafifletme kemerine sahiptir. Bu kemerlerin köşe dolgularına birer rozet işlenmiştir. Silmelerle dikdörtgen çerçeveler içine alınan üst sıra pencereleri sivri kemerlidir. İki renkli taşla örülmüş olan bu kemerlerin köşe dolgularında da birer rozet vardır. Türbenin kasnağına açılan sivri kemerli pencerelerin köşe dolgularına birer damla taşı yerleştirilmiştir. Ayrıca iki kubbe arasına ışık sağlamak için çeyrek kubbelerle (eksedra) kubbede yuvarlak kemerli pencereler açılmıştır. Yapının köşelerinde altta ve üstte kum saati başlıklı burmalı sütunçeler kullanılmış ve üste birer rozet işlenmiştir.

Türbenin doğu cephesindeki oldukça yüksek ve cepheden taşkın sivri kemerli kapı profilli bir korniş yardımıyla yapının kasnağı ile bütünleşmektedir. Girişin önünde üç gözlü bir revak, ortada mukarnaslı bingilere oturan sekiz dilimli bir kubbe ve yanlarda aynalı tonozla örtülü geniş bir saçak vardır. Bu üst örtü önde bağımsız, arkada duvara gömülü dörder sütun tarafından taşınmaktadır. Önde bulunan ve birbirlerine iki renkli taşla örülmüş sivri kemerlerle bağlanan sütunlardan ortadakiler mukarnaslı başlıklı breş, yanlardakiler ise baklava başlıklı olup mermerdir. Orta kemer diğerlerinden daha geniş ve yüksek tutularak giriş aksını belirlemiştir. Üç basamakla çıkılan, iki yanında sekilerin bulunduğu revakın etrafı geometrik kompozisyonlu korkulukla çevrilidir. Türbenin iki renkli taşla örülmüş basık kemerli girişi breş sütunçeler tarafından taşınan sivri kemerli bir niş içine alınmıştır. Yapının girişi üzerindeki kitâbesi de XVI. yüzyıl sır altı çinilerindendir. Girişin iki yanındaki çini panolar, köşe dolgularında kırmızı zemin üzerine beyaz Çin bulutları ile bezeli bir niş ve ortada bir madalyon içinde bulunan bahar dallarından oluşmaktadır. Panoların üzerindeki sivri kemerli çini alınlıklar on kollu yıldızdan gelişen geometrik kompozisyona sahiptir. Bu panolardan soldaki, Dorigny adlı bir Fransız tarafından eksiklerinin tamamlanması bahanesiyle sökülerek taklidiyle değiştirilmiş ve aslı Louvre Müzesi'ne götürülmüştür.

Yapının içindeki sekizgeni oluşturan mukarnaslı başlıklara sahip sütunlar birbirine sivri kemerlerle, bunların duvarlarla olan bağlantısı ise yuvarlak kemerlerle sağlanmış, üzeri dört yönde düz tavanla kapatılmıştır. Köşelerde mukarnaslı bingiler üzerine oturan ve ikinci bir kemerle duvarlara dayandırılmış olan çeyrek kubbeler kullanılmıştır. Giriş dışında diğer duvarlarda dikdörtgen söveli alt sıra pencerelerinin arasına ikişer dolap yerleştirilmiştir. Güney duvarında mukarnaslı sade bir mihrap nişi vardır. Üzerinde iki sıra konsola da-

yanan bir mahfilin yer aldığı girişin iki yanındaki kapılardan biri mahfile ve iki kubbe arasındaki boşluğa çıkışı sağlamakta, diğeri ise ufak bir hücreye açılmaktadır.

Kalem işi ve ahşap süslemelerin kullanıldığı yapıda duvarlar ikinci sıra pencerelere kadar çini kaplanmıştır. Beyaz zemin üzerine kırmızı, lâcivert, mavi, fîrûze, yeşil ve siyah renkli sır altı tekniğindeki çinilerde hatâyî, yaprak ve çiçek motiflerinin yanı sıra vazodan çıkan çiçeklerden oluşan düzenlemeler ve süpürgelikte mermer taklidi bezemeler vardır. Üzerine kalem işi bezemelerin yerleştirildiği lâcivert zemine beyaz sülüs hatla yazılmış çini bir kuşak yapıyı dolanmaktadır. Pencere aralarıyla kemerler mermer taklidi bezemelerle, çeyrek kubbeler madalyon ve düz tavanlar ise şemselerle süslenmiştir. Göbekte dairevî bir madalyon içinde Ra'd sûresinin 16. âyetinin dörtlü düzende yazılı olduğu kubbe kırmızı zemin üzerinde rûmî ve palmetlerle tezyin edilmiştir. Pandantiflerde ise Allah, Muhammed, dört halife, Hasan ve Hüseyin isimlerinin yazılı olduğu, etrafı rûmî motifleriyle doldurulmuş çini madalyonlar vardır. Sedef kakma ve kündekâri kapı geometrik geçmelerden oluşan bir kompozisyona sahiptir. Türbede II. Selim'den başka hasekisi Nurbânû Sultan, kızları Gevherhan, İsmihan, Fatma sultanlar, şehzadeleri Süleyman, Osman, Cihangir, Mustafa ve Abdullah ile III. Murad'ın oğulları ve kızları medfundur.[1]

(1) DİA; [SELİM II TÜRBESİ - Zeynep Hatice Kurtbil] cilt: 36; sayfa: 419

Selim Çeşti Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 4 s. 201

Selim Fetihpuri Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 223

Selim Sultan Türbesi-Aksaray-Selime Köyü

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 47

Selime

Serpuşların etrafına sarılan destarlardan birinin ismi.[1]

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 27

Selime Türbesi-Aksaray

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 76

Selimiye Türbesi-Edirne

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 76,
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 93

Selimzade Mehmed Efendi Türbesi-Bursa

(1) Taş, Nazlı Pınar. a.g.e. s. 44,
(2) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 183

Selman Baba Tekkesi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 89

Selman Baba Türbesi-Sivas-Şarkışla

(1) Gökbel, Ahmet. a.g.e. s. 11

Selman Hıdır Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 660

Selman-i Pak (Selman-i Farisi) Türbesi-Mardin

(1) Koçoğlu, Yusuf. a.g.e. s. 45

Selsebil

Cennetin pınarlarından birinin ismi veya sıfatı.

Kur'an'da selsebîl kelimesi, cennette iyi insanlara ihsan edilecek nimetlerden söz eden, "Onlara orada zencefîl karışımlı bir kadehten içirilir; -içindeki- orada selsebîl diye isimlendirilen bir pınardandır" meâlindeki âyette geçer (el-İnsân 76/17-18).

Müslim'de yer alan bir rivayete göre ("Hayż", 34) bir yahudi din adamının, "Cennete ilk defa kimler girecek?" şeklindeki sorusuna Hz. Peygamber, "Muhacirlerin fakirleri" cevabını vermiş; "Cennet yolunda içecekleri nedir?" sorusu üzerine de, "Onlara cennette selsebîl diye adlandırılan bir pınarın suyundan içirilir" buyurunca yahudi, "Doğru söyledin" demiştir.

Abdurrahman b. Avf hakkındaki bir hadiste, "Allah onu cennetin selsebîlinden suvarsın" veya,

"Allahım! Abdurrahman b. Avf'ı cennetin selsebîlinden (selselinden [İbnü'l-Esîr, II, 389]) suvar" denilmektedir (Müsned, VI, 299, 302; Tirmizî, "Mevâḳīt", 25; İbn Balabân, XV, 456).

İbnü'l-A'râbî'ye göre selsebîl Kur'an'dan önce bilinen bir kelime değildir; dolayısıyla kelimenin türemiş olduğu bir kök yoksa da genellikle dil âlimleri selsebîlin *"selise", "selle" veya "selsele"* köklerinden geldiğini kabul eder. Zemahşerî'ye göre buradaki "bâ" harfi zâit olup akıcılık anlamını pekiştirmek için ilâve edilmiştir (el-Keşşâf, IV, 198).

Lugatlarda ve tefsir kaynaklarında selsebîl kelimesinin "akıcı ve yumuşak olma" anlamına gelen selâset ve "peşpeşe gelme" mânasındaki teselsül ile ilişkisi üzerinde durulur. Pınarın sıfatı olarak "kesintisiz ve hızlı akma", su vb. içeceklerin sıfatı olarak "tadı iyi, içimi kolay, boğazdan kolayca geçen" gibi anlamlara sahip olduğu ve "selsâl, selsel" kelimelerinin de aynı mânada kullanıldığı belirtilir. Hz. Ali'ye atfedilen bir açıklamaya göre selsebîlin aslı "sel sebîlen" (bir yol iste) şeklinde bir cümledir. Bu rivayet doğru ise söz konusu ifadeden, bu şekilde nitelenen cennet pınarından ancak imanları ve hayırlı amelleriyle ona ulaşma çabası gösterenlerin içebileceği anlamı çıkar. Zemahşerî ise Arap diline uygun düşmekle birlikte bu açıklamanın zorlama ve hatta uydurma olduğunu belirtir.

Basra nahivcilerinden bazıları selsebîlin sürekli akmasından dolayı cennetteki pınarın sıfatı olduğunu, bazıları ise güzelliğinden dolayı pınarın bu şekilde anıldığını söyler; bir kısmı da selsebîli pınarın adı yani özel ismi kabul eder.

Kûfe nahivcilerinin bir kısmı kelimeyi "boğazdan kolaylıkla geçen" anlamında sıfat, bazıları pınarın özel ismi, bazıları da "içimi kolay ve tatlı" mânasında suyun niteliği saymıştır.

Bu yorumları aktaran Taberî kendi görüşünü şöyle açıklar: "Âyetteki 'selsebîl diye isimlendirilen' ifadesi pınarın sıfatıdır. Boğazdan geçişi ve akışı rahat olduğu, ayrıca cennet ehlinin emrine verilmiş olup akışını istedikleri yere doğru değiştirebildikleri için böyle nitelendirilmiştir." Taberî ayrıca müfessirlerin selsebîl kelimesinin özel isim değil sıfat olduğunda ittifak ettiğini belirtir.

Türkler, kelimenin bu anlamlarından ilham alıp *suyun kademeli olarak akıtıldığı sıralı yalaklara* selsebil demişler ve taş işçiliğinin zarif örnekleriyle selsebiller üretmişlerdir.

Selsebîl kelimesi, klasik şiirde âb-ı hayât gibi sevgilinin dudağındaki lezzet ve ölümsüzlük özelliğinden kinaye olarak sıkça kullanılır. Cennette olması, devamlı akması, herkesin ona ulaşamaması gibi sebeplerle de edebiyatta selsebîl âşıkın arzuladığı bir mekân olarak geçer

(Çalap seni nice şîrin dudaklı halk etmiş

Ki selsebîl utanır leblerin zülâlinden [Nesîmî]).

Bazan şarabın mest edici tesiri selsebîl ile ölçülür

(Selsebîlin aynıdır sûfî mey-i gül-fâmımız [Zâtî]).

Yine güzel şiirin mest edicilik özelliği de selsebîl ile ölçülür

(İşidenler kelâm-ı fâhirim fart-ı letafetten

Sanırlar selsebîl-i feyz olur cârî zebânımdan [Leskofçalı Galib]).(1)

(1) DİA, [SELSEBÎL - Lütfullah Cebeci] cilt: 36; sayfa: 448

Selsebil

a. Cennette bir çeşmenin, bir pınarın adı.(1)(3)(4)(5)(6)

b. İçimi çok hoş ve hafif su.(2)

(1) Akay, Hasan. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Erdoğan, Hüseyin S. a.g.e., s. 357;
(6) İbn Kesir. a.g.e, s. 425

Selul

Ölü olarak doğmuş çocuk.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Semâ

a. Ruhların ve meleklerin bulunduğuna inanılan yedi gök katından her biri.(2)

b. Mevlevi dervişlerinin ney, kudüm, rebap gibi çalgılar ve okunan ilahiler eşliğinde tennure

denen bir kıyafet giyerek belli bir usule göre ayakta ve kolları iki yana açılmış vaziyette dönmeleri ve bu suretle icra ettikleri ayin.[2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Semerci, Mehmet Ozan

TBMM Ktp./Tasnif No: 20050544

İzmir'in Hazireleri : Hazireler Hazinelerimizdir, Şenocak Yay.,2004, İzmir

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Semiz Ali Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,

(1) Saatçı, Suphi. a.g.e. s. 154

Semiz Ali Paşa Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 703

Semum

a. Cehennemin sıcaklığı.[1]

b. Cinlerin yaratılmış olduğu ateş.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Senaullah Harabati Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 238

Sencar Havvaş Bey Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1003

Sencer Sultan Türbesi-Türkmenistan

(1) DİA, Cilt. 37, s. 519

Seng-i Kabir

Mezar taşı.[1][2][3][4]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Seng-i Mezar

Mezar taşı.[1][2][3]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Seng-i Musalla

Cenaze namazı kılınmak için cenaze konan taş,[1] musalla taşı.[2][3]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Senk

Eski Türklerde mezar taşlarına sintaş derlerdi. Daha sonradan senk demişlerdir.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e, s. 21

Sentimur Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 76

Sepulcrum

Mezar.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Ser Tarıkzade Mehmed Emin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 126,

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17

Sera-yı Tecrid

Tecrit evi. Mücerretler âlemine denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sera

(Hane-Saray) Salikin Hakka vuslat esnasında bulunduğu yer.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sera Perde-i Raz

a. Sır Perdesi-Otağı.

b. Müminin kalbi ve lâhut makamı anlamlarındadır.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sera Perde

a. Otağ-Perde.

b. Ulvi âleme denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Serab

Öteki dünya, ahiret.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Serafim

Hıristiyanlara göre en yüksek dereceli meleğin adı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Serasker Redif Paşa Türbesi-Yunanistan

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 140

Serasker Rıza Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 6, s. 530

Seray-ı Beka

Öteki dünya, ahret.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Serçoban Türbesi-Amasya-Serçoban Köyü

(1) Kalafat, Yaşar.2 a.g.e. s. 4

Serdap

Eski Mısır mezar ve türbelerinde bulunan yer altı odalarına serdap denir.[1]

(1) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 11

Serhal-i Şeyatin

Şeytanların başı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Serir-i Nübüvvet

a. Nübüvvet tahtı.

b. Nübüvvet makamı, ariflerin nezdinde, ariflerin saadeti, yol yolcusunun kıyamet gününde manevi makamlara ulaşması ve Rabbani feyizlerden ve ilahi tevfikten faydalanması anlamına gelmektedir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Serlevha

Mezar taşlarındaki yazılı metinlerin bulunduğu ve kitabe adı verilen başlangıç bölümüdür. Bu kısımda Arapça veya Osmanlı Türkçesi'yle Allahın kuvvet ve kudreti ile bekâsına işaret eden, yahut ölümün mukadder olduğuna işaret eden bir cümlecik bulunur. Mezar taşlarının büyük kısmında bu ibarelerden birisi yer almaktadır.

Zeytinburnu Mezarlıkları'nda da çok farklı serlevhalar tespit edilmiştir:

1. Allahu subhânehû ve teâlâ: Mrkz 641; Çmlk 64, 78, 83, 93;
2. Huve'l-hayyu'l-lezî lâ yemût: Mrkz 718
3. Huve'l-Hayyu'l-Bâkî: Mrkz 741
4. Allah Bâkî: Mrkz 743
5. Yâ Hayy: Mrkz 391
6. Yâ Allah: Mrkz 688
7. İnnâ ileyhi râciûn: Mrkz 717
8. Lâ mevcûde illâ Hû: Mrkz 159, 802, 987; Ayv (A) 60; Ynkp 141
9. Ey Tanrı Kulu: Mrkz 935
10. Bismillâhirrahmanirrahîm: Mrkz 1028
11. Ehadun Ğafûr: Mrkz 1108
12. Mevtu'l-âlimi kemevti'l-âlemi: Mrkz 901
13. Hû Dost: Erkl 01; Ynkp 51
14. Allah Hû: Ydk 37
15. Şefâati li ehli'l-kebâiri min ümmetî (Tuğra formunda): Etpk 27, 182.

16. Subhâne'l-lezî Hayyun Lâ Yemût (Tuğra formunda): Etpk 56
17. Yâ Feyyâz: Etpk 73
18. Lâilâheillallâh Muhammedun Resûlullah: Mrkz 359; Etpk 79, 116; Mltp 111; Çmlk 261; Ayv (C) 85; Snzm 01
19. Kullu şeyin hâlikun illâ vechehu: Etkp 86, 104
20. Lâilâheillâ Hû (Huve'l-Hayy): Ekzl 29
21. Lâ Yemût ve Bâkî Rabbu'l-âlemîn: Ekzl 70
22. Allâhu mûnisu kulli vahîdin: Çmlk 25, 75
23. Allâhu mûnisu likulli vahîdin: Çmlk 107
24. Maşallah: Çmlk 132
25. Hak Dost: Ynkp 72
26. El-Hukmu Lillâh: Thr 13
27. Kemâ Huve Hakkuhâ: Snzm: 133
28. Yâ Allah Yâ Hayy: Snzm 133
29. Lillâhi'l-fâtiha: Ayv (B) 20
30. Lâ halâse mine'l-mevt: Ayv (B) 45
31. Huve'l-Bâkî: Mrkz 56; Mltp 06
32. Huve'l-Hallâku'l-Bâkî:
33. Bâkî Hudâ Dost Cumle Fânî:
34. Huve ni'me'l-Ğafûr: Ekzl, 87
35. Huva'l-lahu'l-Bâkî:
36. Yâ Erhame'r-Râhimîn irhamnâ:
37. Kullu Nefsin zâikatu'l-mevt: Mrkz 326
38. Lâilaheillallah: Mrkz 280, 332, 1015; Etkp 230
39. Huve'l-Hayyu lâyemût: Mrkz 363, 947
40. Huve'l-Hayyu'l-Bâkî: Mrkz 101, 143, 284, 796
41. Âh mine'l-firâk: Mrkz 89, 90
42. El-Firâk: Mrkz 92, 664
43. "Allah" Lâilâheillallah Muhammedun Resûlullah: Mrkz 99
44. Lâ Teknatû min rahmetillah: Mrkz 122
45. Huve'l-muîn: Mrkz 123
46. Âh Firâk: Mrkz 126, 200, 715
47. Allah Bes Bâkî Heves: Mrkz 144, 770
48. Âh: Mrkz 136
49. Âh Fehîme: Mrkz 138
50. Huve'l-Hayy: Mrkz 152, 283, 389
51. Ey Zâir: Mrkz 186
52. Âh mine'l-mevt: Mrkz 49, 52, 733
53. Hû: Mrkz 111
54. Huve'l-Ğafûr: Mrkz 77
55. Allah Hû: Mrkz 79, 985
56. Yâ Hû: Mrkz 87, Çmlk 218, Snzm 74, 75
57. El-Bâkî: Mrkz 167
58. Yâ Hayyu ve Yâ Bâkî: Mrkz 243
59. Ey Zâirân: Mrkz 260
60. Yâ Hû Dost: Mrkz 266
61. Kullu men aleyhâ fân: Mrkz 275, 383
62. El-Fâtiha: Mrkz 303, 481, 841
63. Allahu Hayyun: Mrkz 302
64. Fa'lem ennehû Lâilâheillallah Muhammedun Resûlullah: Mrkz 358
65. Huve'l-Mevcûd: Mrkz 402
66. El-Mu'minûne Lâ Yemûtûn: Mrkz 453
67. Allah Bâkî: Mrkz 455
68. Yâ Ğaffâr: Mrkz 527
69. Yâ Ali meded: Mrkz 538.[1]

(1) Berk, Süleyman. a.g.e. s. 41-45.

Sermece

Ceset.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sermecesi Yere Serilmek

Ölmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sermed

Sürekli ve sonsuz, daimi, ölümsüz, ebedilik.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sermedi

Sonsuz, ölümsüz, ebedi, baki.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sermediyet

Süreklilik, sonsuzluk, ölümsüzlük, bakilik, devamlılık.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Serpuş

a. Başa giyilen şey, başlık, şapka.[2][3][4]

b. İmparatorluk döneminde başa giyilen takke ve kavuklara verilen genel ad.[1]

c. Ölenin mesleğini tayin etmek için taşın bir kısmının yontulması ya da kitabeli taşın üzerinde açılan deliğe yerleştirilmesiyle oluşturulan kısımdır. (Arseven, 1978, s. 1974) [5]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kayalı, Mihrican. a.g.e. s. 13.

Sersem Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 590

Sertarikzade Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sertoğlu, Murat

TBMM Ktp./Tasnif No: 84002156

İstanbul'da Sahabe Ve Evliya Kabirleri, Kamer Neşriyat ve Dağıtım, 1984, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Server Dede Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 43

Server Gazi Türbesi-Denizli

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 76,
(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 232,
(1) Daltaban, Ahmet-Suat Akçaöz. a.g.e. s. 33

Servetseza Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Servi ağacı

a. Servi daima mezar ve ölüm ile bağlı olan geleneksel mezarlık ağacıdır. Servi ölüm ve faniliğe bir remizdir.[1]

b. Mezar taşlarında en çok rastlanan motiflerdendir.[2]

c. Kendine has bir kokusu olan ve yaz-kış yeşil kalan servi, vahdeti, yani birliği sembolize eder. Allah lafzının ilk harfi olan Elif'e de benzetilen servinin rüzgârda sallanırken çıkardığı "hu" sesiyle Allah'ı zikrettiğine inanılır.[1]

d. Servi, sabrın ve temkinin de sembolüdür.[1]

e. Dik ve doğru duruşu ile doğruluğu ve dürüstlüğü simgeler.[1]

f. Servinin en üst dalının eğri durması Yaradanın karşısında boynu bükük kalmayı, acziyeti ifade eder.[1]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 29;
(2) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 106

Servi Baba Türbesi-Elazığ

(1) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 53

Servi içinde servi motifi

Mezar taşı üzerindeki "servi içinde servi motifi" doğumda ölen kadını ve doğurduğu kız çocuğunu sembolize etmektedir.[1]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., , s. 29

Serviden bakmak

"Kardaş serviden bakar"[1] ifadesi kardeşin öldüğünü anlatan bir tabir.

(1) Esen, Ahmet Şükrü. "Anadolu Ağıtları" (Hazırlayan: Pertev Naili Boratav-Rémy Dor) İstanbul: İletişim Yayınları. (1997).

Ses etmek

Türkmenlerin ağıta verdiği isim.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sesmek

Birden ölmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sessiz taşlar

Ölümsüzlüğün ifadesi.[1]

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 4

Sessizlik zamanı

Bu zaman akşamdan ilk horozun ötmesine kadar devam etmektedir. Bu zamanda tüm kötü ruhlar ortaya çıkar. İstenmeyen sonuçlardan kaçınmak amacıyla bu zamanda evden çıkmaktan kaçınılmaktadır. Özellikle kilise, cami ve mezar çevresinde bulunmamak lazımdır. Çünkü o zamanda ölüler de geziye çıkarlar. Dört yol ağızları, boğulmuş ya da öldürülmüş yerlerden de uzak durmak lazım. Ölüler kedi, keçi ve koyun şeklinde ortaya çıkmaktadır. Eğer kötü ruhların durduğu yerlere basılırsa o zaman kötü cezalar bekliyor. Eğer biri ölülerden ses işitirse ve o anda durursa onu kesin ölüm beklemektedir. Bu zamanda hüzünlenmek de yasak çünkü bu şekilde kötü ruhlar davet edilebilir. Bu yüzden çanlar ancak güneş doğduktan sonra çalınıyor.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e, s. 36

Sevab

a. Dinin kesinlikle görev saydığı eylemler dışında, insanın kendi isteğiyle, bir karşılık beklemeden, Allah rızası için yaptığı iyi ve hayırlı iş.[2]

b. Hayırlı bir davranış karşılığında Allah tarafından verileceğine inanılan ödül.[2]

c. Allah'ın ödüllendireceğine inanılan davranış.[1] [2] Allah tarafından mükâfatlandırılan hareket. Kulun yapmış olduğu iyilik ve kötülükler Kiramen Kâtibin denilen melekler tarafından yazılmaktadır. İnsanın sağ yanında bulunan melek, sevapları hemen yazmakla görevlidir. Allah insanın sevabını, ister bu dünyada, isterse ahirette mükâfatlandırır.[4]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Pala, İskender. a.g.e.

Sevad-ı Vech Fi'd- Dareyn

Zahirde ve batında, dünyada ve ahirette varlığından iz kalmayacak şekilde salikin tamamıyla Allah'ta fani olmasıdır.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Sevap

Dinî açıdan makbul sayılan davranışların *âhiretteki mükâfatı* anlamında bir terim.

Sözlükte "dönmek, eski haline dönüş yapmak" anlamındaki sevb (sevebân) kökünden türeyen sevâb (mesûbet) terim olarak *iyi amel ve itaatin âhiretteki mükâfatını* ifade eder (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "şvb" md.; Lisânü'l-'Arab, "şvb" md.; Kāmus Tercümesi, I, 157).

Sevb kökü bazan istiare yoluyla *kötü davranışın karşılığı için de* kullanılır (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "şvb" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de *sevap ve mesûbet* kelimeleriyle aynı kökten türeyen fiiller on sekiz âyette *"kişinin işlediği iyi yahut kötü fiillerin âhiretteki mükâfat veya cezası"*, bir kısmında ise *"dünyadaki mükâfat veya cezası"* anlamında kullanılmıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "şvb" md.). Bu âyetlerde söz konusu edilen dünyadaki mükâfat *fetih-zafer, huzur, servet ve bolluk*, ceza ise bunların zıddı; âhiretteki mükâfat *cennet ve oradaki ödüller*, ceza ise *cehennem ve genel mânasıyla azap*tır.

"Fevz, felâh, necât, ecir, rahmet, rıdvân, hasene" kelimeleri sevabın âhirete yönelik anlamına yakın içerik taşıyan kavramlardır.

Kur'an'da özellikle "ebedî hayattaki mutluluk" anlamında *mükâfatı gerektiren davranışlar* iman, sâlih amel, takvâ, Bey'atürrıdvân'a katılan sahâbîlerin canları pahasına da olsa İslâm peygamberine gösterdikleri bağlılık (el-Feth 48/10, 18-21, 26-27), hicret, gerektiğinde Allah yolunda savaşma ve bu hedefe yürürken eziyete mâruz kalma (Âl-i İmrân 3/195); *cezayı gerektiren davranışlar* arasında inkârcılık, mümin toplumu ilgilendiren konularda gevşeklik ve disiplinsizlik (Âl-i İmrân 3/153), müslümanların dinlerini ve özellikle namaz ibadetlerini alaya alma (el-Mâide 5/57-60) gibi hususlar zikredilmiştir.

Sevap kavramı hadislerde de hem sözlük hem de terim mânasında kullanılmış; hacca gitme, Kur'an okuma, Allah rızası için karşılıksız malî harcama

yapma, sıla-i rahimde bulunma, iyilik sever olma ve gerektiğinde yüksek değerler uğrunda şehitliği göze alma gibi davranışların ebedî âlemin mutluluğuna vesile olacağı ifade edilmiştir (Wensinck, el-Mu'cem, "şvb" md.).

Sevap kulun iyi ve güzel davranışlarına bağlı bir sonuç ise de aslında kazanılmış bir hak değildir. Çünkü kişinin yaptığı sâlih ameller Allah'ın sayılamayacak kadar çok olan nimetlerine onları tam karşılayamayan bir teşekkür mahiyetindedir. Ancak kulun itaati sevap şekline bürünmüş ilâhî lutfun tecelli etmesi için bir vesiledir. Nitekim Hz. Peygamber, *kişinin ebedî kurtuluşa ermesinin amelinin birebir karşılığı olmayıp ilâhî rahmetle gerçekleşeceğine dikkat çekmiş, bunun için elden gelen gayretin sarfedilmesini tavsiye etmiş ve orta yolun samimiyetle izlenmesini istemiştir* (Müslim, "Münâfıḳīn", 71-78).

Kur'ân-ı Kerîm'de bir iyiliğin on katıyla mükâfatlandırılacağı, işlenen kötülüğün ise sadece dengiyle cezalandırılacağı belirtilmiş (el-En'âm 6/160), Allah yolunda harcama yapanların elde edeceği sevap, yere ekilen bir danenin her birinde 100 dane bulunan yedi başak vermesine benzetilmiştir (el-Bakara 2/261). Burada sözü edilen 10'dan 700'e kadar artışın sebebini âyetin devamında yer alan beyanlardan çıkarmak mümkündür: Yapılan malî yardımın başa kakma, minnet altında bırakma, eziyet etme veya insanların takdirini kazanma gibi faktörlerden uzak olup Allah rızasına özgü kılınması (âyet 262-264).

Amellerin sevabı ile kişinin niyeti arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu çeşitli hadislerde açıklanmıştır. Buna göre kul iyi ve güzel bir ameli işlemeye niyetlenir de yapmazsa bu, amel defterine bir sevap olarak yazılır, niyet edip işlediği takdirde 10'dan 700'e kadar veya daha fazlası olarak kaydedilir. Kişi bir kötülük işlemeye niyet eder de Allah korkusundan onu yapmazsa bir sevap olarak defterine kaydedilir, yaptığı takdirde ise bir günah olarak yazılır (Müsned, I, 227, 279; Buhârî, "Riḳāḳ", 31; Müslim, "Îmân", 202-208).

İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre bir fiilin sevaba konu teşkil edebilmesi için ona ilişkin niyetin istikamet ve ihlâs üzere olması gerekir. Bu sebeple kişinin sadece Allah rızasını gözetmesi, O'nun gösterdiği ve emrettiği şekilde davranması yanında halkın bu husustaki övgü ve yergisini eşit görmesi, amellerini gözünde büyütmeyip sevabını âhirette beklemesi gibi bazı şartlar öngörülmüştür (Debûsî, s. 80-82; Kuşeyrî, s. 201-210; Fahreddin er-Râzî, IX, 25; Nevevî, s. 6-7).

Sevapların günahlar üzerindeki etkisi konusu âlimler arasında tartışılmıştır. Dinde en makbul davranış iman ve sâlih ameldir. Kur'an'da şirk veya küfürden vazgeçip iman eden ve sâlih amel işleyen kimsenin günahlarının sevaba çevrileceği ifade edilmiş (Hûd 11/114; el-Furkān 25/70), hadiste de İslâmiyet'i benimsemenin küfür halinde işlenen günahları yok ettiği belirtilmiştir (Müsned, IV, 199, 204, 205).

Âlimler, günahların sevaba çevrilmesi beyanını günaha yönelik psikolojik temayülün sevap işlemeye çevrilmesi veya küfür döneminde işlenen günahlara mukabil imandan sonra sevap olan amellerin gerçekleştirilmesi şeklinde yorumlamıştır (Âlûsî, XIX, 67).

Mürcie'ye mensup bazı âlimlerin sevapların günahları sileceğini söylemesine karşılık Mu'tezile kelâmcıları büyük günahın bütün sevapları yok edeceğini ileri sürmüştür.

Âlimler, bazı hadislerin beyanından hareketle günahlarda olduğu gibi sevap kazandıracak amelleri de küçümsememenin gerektiğine dikkat çekerler. Çünkü ilâhî gazap ve rızanın nerede olacağı bilinemediği gibi işlenecek günah veya sevabın insanın dinî-ahlâkî potansiyelini nasıl etkileyeceği de bilinemez. Ayrıca özendirmeye (tergīb) yönelik bazı hadisler de -meselâ hac ibadetinin bütün günahları yok edeceği gibi- bu ilke çerçevesinde değerlendirilmelidir. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü görüş ise onların iman tanımı ve kebîre anlayışının ürünüdür.

Dinen makbul sayılan amellerin işlenmesiyle elde edilecek mükâfatın ilk belirtisinin *dünya hayatında duyulacak huzur ve itminanla* başladığını söylemek mümkündür. Ancak naslarda hâkim üslûp *mükâfatın âhirette tecelli edeceği* şeklinde olduğundan dinî terminolojide sevap kavramı bu anlama tahsis edilmiştir. Dünya hayatından sonra sevap tecellileri berzah âleminde ve cennette tahakkuk edecektir. Kabir hayatındaki mükâfat geçici, cen-

netteki ise ebedî ve kesintisizdir (Teftâzânî, V, 125-131; Kestelî, s. 198).

Âhirette sevap Allah'ın rızası, cennet ve içindeki nimetlerle gerçekleşecek, müminler ayrıca rü'yetullahla ödüllendirileceklerdir (Mukātil b. Süleyman, I, 196; Mâtürîdî, IV, 380; Fahreddin er-Râzî, XXX, 226).[1]

(1) DİA; [SEVAP - Cağfer Karadaş] cilt: 36; sayfa: 582

Sevdakar Türbesi-Tokat

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 102

Sevgen, Nazmi

Milli Ktp./Tasnif No: 1968 SA 90

Anadolu`da Koyun ve At Motifli Mezar Taşları, Yeni Tarih Dünyası, Sayı.8, S.333-336, Niyazi A. Banoğlu, 1950, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sevgen, Nazmi

Milli, Ktp./Tasnif No: 1965 SA 15

Anadolu'da İslami Devre Ait İnsan Ve Hayvan Figürlü Eserler, Tarih Konuşuyor, C.5, Sayı: S.2136-2139, 3/1966, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sevin, Veli - M. Beşir Aşan - M. Taner Tarhan

Milli Ktp./Tasnif No: 1992 AD 1779

Van - Gevaş Tarihi Türk Mezarlığı Kurtarma Kazısı, Onarım ve Çevre Düzeni Çalışmaları, 1989 XII. Kazı Sonuçları Toplantısı, (28 Mayıs - 1 Haziran 1990, Ankara), S.405-428, Kült. Bk. Anıt. Ve Müz. Gn. Md.,1991, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Seydi Ali Necmi Türbesi-Mısır-Kahire

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 131

Seydi İşan Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Seydi Mahmud Türbesi-Alanya

(1) Kaynak Yok

Seydi Şerif Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 10

Seydi Yusuf Türbesi-Ankara

(1). a.g.e.S. 69

Seydibaba Türbesi-Gümüşhane

(1) Özkan, Haldun. a.g.e. s. 157

Seyfeddin Buharzi Türbesi-Buhara

(1) Bubur, Rüçhan. a.g.e. s. 141

Seyfeddin Karasungur Türbesi-Konya

(1) DİA, Cilt. 26 s. 190,
(2) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 147

Seyfeddin Torumtay Türbesi-Amasya

(1) DİA, Cilt. 14 s. 141

Seyfeddin-i Faruki Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 257,
(2) Kollektif3. a.g.e. Cilt 16 s. 173

Seyfettin Sungur Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 76

Seyfi Dede Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Seyfi Külah

Mevlevilikte destar biçimlerinden biri.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 132

Seyfullah Efendi Türbesi-Bulgaristan

(1) Koyuncu, Aşkın. a.g.e. s. 222

Seyhan Nehri

Cennet nehirlerinden biridir.[1]

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 377

Seyid Battal Gazi Türbesi-Seyitgazi

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 76

Seyid Bilal Türbesi-Sinop

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77

Seyid Burhaneddin Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77

Seyid Hacı Pervane Türbesi-İstanbul-Silivri

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 43

Seyirci, Musa

Milli Ktp./Tasnif No: 1999 AD 483

Antalya Güzeloba Mahallesindeki Bir Türkmen Mezarlığı, I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu bildiri, S.131-134, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü, 1995, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Seyirci, Musa - Toptaş, Ahmet

Milli Ktp./Tasnif No: 1987 SB 177

Afyonkarahisar Yöresi Türkmen Mezar Taşları, Türk Folkloru Belleten, Sayı: 1-2, S.225-226, 1987, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Seyirci, Musa- Topbaş, Ahmet

İ.Ü. Edebiyat Fk. Ktp./Tasnif No: 89-2238 D

Afyonkarahisar yöresi Türkmen Mezar Taşları, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Araştırma İnceleme ve Belgeleme dizisi; 2., S:46, 1986, İstanbul.

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Seyirname

Tarikata yeni giren kimselere tarikatın adap ve erkânını anlatan, gerçek varlığa ulaşmayı sağlayan seyr'ü süluk yolunda yapılan manevi yolculuğu konu edinen eserlere verilen ad.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Seyit Ahmet Halil Paşa (Halil Dede) Türbesi-Afyon

(1) Karanfil-Güldemir, Münevver. a.g.e. s. 95

Seyit Ali Türbesi-Bursa

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 112

Seyit Ali Türbesi-Hani

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 81

Seyit Bedrettin Türbesi-Hani

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 73

Seyit Cafer-i Tayyar Türbesi-Hani

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 77

Seyit Celalettin Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 112

Seyit Gazi Türbesi-Eskişehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77

Seyit Hafız Celal Paşalar Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 161

Seyit Hoca Türbesi-Amasya

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 184

Seyit Mahmud Hayrani Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77,
(2) DİA, Cilt. 27, s. 368,
(3) DİA, Cilt. 37, s. 68

Seyit Nasır Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77

Seyit Nefise Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77

Seyit Seyfullah Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 46

Seyit Siyami (Kuzukıran Baba) Türbesi-Ankara-Çubuk

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 132

Seyit Şerif Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77,

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 93

Seyit Vakkas Türbesi-Giresun

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77

Seyitnazar Seydi Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Seyr'ü Sülûk

Tarikata giren dervişin gerçek varlığa, Hakk'a ulaşması için mürşidin rehberliğinde yaptığı manevi yolculuk.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Seyyid

a. Bir toplumun ileri gelen kişisi, lider, önder, efendi, reis.[1][2][3]

b. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) soyundan olan kimse.[1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Akay, Hasan. a.g.e.

Seyyid Abdülaziz Türbesi-Doğubeyazıt

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 273

Seyyid Abdülhakim Arvasi Türbesi-Ankara

(1) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 331

Seyyid Ahmed Buhari Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 103

Seyyid Ahmed Çapakçuri Hazretleri Türbesi-Harput

(1) Yavuz, Emrah. a.g.e.

Seyyid Ahmed Hulusi Efendi Türbesi-Amasya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 7, s. 349

Seyyid Ahmed ve Mehmed Zahiri Baba Türbesi-Elazığ

(1) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 41

Seyyid Ahmed-i Kebir Er-Rufai Türbesi-Samsun

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 290,
(2) Samsun Valiliği. a.g.e. s. 217

Seyyid Alaeddin Türbesi-Hive

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 3 s. 186

Seyyid Ali Sultan Türbesi-Dimetoka

(1) DİA, Cilt. 37, s. 48

Seyyid Ali Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Seyyid Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 291-298

Seyyid Battal Gazi Türbesi-Eskişehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 19,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 51,
(3) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 227,
(4) Parla, Canan. a.g.e. s. 62

Seyyid Bayram Türbesi-Konya

(1) Kara, Hacer. "Konya-Hadim Ve Taşkent Türk Devri Yapıları." Yük. Lis. Tz. Selçuk Ün. Sos. Bilm. Enst. Konya (2006). s. 82

Seyyid Bilal Türbesi-Sinop

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 314

Seyyid Burhaneddin Türbesi-Kayseri

(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 236,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 56,
(3) Aydın, Remzi. a.g.e.
(4) Kayseri Valiliği. a.g.e. s. 27,
(5) Demir, Ayşe Nur Kaya. a.g.e., s. 94,
(6) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 284

Seyyid Cemali Türbesi-Ankara-Elmadağ

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 28,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.1 a.g.e. s. 130

Seyyid Eş-Şeyh Hüseyin Nakşibendi Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 106

Seyyid Geyik Baba Türbesi-Bingöl

(1) Kaynak Yok

Seyyid Hacı Ahmed Baba Türbesi-Basra

(1) Kaynak Yok

Seyyid Hacı Mevlüd Baba Türbesi-Erzurum

(1) Taşyürek, Muzaffer. a.g.e. s. 91

Seyyid Haru Veli Türbesi-Konya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 346

Seyyid Harun Türbesi-Konya-Seydişehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 77,
(2) Özönder, Hasan. a.g.e. s. 165,
(3) DİA, Cilt. 37, s. 58,
(4) Danışık, Şerife. a.g.e. s. 44

Seyyid Hasan Basri Türbesi-Afyon

(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 242

Seyyid Hasan Hüsameddin Uşşaki Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.,
(2) Gider, Şenay. a.g.e., s. 35

Seyyid Hüseyin Gazi Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 11

Seyyid İsmail Doktor Türbesi-Bingöl

(1) Kaynak Yok

Seyyid Kasım Türbesi-Harput

(1) Yavuz, Emrah. a.g.e.
(2) Oymak, İskender1. a.g.e. s. 49

Seyyid Kasım Türbesi-Bingöl

(1) Kaynak Yok

Seyyid Kemaleddin Türbesi-Muğla

(1) Akbulut, Osman Nuri. a.g.e. s. 128

Seyyid Kureyşi Türbesi-Afyonkarahisar

(1) DİA, Cilt. 6 s. 315

Seyyid Kutbeddin Türbesi-Samsun

(1) Samsun Valiliği. a.g.e. s. 121,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 302

Seyyid Mahmud Çağırgan Türbesi-Giresun

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 364

Seyyid Mahmud Hayrani Türbesi-Konya

(1) DİA, Cilt. 2 s. 41,
(2) Özönder, Hasan. a.g.e. s. 143

Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî Türbesi

Akşehir'de XIII. yüzyılın ortalarında inşa edilen türbe.

Yapının ilk inşa tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Doğu duvarındaki girişin üst kesiminde yer

alan kitâbe bir onarım kitâbesidir. Bu kitâbeden, türbenin Seyyid Muhyiddin b. Seyyid Ali b. Seyyid Muhyiddin b. Seyyid Mahmûd'un emriyle 812 (1409-10) yılında yenilendiği anlaşılmaktadır. Bina hakkında bilgi veren yayınlar, Mahmûd-ı Hayrânî'nin kardeşi Ahmed b. Mes'ûd'un sandukasındaki 649 (1251) tarihini dikkate almadan Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî'nin ölüm tarihi olan 667 (1269) yılını türbenin ilk inşa tarihi olarak verir. Eğer tarihlendirme sandukalardaki ölüm tarihlerine göre yapılacaksa Ahmed b. Mes'ûd'un ölüm tarihi olan 649 yılının türbenin ilk inşa tarihi olarak kabul edilmesi gerekir.

Türbe inşa malzemeleri birbirinden farklı iki bölümden oluşmaktadır. Altta devşirme malzeme, moloz taş ve tuğlaların düzensiz biçimde örülmesiyle yapılmış, düzgün olmayan kare planlı bölüm vardır. Bunun üzerinde, onaltıgen bir kuruluşa oturan dilimli bir kasnakla külâhtan oluşan ve tamamen tuğla ile inşa edilmiş olan ikinci bölüm yer almaktadır. Alttaki kare bölümün doğu duvarında türbe girişi, diğer üç duvarın ortasında birer pencere mevcuttur. Kuzey duvarındaki pencerenin doğusu dışında, giriş ve bütün pencere açıklıklarının iki yanında, duvar örgüsü içinde birer atkı taşı dikkati çekmektedir. Dıştan kareye yakın yamuk bir plana sahip olan türbenin iç köşelerine birbirine geniş yüzlü kemerlerle bağlanan "L" kesitli birer ayak yerleştirilmiştir. Bu ayak ve kemerlerle taşınan kubbeye iki üçgen yüzeyden oluşan pandantiflerle geçilmiştir. Son onarımlardan birinde kemer içlerine betonarme ayak, kemer ve gergi yapıldığı görülmektedir. Gerek 1960'lı yıllarda gerçekleştirilen onarım sırasında tesbit edilen gerekse günümüze ulaşan izlerden türbenin bugünkü görünümünü iki aşamada aldığı anlaşılmaktadır. İlk yapının, üzeri ahşap düz tavanla örtülü kare planlı basit bir yapı olduğu, içeride "L" kesitli dört ayağa oturan baldaken kuruluşun ise ikinci aşamada inşa edildiği düşünülebilir.

Yapıdaki süslemeler, baldaken kuruluşun üzerine tuğla ile inşa edilmiş onaltıgen bölümde ve bunun üzerindeki on altı dilimli kasnakta yer almaktadır. Tuğla ile inşa edilmiş bu bölümde tuğlaların değişik şekillerde yerleştirilmesiyle oluşturulmuş geometrik süslemeler yer almaktadır. Bu süslemeler arasında Akşehir Sarayı'nın yıkıntılarından toplandığı düşünülen çini plakaların da kullanıldığı görülmektedir. Üzerinde, "Ahmed b. Abdullah b. Aslî'nin eseridir" anlamında yazının bulunduğu bilinen çini kitâbe günümüzde mevcut değildir. İçeride kubbe göbeğine yerleştirilmiş yıldız ve altıgen çinilerden oluşan bir mozaik süsleme dikkati çekmektedir. Türbenin geometrik ve bitkisel motiflerle süslü özgün ahşap kapı kanadı Akşehir Müzesi'nde saklanmaktadır.

Türbenin içinde sonradan yapılmış üç sanduka vardır. Ahmed b. Mes'ûd, Seyyid Mahmûd b. Mes'ûd (Seyyid Mahmûd-ı Hayrânî) ve Seyyid Ali b. Muhammed b. Mahmûd'a ait orijinal sandukalar XX. yüzyılın başlarında çalınmış, ancak daha sonra ele geçirilerek İstanbul Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'nde korumaya alınmıştır. Birinci sandukada Ahmed b. Mes'ûd'un 649'da (1251) öldüğü ve sandukanın Neccar Rüstem b. Halîl tarafından yapıldığı, ikinci sandukada Seyyid Mahmûd b. Mes'ûd'un 667'de (1269) öldüğü, üçüncü sandukada ise yalnızca sandukanın Seyyid Ali b. Muhammed b. Mahmûd'a ait olduğu yazılıdır. Ahşaptan yapılmış sandukalar bitkisel motifler ve yazı örnekleriyle süslenmiştir.

İlk türbe yapısı bir sebeple hasar görmüş ve 812 (1409-10) yılında Konya'daki Mevlânâ Türbesi'nden (1274) ilham alınarak bugünkü şekilde inşa edilmiştir. Bu tarihteki yenilemeyi mimar ve çini ustası Ahmed b. Abdullah b. Aslî yapmıştır. Süslemelerde ise Akşehir'deki Ulucami (1213), Güdük Minare Mescidi (624/1227) ve Taşmedrese (648/1250) minarelerindeki süslemelerin örnek alındığı açıkça görülmektedir. Türbenin çevresinde zâviye, hamam, mescid ve bir çeşmenin varlığından söz ediliyorsa da bunlardan yalnızca Ferruh Şah adıyla anılan mescid günümüze ulaşmıştır. Türbenin yanında yer aldığı bilinen hazîre 1930-1931 yıllarında çocuk bahçesi yapılmak üzere belediyece yok edilmiştir. Buradan sökülen bazı kıymetli mezar taşları Taşmedrese'nin avlusunda korunmaktadır.[1]

(1) [SEYYİD MAHMÛD-ı HAYRÂNÎ TÜRBESİ - Yekta Demiralp] cilt: 37; sayfa: 69

Seyyid Maksud Türbesi-Urfa

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 109

Seyyid Mehmed Haydar Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Seyyid Mehmed Uyuni Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Seyyid Muslihiddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 367

Seyyid Nasır Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184,
(2) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 34

Seyyid Nasıruddin-i Buhari Türbesi-Bursa

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 294

Seyyid Natta Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184

Seyyid Nimetullah Efendi Türbesi-Bursa

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 295

Seyyid Nizameddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 137,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 369,
(3) Tatlı, Ercan. a.g.e. s. 14,
(4) Gider, Şenay. a.g.e., s. 117

Seyyid Ömer Efendi Türbesi-Tokat

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 373

Seyyid Rükneddin Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 43 s. 511

Seyyid Seyfullah Kasım Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Seyyid Sünneti Efendi Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Seyyid Şerif Cürcani Türbesi-Cürcan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 380

Seyyid Usul El-Buhari Türbesi-Bursa

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 294

Seyyid Vakkas Türbesi-Giresun

(1) Giresun Valiliği, a.g.e. s. 25

Seyyid Velayet Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 4 s. 3,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 386,
(3) Envanter. a.g.e. No: 102

Seyyide Esma Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 38 s. 323

Seyyide Fatıma Suğra Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 38 s. 323

Seyyidet Aişe Türbesi-Mısır

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 4, s. 192

Seyyidet Nefise Türbesi-Mısır

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 394

Seyyid-i Velayet Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 31,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 75

Seyyidü'l-Kevneyn

a. Her iki dünyanın efendisi.[2]

b. İki cihanın, dünya ve ahretin, cismani ve ruhani âlemlerin efendisi Hz. Muhammed (s.a.v.)[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Seyyidü’s-Sakaleyn

a. İns ve cinin efendisi Hz. Muhammed.(1)(2)

b. Her iki dünyanın efendisi.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Seyyie

Kötü hal ve hareketlerle *kötü âkıbet, ceza ve musibetleri* ifade eden bir terim.

Sözlükte “kötülük etmek; kötü ve çirkin olmak” anlamlarındaki sev’ masdarından türemiş bir sıfat olan seyyi’ kelimesinin müennes şekli seyyie hem *“günah, kötülük, çirkin iş, kötü nesne”* gibi anlamlarda isim hem de sıfat olarak kullanılır; karşıtı hasenedir. Aynı kökten türeyen *isâet* “kötülük etmek”, isim olan *sû’* da “günah, kötülük, çirkin iş” mânasına gelir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, “sv’” md.; Lisânü’l-’Arab, “sv’” md.; Tâcü’l-’arûs, “sv’” md.; Kāmus Tercümesi, I, 53-55).

Râgıb el-İsfahânî’ye göre hasene her türlü iyilik ve güzelliği, seyyie de bütün kötülük ve çirkinlikleri kapsayan lafızlar olup bunların Kur’an’da biri aklın ve dinin değerlendirmesine, diğeri insan tabiatınca hoş karşılanmasına göre iyiyi ve kötüyü ifade eden kavramlar şeklinde kullanıldığı görülür. En‘âm sûresinin 160. âyetindeki kullanım birinci gruba, A‘râf sûresinin 131. âyetindeki ikinci gruba örnek teşkil eder (el-Müfredât, “hsn”, “sv’” md.leri).

M. Reşid Rızâ’nın aktardığına göre Muhammed Abduh, Allah’a kulluk konusundaki kusurlara “*zenb*”, insan haklarıyla ilgili kusurlara ise *seyyie* denildiğini belirtmiştir (Tefsîrü’l-menâr, IV, 302-303). Seyyie kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de yirmi bir yerde tekil, otuz beş yerde çoğul (seyyiât) şekliyle kullanılmıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mu’cem, “sv’” md.).

Aynı kelimeler hadislerde de sıkça geçmektedir (Wensinck, el-Mu’cem, “sv’” md.).

Âyet ve hadislerle diğer İslâmî kaynaklarda hasene gibi seyyienin de üç anlam ve kapsamda kullanıldığı görülmektedir.

1) Mutlak olarak kötü ve çirkin iş, zararlı ve yıkıcı davranış;

2) Özel bir hal ve hareketin kötü niteliği;

3) Belâ, musibet, ceza gibi kötü âkıbet ve sonuç; bu kullanımıyla “şer” ve “münker” kavramlarının eş anlamlısı kabul edilebilir.

1. Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde kelime en çok ilk anlamda geçmektedir. Bir âyette “İyilikler (hasenât) kötülükleri (seyyiât) yok eder” buyurulmaktadır (Hûd 11/ 114). Tefsirlerde bu ifade, “İyilikler kötülükleri örter, yani hiç işlenmemiş gibi yapar; Allah’a itaat ve O’nun rızasına uygun işler Allah’a âsi olmaktan dolayı meydana gelen suç ve günahları silip yok eder” şeklinde açıklanır (meselâ bk. Taberî, VII, 129; Şevkânî, II, 603). Hz. Peygamber de kötülüğün iyilikle telâfi edilebileceğini bildirmiş (Müsned, I, 387), “Bir kötülük işlediğinde arkasından bir iyilik yap ki kötülüğü yok etsin” demiştir (Müsned, V, 153, 158, 169; Tirmizî, “Birr”, 55). Diğer bir âyette iyilikle kötülüğün aynı değerde tutulamayacağı belirtildikten sonra kötülüğün en güzel davranışla savuşturulması öğütlenmekte ve bu tutumun düşmanlıkları sıcak dostluğa çevireceği ifade edilmektedir (Fussılet 41/34). Zemahşerî kötülüğün en güzel davranışla savuşturulmasını açıklarken, “Biri sana kötülük ettiğinde onu affetmen iyidir; bundan daha iyi olanı ise onun sana yaptığı kötülüğe iyilikle karşılık vermendir” der (el-Keşşâf, III, 392). İbn Atıyye bu âyetin bütün ahlâk güzelliklerini ve hilim çeşitlerini kapsadığını belirtmekte; selâm verme, öfke duygusunu bastırma, alacak verecek işlerinde zorluk çıkarmama gibi güzel davranışları kötülüğe karşı yapılacak iyilikler arasında sıralamakta ve Abdullah b. Abbas’ın şu sözünü aktarmaktadır: “Mümin kişi bir erdemli iş yaparsa Allah onu şeytanın etkilerinden korur, düşmanının dahi ona saygı duymasını sağlar” (el-Muharrerü’l-vecîz, V, 16). Birçok âyet ve hadiste inanmış bir insan olarak sadaka veya borç vermek, büyük günahlardan sakınmak, tövbe etmek, din ve dünya için hayırlı işler yapmak, namaz ve zekât gibi ibadetleri yerine getirmek, gerektiğinde Allah için hicret etmek, cihad etmek, ana babaya karşı saygılı olup onlar için dua etmek, Allah’a saygısızlıktan sakınmak, imanla birlikte din ve dünya için yararlı işler yapmak, belâlara sabretmek gibi faaliyetlerde bulunanların kötülüklerinin bağışlanacağı müjdelenir (M. F. Abdülbâkī, el-Mu’cem, “sv’” md.;

Wensinck, el-Mu'cem, "sv'", "kfr" md.leri). Furkān sûresinde (25/68-70)

Allah'a ortak koşan, adam öldüren ve zina edenlerin günahkâr olup kıyamet gününde ağır bir şekilde cezalandırılacağı, bu kötülükleri terkederek iman edip hayırlı ve faydalı işlere yönelenlerin ise önceki kötülüklerinin Allah tarafından iyiliklere çevrileceği haber verilmektedir. Aynı müjde bir hadiste gösterişten uzak olarak içtenlikle Allah'ı zikredenler için de geçmektedir (Müsned, III, 142). Buradaki kötülüklerin iyiliklere çevrilmesi ifadesi tefsirlerde üç şekilde açıklanmıştır: a) Tövbe etmeden önce işlenmiş olan günahların öbür dünyada sevaba çevrilmesi; b) Tövbeden önceki günahlarının affedilmesi; c) Daha çok benimsenen yoruma göre ise inkârın imana, kötü hallerin iyi hallere, olumsuz tutum ve davranışların iyiliklere dönüştürülmesi (Taberî, IX, 418-420; Zemahşerî, III, 105; Fahreddin er-Râzî, XXIV, 112; Şevkânî, IV, 103).

2. Seyyie sadece bir âyette *özel bir tutum ve davranışın niteliğini* ifade etmek üzere kullanılmıştır (en-Nisâ 4/85). Burada kelime "bir kötülüğe aracılık etme" anlamında "*şefâa seyyie*" şeklinde geçmekte ve bu şekilde aracılık yapanın kötülükten doğan günaha ortak olacağı bildirilmektedir. Hemen bütün hadis kaynaklarında yer alan bir hadiste İslâm'da güzel bir gelenek (sünnet-i hasene) başlatan kimsenin o yoldan gidenler bulunduğu sürece sevap kazanacağı, kötü bir gelenek (sünnet-i seyyie) başlatanın da aynı şekilde bunun vebalini çekeceği bildirilmiştir (Buhârî, "İ'tiśâm", 15; Müslim, "Zekât", 69). Âyet ve hadislerde bir tutum ve davranışın, bir olay ve olgunun kötü, çirkin veya elem verici niteliğini ifade etmek için seyyie ile aynı kökten gelen sev', sû' ve seyyi' kelimeleri de kullanılmıştır. Kötü zan, kötü örnek, kötü adam, kötü komşu, kötü iş, kötü ahlâk, kötü hüküm bu kullanımlardan bazılarıdır (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "sv'" md.; Wensinck, el-Mu'cem, "sv'" md.).

3. Seyyie kavramının üçüncü kullanılışı genellikle *geçim sıkıntısı, pahalılık, kuraklık, kıtlık, meşakkat, eziyet, belâ* gibi insanın bedenî ve ruhî taleplerine aykırı olan, korkulan sonuçları ifade eder (meselâ bk. Taberî, IV, 178-179; Fahreddin er-Râzî, X, 188; Şevkânî, I, 549-550). Âl-i İmrân sûresinde (3/118-120)

Medineli yahudilerin müslümanlara karşı besledikleri kötü duygulardan bahsedilirken müslümanlar yahudileri sevdikleri halde yahudilerin müslümanları sevmedikleri ve onlara büyük bir kin besledikleri anlatılmakta, ardından, "Size bir iyilik gelirse bu onları üzer, ama başınıza bir kötülük gelirse buna da sevinirler" buyurulmaktadır. Diğer bir âyete göre Hz. Peygamber'in düşmanları iyi bir durumla karşılaştıklarında bunun Allah'tan geldiğini, başlarına kötü bir hal geldiğinde ise Hz. Muhammed yüzünden, onun yanlış düşüncesi ve kötü yönetimi sebebiyle (Taberî, IV, 176-177) böyle bir durumla karşılaştıklarını ileri sürerlerdi (en-Nisâ 4/78). Âyetin devamında başa gelenlerin hepsinin Allah'tan olduğu bildirilmekte, müteakip âyette ise iyilik Allah'a, kötülük insana nisbet edilmektedir. Burada kötülüğün insana nisbet edilmesini Mu'tezile âlimleri, kötülüğü kulun irade ve kudretine bağlayan kendi görüşlerini destekleyici bir delil olarak ileri sürmüşlerdir. Ancak Ehl-i sünnet âlimlerine göre iyilik gibi kötülüğü yaratan da Allah'tır. Bununla birlikte kulun uğradığı bazı zararlar kendi günahı veya tedbirsizliği yüzünden meydana geldiği için âyette seyyie kula nisbet edilmiştir (a.g.e., IV, 178-179; İbn Teymiyye, s. 41, 43, 111). Mu'tezile ulemâsından Ebû Ali el-Cübbâî ilk âyette Allah'a nisbet edilen seyyienin "belâ, musibet", ikinci âyette kula nisbet edilen seyyienin ise "mâsiyet" anlamına geldiğini söylemiştir. Bu bilgiyi aktaran Fahreddin er-Râzî, ikinci anlamdaki seyyienin de Allah'ın yaratmasına bağlı olmakla birlikte "edebe riayetten dolayı" kula nisbet edildiğini veya, "Kötülüğü kendinin yarattığını mı sanıyorsun?" şeklinde soru anlamı taşıdığını belirtir (Mefâtîhu'l-gayb, X, 190-192). Bir âyette insanların karşılaştıkları iyilik ve kötülüklerin ilâhî imtihan olduğu bildirilmiş (el-A'râf 7/168), diğer bir âyette insanoğlunun bir iyiliğe nâil olduğunda bundan sevinç duyduğu, ancak bir kötülükle karşılaştığında hemen nankörce davrandığı anlatılarak (eş-Şûrâ 42/ 48; ayrıca bk. el-A'râf 7/95) insanın tabiatında baskın bir eğilim olan isyankârlık ve nankörlüğe dikkat çekilmiştir (Şevkânî, IV, 662). Bazı âyet ve hadislerde seyyienin sadece dengiyle cezalandırılacağı, hasenenin karşılığının ise

fazlasıyla verileceği belirtilmektedir (meselâ bk. el-En‘âm 6/ 160; Yûnus 10/27; eş-Şûrâ 42/40; Müsned, IV, 322, 345, 346; Buhârî “Îmân”, 31, “Riḳāḳ”, 31; Müslim “Îmân”, 203, 204, “Źikir”, 22). Hadislerde istenip de işlenmeyen seyyienin yazılmayacağı (Müsned, I, 227), hatta bir hadiste yapılmaktan vazgeçilen seyyie için bir sevap yazılacağı (Buhârî, “Riḳāḳ”, 31) ifade edilmiştir.

Seyyie ile aynı kökten olup “kötülük veya haksızlık etme, bir işi kötü yapma” anlamına gelen “isâet”, fıkıhta şer‘an tasvip edilmeyen eylemlerden söz edilirken kullanılan genel bir kavramdır. İsâetin konusu zina, farzın terki, başkasının hakkına saldırı gibi bir eylemse haram olarak nitelenir ve suç teşkil ediyorsa ceza ile karşılanır; dinî şiâr özelliğine sahip sünnetlere aykırı bir eylemse mekruh diye nitelenir ve kınanır. Bazı usulcüler ikinci kısma girenlerin tahrîmen mekruh ile tenzîhen mekruh arasında bir mertebede bulunduğunu ileri sürmüştür. Çoğu zaman fakihler isâe kavramını başkalarına zarar veren fiiller, özellikle su alma hakkı, geçit hakkı, mecrâ hakkı gibi irtifak haklarına riayetsizlik bağlamında kullanırlar. Bazı fıkıh eserlerinde eşlerin birbirine verdiği zararın da bu fiille ifade edildiği görülür (Mv.F, III, 141-142).[1]

(1) DİA; [SEYYİE - Mustafa Çağrıcı] cilt: 37; sayfa: 79

Seyyie

a. Suç, günah, kabahat.[1][2]

b. Kötülük, fenalık.[1]

c. Yanlış bir davranış, bir suç veya günah sonucunda karşılaşılan kötü durum, başa gelen sıkıntı ve zahmet.[2][1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Seyyit Ahmet Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 30

Seyyit Mahmut Dede Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 115

Sezai-yi Gülşeni Türbesi-Yunanistan

(1) DİA, Cilt. 14 s. 156

Sezai-yi Gülşeni Türbesi-Edirne

(1) DİA, Cilt. 37, s. 79 .

(2) Kollektif3. a.g.e. Cilt 16 s. 217

Sezailik

Bir Türk tarikatı. Şeyh Hasan Sezai Efendi (1669-1739) tarafından kuruldu. Halvetiye’nin Gülşeniye dalından çıkmıştır.[1]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

Sezgin, Tülay

http://ekitap.eyup.bel.tr.

Türk Mezar Geleneği ve Eyüp Çifte Gelinler Türbesi, Tarihi Kültürü ve Sanatıyla VIII. İlahiyat Sultan Sempozyumu (7-9 Mayıs 2004) S.180-185, Eyüp Belediyesi, 2004, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sıbgatullah

Hak din ve selim fıtrat mânasında Kur’an’da geçen bir terkip.

Sözlükte “boyamak, suya batırmak” anlamındaki sabğ (sıbğ, sıbağ) kökünden sıbga (boya, renk) ile Allah lafzından oluşan sıbgatu’llāh tamlaması “Allah’ın boyası” demektir.

Cevherî bu terkibi “Allah’ın dini” (eś-Śıhâh, “śbg” md.), Râgıb el-İsfahânî ise “Allah’ın insanda yarattığı, onu diğer canlılardan ayıran akıl ve fıtratı” (el-Müfredât, “śbg” md.) diye tanımlamıştır.

Dilciler Allah’a yaklaştıran her şeyi kastederek söz konusu terkibin *“Allah’ın dini, şeriatı, hilkati”* anlamlarına geldiğini de belirtmiş (Lisânü’l-’Arab, “śbg” md.), boyanın kumaşı süslemesi gibi dinin de onu benimseyen için bir tür ziynet olduğuna işaret etmişlerdir (Kāmus Tercümesi, II, 712).

Sıbganın aynı mânalara gelen, fakat zamanla Filistinli hıristiyanların lehçesinde “vaftiz” anlamı kazanan Ârâmîce bir kökten gelmiş olması ihtimaline de işaret edilmiştir (Jeffry, s. 192).

Kur’ân-ı Kerîm’de sıbgatullah terkibi ve sıbga kelimesi aynı âyette (el-Bakara 2/ 138), “sıbğ” (katık) kelimesi de bir başka âyette (el-Mü’minûn 23/20) birer defa geçmektedir.

Hadislerde sabğ kökünden türeyen isim ve fiiller sözlük anlamıyla kullanılmakla beraber sıbgatullah tamlamasıyla ilgili rivayetler tefsir kaynaklarında geçmektedir (Wensinck, el-Mu'cem, "śbg" md.).

Bakara sûresinde sıbgatulllah terkibinden önce ve sonra yer alan âyetler incelendiğinde bu ilâhî beyanlarda Ehl-i kitabın Hz. Muhammed'e ve müminlere karşı asılsız idDİAlarına cevap verildiği, Allah katında hak dinin özelliklerine dikkat çekildiği ve Hz. Peygamber'in mesajı ile yahudi ve hıristiyanların dinî söylemlerinin karşılaştırıldığı görülür.

İslâm âlimleri, sıbgatulllahı kullanıldığı bağlamdan hareketle, önce Ehl-i kitabın hak dinin özellikleriyle uyuşmayan inanç ve davranışlarını temsilen *hıristiyanların vaftiz âyinleriyle* alâkalandırmışlardır. Nitekim Vâhidî âyetin nüzûl sebebi olarak hıristiyanların söz konusu uygulamalarını göstermektedir (Esbâbü'n-nüzûl, s. 40). Hıristiyanların çocuklarını sarı renkli bir suya batırmak suretiyle vaftiz etmeleri, bu işlemle temizlenip arındıkları ve hıristiyan dinine girdikleri yönünde bir çağrışım olması için bu terkibin kullanıldığını belirten müfessirler, Allah Teâlâ'nın onların suyunun ve boyasının değil kendi dininin, İslâm boyasının insanları temizleyeceğine işaret ettiğini belirtmişlerdir. Bu çerçevede İslâm âlimleri sıbgatullaha genelde "Allah'a iman, Allah'ın dini, O'nun insan fıtratına yerleştirdiği özellik" anlamlarını vermişlerdir.

Taberî söz konusu terkiple, "Biz Allah'a iman ettik ... Biz O'na teslim olmuş kimseleriz" meâlindeki âyet (el-Bakara 2/136) arasında ilişki kurarak bu imanın "sıbgatullah" mânasına geldiğini, söz konusu terkibin de "Allah'ın insan fıtratına yerleştirdiği hak din" demek olduğunu söyler (Câmi'u'l-beyân, I, 570-572).

Mâtürîdî sıbgatullaha "Allah'ın kesin delili" ve "sünnetullah" mânalarını da eklemiş, bu durumda, "Boyası Allah'ınkinden daha güzel olan kimdir?" meâlindeki beyanın, "Dini, sünneti ve kesin delilleri Allah'ınkinden daha güzel olan kimdir?" anlamına geleceğini ve bu dinin, şaşkınlık ve gaflet içinde bulunup hiçbir kesin delil ve hükme dayanmayan dinlere benzemeyeceğini ifade etmiştir (Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân, I, 254-255).

Zemahşerî terkibin "Allah'ın arındırması" mânasına geldiğini, çünkü imanın nefisleri temizlediğini belirtmiş ve hıristiyanların vaftiz âyinine atıf yaparak müslümanların, "Allah'a iman ettik, O, benzeri olmayan iman boyası ile bizi boyadı ve mânevî kirlerden arındırırdı" veya, "Allah Teâlâ bizi iman boyası ile boyadı, sizin boyanız ile boyanmadık" demekle emredildiklerini ifade etmiştir (el-Keşşâf, I, 195).

Fahreddin er-Râzî sıbgatullah ile "fıtrat" ve "Allah'ın dini" anlamları arasında bir yakınlık bulunduğunu söylemiş, neticede müslümanların emredildiği fıtratın (dinin) aklî ve şer'î delillerin gerektirdiği bir nitelik taşıdığına dikkat çekmiştir. Mâtürîdî'nin görüşünü benimseyerek terkibin "Allah'ın hücceti ve delili" anlamını kaydetmekle beraber Râzî "Allah'ın dini, insanın yaratılışına koyduğu fıtratı" mânalarını diğerlerine tercih etmiştir (Mefâtîhu'l-gayb, IV, 86-87).

Son dönem müfessirlerinden M. Reşîd Rızâ sıbgatullahın "Allah'ın mahlûkatı yarattığı fıtratı" anlamı üzerinde durmuş, O'nun peygamberlerini ve kullarından inananları bu fıtratla boyadığını, bu konuda sonradan oluşturulan beşerî müdahalelerin bir rolünün olmayacağını belirtmiştir. Boyası Allah'ınkinden daha güzel olan birinin bulunmadığını, O'nun boyasının nefisleri, akılları ve kalpleri temizlediğini, Ehl-i kitabın din adamlarının dine ekledikleri şeylerin ise beşerî renk taşıdığını ifade etmiştir (Tefsîrü'l-menâr, I, 486).

Elmalılı Muhammed Hamdi terkibi, "Biz Allah'ın boyası olan fıtrî imanla iman ettik, sudan imana, sunî boyaya tenezzül etmedik" şeklinde anlamış, âyetin devamının tefsirinde de dinin, imanın, temizliğin ve güzelliğin fıtrî olması gerektiğine dikkat çekmiştir. Elmalılı, yapılan bütün temizliklerin fıtrî temizliği korumasına ve ârızî kirlerden temizlemesine yönelik olduğunu, insanları suya sokup çıkarmakla bunun gerçekleşmeyeceğini söylemiştir (Hak Dini, I, 515-516).

Sıbgatullah terkibinin yer aldığı Bakara sûresi hicretin 2. yılından itibaren inmeye başlamıştır. Önceki sûrelerde Ehl-i kitaba yapılan atıfların bu sûrede ve daha sonra nâzil olan diğer sûrelerde sıklaştığı görülür. Bakara sûresinin 40. âyetinden 148. âyetine kadar devam eden kısmında genellikle yahudi ve hıristiyanların hem kendi aralarında-

ki anlaşmazlıklara hem de her ikisinin İslâmiyet'e yönelik yanlış ve saldırgan beyanlarına yer verilir ve Allah nezdindeki şaşmaz gerçeğin neden ibaret olduğu açıkça ortaya konur.

İslâmiyet'le Ehl-i kitabın temsil ettiği Yahudilik ve Hıristiyanlık arasındaki bu fikrî-dinî hesaplaşma sırasında sıbgatullah da yer almaktadır. Terkibin sözlük anlamı Ehl-i kitap'tan alınmışsa da ıstılahî muhtevası, yer aldığı kompozisyondan da anlaşılacağı üzere Allah katındaki hak din ve O'nun tarafından insan yaratılışına yerleştirilen selim fıtrattan ibarettir. İslâmiyet, tevhide dayanan bu temel özelliği sayesinde kısa bir zaman sonra evrensel din haline gelmiştir; bugün de nitelik açısından bütün dinlere hâkim olma konumunu sürdürmektedir (krş. et-Tevbe 9/33; el-Feth 48/28; es-Saf 61/9).

(1) DİA; SIBGATULLAH - Mustafa Sinanoğlu cilt: 37, sayfa: 85

Sıddı Zeynep Türbesi-Malatya

(1) Yakar, Özgür Yücel. a.g.e. s. 139

Sıddık

a. Hiç yalan söylemeyen, hep doğru konuşan, özü sözü bir olan, sadık, sözünde duran kişi.(1)(2)

b. İlk halife Hz. Ebu Bekir'in lakabı.(1)(2) Miraç hadisesini duyunca doğruluğuna hemen inandığı için bu lakabı almıştır.(3)

c. Hz. Muhammed'i ve onun Allah'tan getirdiği her şeyi tasdikte kemale erişen, söylediği her sözü bizzat yaşayıp hal ederek peygamberlikten sonraki en yüce makama erişen kimse, Allah'ın ermiş kulu, sıddıkiyet makamı ehli.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Pala, İskender. a.g.e.

Sıdk

a. Doğruluk, gerçeklik.(1)(2)

b. Her türlü kötülükten arınmış olma, saflık, temizlik, halislik.(1)

c. Birine veya bir şeye içten yürekten bağlanma, bağlılık, sadakat.(1)(2)

d. Allah'a gönülden bağlanıp yalan, gösteriş, maddi manevi çıkar hesabı vb. kötülüklerden uzaklaşarak her gördüğünü hak bilip ona göre davranma, olduğu gibi görünmeye veya göründüğü gibi olma durumu.(1)(3) Gizli ile aşikârın bir olmasıdır.(3)

e. Ahde vefa etmektir.(3)

f. Yalnızlığı sevmek ve Rabbe münacatta bulunmaktır. Dilin açıktan söylediği ile gönüldekinin birbirine uymasıdır. Kişinin gayreti ardından, halkı görmeden nefsiyle meşgul olmaktır.(3)

g. İçtenlikle inanan, bütün söz ve davranışlarında doğruluğu ilke edinen.(2)

h. Doğru dil, doğru konuşmadır.(4) Sözün, söyleyenin düşüncesine ve gerçeğe uygun olmasıdır. Bunlardan biri eksik olursa o söz sıdk niteliği taşımaz.(4)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Erginli, Zafer. a.g.e.
(4) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 19, s. 26

Sıdki Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sıgıt

a. Altay Türklerinin ağıta verdikleri isim.(1)

b. Yas, ağıt, matem.(2)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sıgıtçı

a. Yasçı, ağlayıcı.(1)

b. Cenaze alayı.(1)

c. Ağıt söyleyen kadın.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Kaya, Doğan. a.g.e.
(3) Albayrak, Nurettin. a.g.e.

Sıgtamak

Ölünün ardından ağlamak, figan etmek, yas tutmak, ağıt yakmak.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sığın

Şehit düşülen yer.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sığırtmaç Evliya Türbesi-Romanya

(1) Önal, M. Naci. a.g.e. S.,

(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 681

Sıkt

Ölü doğan çocuk.[2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sılâ-ı Rahm

Cennetin kapılarından biri.[1]

(1) Rahbavi, Abdülkadir. a.g.e., s. 99

Sıla Kapısı

Cennetin kapılarından biri.[1]

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 400

Sın

Mezar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sınık

Derviş.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sıntaş

Anıt.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sıntı

Mezarlık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sır Ali Türbesi-Niğde

(1) DİA, Cilt. 33, s. 97

Sıralı Türbe-Niğde

(1) Koç, Mehmet Öncel. A.g.e.,, s. 50

Sırat

Cehennem üzerine kurulacak köprü anlamında bir terim.

Sözlükte "yutmak" mânasındaki sert (seretân) masdarından türeyen sırât "yol, cadde" demektir. Bu anlam, yolda yürüyen kimsenin ağızda lokmanın kaybolması gibi gözden uzaklaşması ilişkisiyle oluşmuştur. Kelimenin aslı sîn ile "sirât" olup kalın ses özelliği taşıyan sondaki tâ harfi "sîn"i "sâd"a çevirmiştir (Lisânü'l-Arab, "srt" md.; Kāmus Tercümesi, II, 478-479).

Kelimenin Latince strata kökünden geldiği ve Arapça'ya Ârâmîce'den geçtiği ileri sürülmüşse de (EI^2 [İng.], IX, 670) sıratın naslarda kazandığı mâna açısından bu idDİAnın herhangi bir önemi yoktur. Akaid ve kelâm kitaplarında sırat "cehennem üzerine kurulmuş olup müminlerin rahatlıkla geçebileceği, kâfirlerin ise üzerinden cehenneme düşeceği köprü" diye açıklanır (Sâbûnî, s. 92).

Kur'ân-ı Kerîm'de sırat kırk altı âyette yer almakta ve genellikle "Allah'a ulaştıran doğru yol" anlamında kullanılmaktadır. İslâm âlimleri, bazı âyetlerin işareti ve çok sayıda hadis rivayetine dayanarak sıratın varlığını ittifaka yakın bir çoğunlukla kabul etmiştir. Kādî Abdülcebbâr'ın kaydettiğine göre Mu'tezile âlimlerinden sadece Abbâd b. Süleyman es-Saymerî sıratı "Allah'a itaati temsil eden iyi davranışlar ve O'na âsi olmayı temsil eden kötülükler" diye yorumlamıştır. Kādî Abdülcebbâr onun bu yorumunu isabetsiz bulmuştur (Şerhu'l-Uśûli'l-hamse, s. 738).

Kur'an'da sâlih kulların cehenneme yaklaştırılmayacağı, uğultusunu bile duymayacakları (el-Enbiyâ 21/101-102), âhirette zalimlerin ve putlarının arkadaşlarıyla birlikte toplanıp kendilerine cehennem yolunun gösterileceği (es-Sâffât 37/22-23) şeklindeki beyanlar, ayrıca, "İçinizden o cehenneme uğramayacak hiçbir kimse yoktur; sonra biz Allah'tan sakınanları kurtarırız" meâlindeki âyetler (Meryem 19/71-72) bu konuda delil olarak kabul edilmiştir.

Ehl-i sünnet kelâmcıları sıratın varlığını kanıtlamak için daha çok bu sonuncu âyeti esas almıştır. İmam Mâtürîdî âlimlerin konuyla ilgili yorumlarını şöyle özetlemektedir: Bazıları âyetin muhtevasını yer aldığı bağlam içinde mütalaa ederek buradaki ilâhî beyanın sadece kâfirlere yönelik olduğunu söylemiş, bazıları da hem kâfir hem müminleri kapsadığı kanaatini belirtmiştir. Ancak bunlara göre âyette yer alan "vürûd" kavramı cehenneme girme (dühûl) değil yakınına gidip görme (huzûr) anlamına gelir. Üçüncü bir grup âlim ise vürûdun "cehennem üzerindeki köprüden geçmek" mânasına geldiğini belirtmiştir. Bu geçiş hadis rivayetlerinde de zikredildiği üzere müminler için çok kolay olacak, kâfirler ise geçiş imkânı bulamayıp cehenneme düşecektir. Müminlerin cehennemin bir kesimine uğrayacağı, fakat burasının yakıcı olmayıp azap niteliği taşımayacağı görüşünü benimseyenler de vardır (Tevîlâtü'l-Ḳurân, IX, 156-157).

Sırat kelimesi sözlük ve terim anlamıyla **hadis rivayetlerinde** de yer almıştır. Hadis metinlerinde "cehennemin üzerine kurulmuş köprü" mânasında sıratın yanı sıra "cisr" ve "kantara" kelimeleri de geçmektedir. İlgili hadislerden anlaşıldığı üzere herkes sözü edilen köprüden geçecektir.

Ebû Saîd el-Hudrî yoluyla Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadiste iman ve sâlih amel derecesine göre sırattan göz açıp kapayacak kadar bir zaman içinde veya şimşek, rüzgâr, kuş uçuşu yahut yürük at hızıyla geçilebileceği gibi köprünün kancalarına takılıp cehenneme düşecekler de vardır (Buhârî, "Eźân", 129; "Tevhîd", 24; "Riḳāḳ", 51; Müslim, "Îmân", 302, 326, 329).

Köprünün "kıldan ince, kılıçtan keskin" olduğu şeklindeki rivayetlerden biri Ebû Saîd el-Hudrî'nin Resûlullah'a nisbet etmediği bir haber mahiyetindedir (Müslim, "Îmân", 302).

Hz. Âişe yoluyla Resûl-i Ekrem'den nakledilen diğer rivayet ise isnad açısından zayıf bulunmuştur (Müsned, VI, 110 [bk. nşr. Şuayb el-Arnaût, XL, 302-304). Böyle bir anlatımın kâfirlerin karşılaşacağı azabın tasvirine veya inkâr ve isyanın korkunç âkıbetinin temsiline yönelik olması mümkündür.

Mu'tezile kelâmcılarına göre sırat, varlığına inanılması gereken hususlardan biridir. Ancak onun kıldan ince, kılıçtan keskin olduğu biçimindeki tasvir sırattan geçmenin imkânsızlığına yol açtığından isabetli değildir. Sırattan maksat sözlük anlamından da anlaşılacağı gibi cennetin veya cehennemin yoludur. Kur'ân-ı Kerîm'de, "Allah yolunda öldürülenlerin amellerini Cenâb-ı Hakk'ın zayi etmeyeceği, kendilerine yol gösterip cennete koyacağı şeklindeki beyanla (Muhammed 47/4-6), "Onlara cehennemin yolunu gösterin" meâlindeki âyet (es-Sâffât 37/23) bu hususa işaret etmektedir (Teftâzânî, V, 117, 120).

Kādî Abdülcebbâr'a göre sırat Ehl-i sünnet kelâmcılarının idDİA ettiği gibi bir köprü değil üzerinde yürüdüklerinde cennet ehli için genişleyen, cehennem ehli için daralan bir yoldur. Sıratın köprü olmayıp bir yol olduğunu, "Bizi doğru yola, nimet verdiğin kimselerin yoluna ulaştır" âyetleri de (el-Fâtiha 1/6-7) kanıtlamaktadır (Şerhu'l-Uśûli'l-hamse, s. 737).

Şiî kelâmcıları da sırat konusunda Mu'tezile gibi düşünmektedir. Ancak sırat Allah'ın hüccetinin ismidir, Cenâb-ı Hak dünyada Şiî imamlarına itaat eden kimselere âhirette sırattan geçme imkânı bahşedecektir (Şeyh Müfîd, s. 108, 111).

Sıratın varlığına işaret eden âyetlerle Kütüb-i Sitte'de yer alan hadisler konunun sübûtu hakkında yeterli delillerdir. İmam Mâtürîdî'nin âhiret hayatının mevcudiyetine yönelik hikmetler meyanında sıkça tekrar ettiği şu husus sıratın hikmetine de ışık tutmaktadır: Allah, hak dini benimsemeyi veya inkâr etmeyi iradesine bıraktığı insanı baskı altında tutmamak için dünya hayatında dostu ile düşmanını birbirinden ayıracak, herkesin algılayabileceği kanıt konumunda herhangi bir alâmet koymamıştır. Âhirette ise Yâsîn sûresinde (36/59), "Ayrılın bir tarafa bugün, ey suçlular!" şeklinde buyrulduğu üzere dost ile düşmanın yolları ayrılacak, insanların bir bölümü cennete, bir bölümü "çılgın alevli" cehenneme (eş-Şûrâ 42/7) girecektir. Öyle anlaşılıyor ki sırat bu esnada bir ayırım noktası teşkil edecektir. Bu noktanın, hadislerin beyanına göre köprü veya Mu'tezile kelâmcılarının aklî çıkarımlarına göre yol olması sonuç açısından bir önem taşımaz. Meryem sûresindeki âyete dayanılarak (19/71) herkesin cehennemi görmesi veya onun bir kısmından geçmesi de herhangi bir problem doğurmaz. Esasen A'râf (7/44-51) ve Hadîd (57/12-15) sûrelerinde

cennet ehliyle cehennem ehli arasında karşılıklı konuşmaların olacağı beyan edilmektedir. Her iki tarafın dünyadaki iman ve inkâr eylemlerinin âhiret hayatındaki sonuçlarının mahiyetlerinden haberdar olması hakla bâtıl arasında her yönüyle ayırım yapılmasının tabii bir sonucudur.[1]

(1) DİA; [SIRAT - Mustafa Akçay] cilt: 37; sayfa: 119

Sırat

İslâm inanışına göre, ahirette cehennem üzerinde kurulacak olan, müminlerin üstünden kolayca geçerek cennete gireceklerine, kâfirlerin ise üzerinden cehenneme düşeceklerine inanılan kıldan ince, kılıçtan keskin bilinen köprü. [1][2][3][4][5][6][7]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Pala, İskender. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(7) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 28, s. 406

Sırçalı (Kümbet) Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78,
(2) Kayseri Valiliği. a.g.e. s. 19,
(3) Aydın, Remzi. a.g.e. s. 79,
(4) Kahraman, Nurcihan. a.g.e. s. 25,
(5) Kayseri Tarihi. a.g.e. s. 6

Sırhatunlar Türbesi-İzmir

(1) Önkal, Hakkı.5 a.g.e. s. 31

Sırıklı Baba Türbesi-Ankara

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 132

Sırlamak

a. Cenazeyi gömmek, defnetmek.[1][2] (Mutasavvıflarca ilahi görünüşler taşıyan varlık olarak kabul edilen ve ölümü ile gerçek anlamda ölmediği, ancak madde dünyasından el etek çekerek ilahi evrene göçtüğüne inanılan insan için.)

b. İnsan gözünden gizlenmek.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sırr

a. Nefsin hatırının hissetmediği, farkına varmadığı Hakkın gaip kıldığı şeydir.[1]

b. Ruhlar gibi kalbe emanet edilmiş latif bir şeydir. [1]

c. Muhabbet halinin gizlenmesidir.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Sırrı Abdülbaki Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sırri-yi Sekati Hazretleri Türbesi-Irak

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 4, s. 352

Sırri-yi Semerkandi Merkadi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 63

Sıtır Bezi

Ölü yıkanırken örtülmesi gereken yerlerine kullanılan bez.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sıtıralı Çocuk

Yörüklerde aşiret gelinleri çocuğu davarda, yolda, ocağın başında doğurur. Ocağın başında aş yaparken doğan çocuk erkek olursa sıtaralı, şanslı sayılır. Davar başında doğan erkek çocuğu kutlu sayılır. Yabanda, odunda doğan çocukların ise ocağın yiğitleri olacağına inanılır.[1]

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 6

Sıtkı Bütün Zeynep Türbesi-Elazığ-Baskil

(1) Kıyak, Abdülkadir. a.g.e. s. 169

Sıtma (Şahap Dede) Türbesi-Sivas

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 146

Sıtma Dede (Hu Dede) Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 85

Sıtma Dedesi Türbesi-Isparta

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 240,

(2) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Sızılama

Doğu Anadolu'da ağıt yerine kullanılan söz.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sızlamağ

Ağıt söylemek.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sızlayan

Ağıt söyleyen kadın.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sicadin

Yezidi inançlarına göre Allah tarafından Pazartesi günü yaratılan ve en büyük meleklerden sayılan bir melek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Siccin

a. Cehennemde bir vadi veya aşağı bir zindan,[1][2] en kötü yeri.[3]

b. En büyük günahların yazıldığı defter, bu defterin bulunduğu yer.[1] İnkârcıların ve günahlarının işlendiği bir kitap, bu kitabın, yani şekillenmiş amellerin konulduğu yer.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Akay, Hasan. a.g.e.

(3) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 21, s. 439

Siccîl

Kur'an'da bazı toplumların üzerine *ilâhî ceza olarak atılan taş* için kullanılan bir kelime.

Arapça asıllı olduğunu düşünen dilcilere göre kelimenin aslı secl kökünden türemiş olup "kocaman, katı ve sert" mânasına gelen secîldir, daha sonra mübalağa ifade eden siccîl şekline dönüşmüştür. Buna göre siccîl, "taş ve çamurun ileri derecede sertleşmiş karışımı veya ateşte pişirilip taşlaşmış çamur" anlamında kullanılır. Dilciler arasında tercih edilen anlayışa göre ise siccîl, Farsça'da "taş" anlamına gelen seng ile "çamur" mânasındaki gil kelimesinden meydana gelmiştir. Buna göre senggil olması gerekirken Farsça'dan Arapça'ya geçişte "siccîl"e dönüşmüştür (Lisânü'l-'Arab, "scl" md.; Tâcü'l-'arûs, "scl" md.). Aynı açıklama İbn Abbas'tan da nakledilmiştir (Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân, VII, 215). Bazı şarkiyatçılar, siccîlin Akkadlar'da "yumuşak taş" mânasında kullanılan Sumerce asıllı sikillu veya shigilludan geldiğini ileri sürmüştür. Yine Ârâmîce'de "minber taşı" anlamındaki sgyl veya sgl kelimeleriyle de benzerlik taşıdığı, Mezopotamya'dan Suriye yakınlarındaki Arap lehçelerine geçtiği ve Hz. Peygamber zamanında Arabistan'ın orta kısımlarında çakmak taşı benzeri bir taş için kullanılmaya başlandığı ileri sürülmüştür (EI² [İng.], IX, 538).

Siccîl kelimesi Kuran'da iki yerde Lût kavminin uğradığı azap (Hûd 11/82-83; el-Hicr 15/74), bir yerde de Fîl Vak'ası'yla ilgili olarak geçer (el-Fîl 105/3-4). Siccîlin, mânasını tamamlayıcı mahiyette başka kelimelerle birlikte kullanıldığı, Lût kavminden bahsedilen Hûd sûresindeki iki âyetin meâli şöyledir: "Nihayet emrimiz gelince oranın altını üstüne getirdik ve üzerine istif edilmiş siccîl taşları yağdırdık; o taşlar rabbin katında işaretlenmiş durumdaydı." Bazı âlimler ilk âyetin ifade ediliş tarzına bakarak Lût kavminin bulunduğu yerde büyük bir sarsıntının vuku bulduğu, bu sırada volkanik püskürtüyü akla getiren lav parçalarının yağdırıldığı ihtimaline işaret etmiştir (Muhammed Esed, I, 442). Bu yorum kelimenin "ateşte pişirilmiş tuğla" anlamına dayanmaktadır.

Bazı müfessirler siccîlin azap esnasında atılan taşların alındığı yerin adı olduğunu söylerken bazıları da siccîl ile siccîn kelimesi arasında ilişki kurarak siccînin kâfirlere ait azabın yazıldığı belge olduğu gibi siccîlin de aynı mânaya gelebileceğini belirtmişlerdir.

Bazı hadis rivayetlerinde *sicill (sicillât) amel defteri* anlamında kullanılmıştır (Müsned, II, 213; İbn Mâce, "Zühd", 35; Tirmizî, "Îmân", 17).

Sonuç olarak siccîl kelimesinin Kur'an'daki kullanılışı helâk mûcizesi çerçevesine girdiğinden ma-

hiyetini tam olarak belirlemek mümkün değildir. Bununla birlikte Lût kavmini helâk eden taşların püskürtülen lavlar, Ebrehe'nin Fil ordusunu mahveden siccîlin de gök taşları olabileceği söylenebilir.[1]

(1) DİA; [SİCCÎL - Mehmet Yalar] cilt: 37, sayfa: 134

Sicill

Bazı hadis rivayetlerinde *sicill (sicillât) amel defteri* anlamında kullanılmıştır (Müsned, II, 213; İbn Mâce, "Zühd", 35; Tirmizî, "Îmân", 17).[1]

(1) DİA; [SİCCÎL - Mehmet Yalar] cilt: 37, sayfa: 134

Siddi Melik Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Siddi Zeynep Türbesi-Malatya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Sidi Bu Medyen Türbesi-Cezayir

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 4 s. 73

Sidr Ağacı

Cennette bulunan bir ağaçtır ki bir süvari onun gölgesinde yüz sene yürür.[1]

(1) Gazali, Ebu Hamid2. a.g.e., s. 355

Sidre-Nişin

a. Sidrede oturan meleklerden her biri.[1]

b. Sidre-i Münteha hududunda duran melekler.[2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sidre

a. Hünnap ağacı, Arabistan kirazı.[1]

b. Göğün yedinci katında var olduğuna inanılan Hz. Muhammed'in miraç gecesinde Cebrail ile birlikte yükseldiği bir makam.[1]

c. Cenabı Hakkı tanımada beşer aklının ve akılla kazanılan bilginin son durağı.[2]

d. Cennette Tuba ağacının bulunduğu yer.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Yavuz, Emrah, a.g.e., s. 90

Sihir

a. Büyü, efsun.[1][2][3]

b. Bir takım gizli güçlerle bağlantı kurarak iş görme, akıl dışı olayları gerçekleştirme eylemi.[1] Göz bağcılık, büyücülük.[1][3]

c. Karşı, konulmaz çekicilik, güçlü etki, kuvvetli cazibe.[2]

d. Söz veya fiildeki ayanı, özleri, hakikatleri çevirmek veya değişmektir. İnsan manaları yaratıldığı yerlerden nakledebilir. Sihirbazlar, Allah'ın kendilerinden sığınmayı emrettiği düğümlere üfürürler.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(4) Erginli, Zafer. a.g.e.

Sikke-i Duvazdeh Kungure Destar

Mevlevilikte destar biçimlerinden birisi.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 132

Sikke Motifleri

a. Mevlana'nın maddi ve manevi dünyasının hükümdarı olduğu sembolize eden destarlı taç şeklindeki sikkeler, Mevlevi mezar taşlarında yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır.

b. Sikke Mevlevi tarikatına mensup kimselerin başlarına giydikleri külahtır. Bu sikkeler ölen kişinin tarikat içerisinde bulunduğu görevi, yani makamı da ifade etmektedir.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 104

Silahi Mehmed Bey Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 117,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 520

S

Silahi Mehmed Bey Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Silahtar Abdullah Paşa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kalajdzic, Mirsad. a.g.e. s. 83
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 101,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 152

Sileb

Ölen kimsenin elbise ve malları.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Silebçi

Ölünün bıraktığı taşınır malları satın alan kimse.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sili, Timur

Vakıflar Gn. Md. Ktp./345/3705/953

Iğdır Karakoyunlu İlçe Mezarlığındaki Deve Heykel Mezar Taşının Mahiyeti, Vakıflar Dergisi, Sayı:XXVII, S. 131-134, 1998, Ankara

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Silistreli Hacı Feyzullah Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 31

Silme

a. Duvar yüzeylerinde süsleme amacıyla yapılmış şerit biçimindeki çıkıntılara verilen ad.

b. Bir duvar yüzeyi üzerinde hafif çıkıntı olarak yer alan şerit biçiminde, sürekli mimari bezeme ögesi.(1)

(1) https://www.dersimiz.com/terimler-sozlugu/ara.php?q=silme

Simsiyah Boyun

Dünyada iken hiçbir iyi ameli işlemeyen ve hiçbir sevabı bulunmayan, ahirette dünyada yaşadığı gibi kâfir olarak, sevapsız ve fakat hadsiz hudutsuz bir günahla göçen kimseler, Böyle olan kimselere cehennemden çıkan simsiyah bir boyun uzanır ve onları kuşların yem topladığı gibi toplar cehenneme atar.(1)

(1) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 276

Sin

a. Ölünün gömüldüğü çukur, mezar, kabir, gömüt, hendek, türbe.(1)(2)(3)(4)(5)

b. Ceset.(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Bakırcı, Naci. a.g.e.
(5) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sin Açıcı

Kefen soyucu, ölü soyucu, nebbaş.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sin Açmak

Mezar soymak, nebbaşlık etmek.(1)(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sinan Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sinan Atik Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sinan Bey Türbesi-Sırbistan-Çayniçe

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 700

Sinan Beyoğulları Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 699

Sinan Dede Türbesi-İstanbul-Çatalca

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 37

Sinan Dede Türbesi-Sinop

(1) Çal, Halit. a.g.e. s. 336

Sinan Efendi Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Sinan Paşa Hangahı Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 63

Sinan Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Sinan Paşa Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Sinan Paşa Türbesi-Afyonkarahisar

(1) DİA, Cilt. 37, s. 237

Sinan Paşa Türbesi-Sırbistan-Gorajde

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 701

Sinan Paşazade Abdullah Türbesi-Ankara

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 76

Sinan Türbesi-Antalya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Sinan Voyvoda Hatunu Türbeleri-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 161

Sinâneddin Yusuf Bey Türbesi-Edirne

(1) DİA, Cilt. 6 s. 75

Sinan-I Ümmi Türbesi-Antalya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Sinani Tekke Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 508

Sinanüddin Yusuf Çelebi Türbesi-Makedonya

(1) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 98,

(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 617

Sirkeci Muslihiddin Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sirkeci Şeyh İsmail Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 130

Sirkecibaşı Şeyh İsmail Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sine Vermek

Mezara koymak, gömmek, defnetmek.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Doğan, D. Mehmet. a.g.e.

Sinik

Mezar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sinle

Mezarlık, kabristan, mezar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sinleg

Mezarlık.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sinlik

Mezarlık, kabristan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sinnilemek

Ölüyü mezara gömmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sintaş

Mevtanın gömülü olduğu yeri gösteren, mezarların üzerine dikilen veya konulan taşlar, mezar kitabeleri.[1][2]

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 1;
(2) Hanoğlu, Canan. a.g.e, s. 21

Sinvat Köprüsü

Mecusiliğe göre, inanmayan kişinin ruhu Sinvat Köprüsünden geçemeyip cehennemin derinliklerine düşer.[1]

(1) DİA, C. 7, s. 225

Sirayet fi'l-cinaye

Yaralama sonucu ölüme sebep olmak.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Siren

Yunan mitolojisinde belden aşağı kuş ya da balık, belden yukarısı kadın biçiminde tasvir edilen deniz cini.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Sitte Melik (Şahinşah) Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78,
(2) Gönüler, Havva. a.g.e. s. 30,
(3) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 114

Sitte Zeynep Türbesi-Alanya

(1) Alanya Belediyesi, "Alanya'nın Tarihçesi." http://alanya.bel.tr s. 6,

Sitti Hatun Türbesi-Balıkesir

(1) Akpınarlı, Kerim Kâni. a.g.e. s. 57

Sitti Leyliye Türbesi-Savur

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 130

Sitti Zeynep Türbesi-Malatya

(1) Evci, Necmettin. a.g.e.

Sivasi Abdülmecid Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 10, s. 434

Sivasi Şeyh Abdülaziz Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Sivri Türbeler -İçel

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78

Siyavuş Paşa Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 385

Siyavüş Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 521,
(3) DİA, Cilt. 37, s. 315,
(4) Envanter. a.g.e. No:104,
(5) Saatçı, Suphi. a.g.e. s. 154,
(6) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 21
(7) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 78,

Siyavuş Paşa Türbesi

İstanbul Eyüp'te XVI. Yüzyılın son çeyreğine ait türbe.

Mimar Sinan tarafından Sadrazam Siyavuş Paşa (Kanijeli) için inşa edilen türbenin inşa kitâbesi yoktur; 1582-1584 yılları arasında yapıldığı düşünülmektedir. Tezkiretü'l-ebniye'de Siyavuş Paşa ve çocukları için ayrı türbeler inşa edildiği belirtilmekteyse de Siyavuş Paşa için ayrı bir türbe yapılmamış, paşa 1011 (1602) yılında vefat edince çocuklarının türbesine defnedilmiştir. Yapının caddeye açılan penceresinin alınlık kemeri içinde Siyavuş Paşa'nın vefatıyla ilgili bir kitâbe bulunmaktadır. Bir avlu içinde yer alan türbe üç cephesiyle avlu duvarının dışına taşmaktadır. Avlu duvarı üzerinde paşa adına yapılmış 1011 (1602) tarihli bir çeşme vardır. Türbe 1940-1970 yılları arasında restore edilmiş, kalem işleri yenilenmiş ve revzenler değiştirilmiştir.

Kesme taştan inşa edilen dışta onaltıgen planlı yapı içte sekizgene dönüşür. Silmelerle çevrelenmiş cephelere atlamalı olarak altlı üstlü birer pencere açılmıştır. Profilli bir kornişle sonlanan

cephelerin alt sıra pencereleri dikdörtgen söveli olup sivri hafifletme kemerinin içi mermer alınlıklıdır. Sivri kemerli olan üst sıra pencereleri ise yuvarlak açıklıklı dışlıklara sahiptir. Türbenin tek kubbeli bir revakı olup girişi kuzey cepheye açılmıştır. Önde serbest, arkada duvara gömülü, mukarnaslı başlıklara sahip dört sütun tarafından taşınan kasnaksız kubbeye geçiş pandantiflerle sağlanmıştır. Bu sütunlar birbirine pembe somaki ve mermerin alternatif dizilimiyle kurulan sivri kemerlerle bağlanmıştır. Giriş cephesi mermer kaplanmıştır. Palmet formunda breş ve mermerle örülmüş olan basık kemerli giriş dikdörtgen bir çerçeve içine alınmış ve üzerine bir âyet kitâbesi yerleştirilmiştir.

İç mekânda kubbe sivri kemerlerin birbirine bağladığı sekiz pâye üzerine oturmaktadır. Girişi ve cepheleri içine alan kemerlerin geniş tutulması ile yapı içte her yönde genişlemiş, yan duvarlarına birer kavukluk açılmıştır. Alt sıra pencereleri kapaklı olan yapının üst sıra pencereleri içte de sivri kemerli ve alçı şebekelidir.

Siyavuş Paşa Türbesi'nde çini, kalem işi ve ahşap süsleme kullanılmıştır. Çiniler girişin iki yanında bulunan panolarda, pencere alınlıklarında, yapıyı dolaşan âyet kuşağında, giriş üzerinde bulunan âyet kitâbesinde, pandantiflerde ve kavukluk içlerinde görülmektedir. Lâcivert, yeşil, mavi, fîrûze, beyaz ve kırmızı renklerin kullanıldığı çinilerde girişin iki yanında bulunan panolar dikkati çekmektedir. Birbirinin eşi olan bu panolar üç bölüme ayrılmıştır. Üstte rûmî dolgulu köşebentlerle oluşturulan niş içerisinde beyaz zemin üzerinde bir kandil tasviri yer almaktadır. Ortada yine köşebentlerle oluşturulan niş içerisinde Çin bulutlarının meydana getirdiği bir vazodan çıkan şemse motifi görülmektedir. En altta ise renkli taş görünümlü çinilere yer verilmiştir. Yapıyı dolaşan kitâbe kuşağında ve pencere alınlıklarında lâcivert zemin üzerine beyaz sülüsle âyetler yazılmıştır. Pandantiflerde görülen ve etrafı rûmîlerden oluşan kalem işiyle dolgulanmış çini madalyonlarda lâcivert üzerine beyaz sülüsle "Allah", "Muhammed", cihâryâr-i güzîn, "Hasan" ve "Hüseyin" yazılıdır. Kalem işi süslemeler revakta ve yapı içinde kubbe ile pandantiflerde görülmektedir. Bitki kompozisyonlu olan kalem işleri restorasyonlar sırasında yenilenmiştir. Türbenin ahşap süslemeleri ise geometrik geçmelerden oluşan ve kündekârî tekniğindeki kapıda ve pencere kanatlarında yer almaktadır. Türbede iki adet ahşap sanduka, dokuz adet bitkisel süslemeli mermer sanduka bulunmaktadır.

Siyavuş Paşa'nın Mimar Sinan'a Eyüp'ün yukarı kesiminde geniş arazisi içinde bir de köşk inşa ettirdiği bilinmektedir. Bu köşkün kâgir bir yapısı Sinan'ın emsali yapıları arasında tek örnek olarak günümüze kadar gelebilmiştir. Evliya Çelebi, Siyavuş Paşa'nın şehrin içinde çok büyük bir ahşap konağının bulunduğunu söyler.[1]

(1) DİA; [SİYAVUŞ PAŞA TÜRBESİ - Zeynep Hatice Kurtbil] cilt: 37; sayfa: 316

Siyavüş Veli Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 79

Siyerce-Zade Alay Beyi Mehmet Bey Türbesi-Sırbistan-Gorajde

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 706

Siyerce-Zade Sinan Paşa Ocağı Türbesi-Sırbistan-Gorajde

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 706

Siyercic Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 138
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 102

Siyerde Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 152

Sofi-Sufi

a. Tasavvuf ehli, mutasavvıf, tasavvufa gönülden bağlanmış veya tasavvuf üzerinde görüş belirten, eser yazan kişi, tarikat mensubu.[1]

b. Eshab-ı Kiram yolundaki fırkadan olup, kalplerini gafletten koruyan ve nefislerini Allah'a itaate kavuşturanların bu hallerine tasavvuf ve kendilerine sofi ismi verildi.[2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 107

Sofi Baba Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 331,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 508

Softa

Osmanlı'da yüksek medrese öğrencisi.[1]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

Sofu

Dinin ibadet kısmına diğer yönlerinden daha çok önem veren, şer'i emir ve yasakları derinlemesine tefsir ve tefekküre lüzum görmeden uygulamaya çalışan kimse, zahit.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sofu Ali Çavuş Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 117,

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17

Sofu Ali Dede Türbesi-Uşak

(1) Uşak Valiliği, a.g.e. s. 218

Sofu Baba Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 119,
(2) Gider, Şenay. a.g.e., s. 73

Sofu İlyas Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Sofu Mehmed Türbesi-Bursa

(1) Taş, Nazlı Pınar. a.g.e. s. 41

Sohen

a. Söz.

b. İlahi işaretlere ve alametlere denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sokullu Mehmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 12 s. 5,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 523,
(3) DİA, Cilt. 27, S73,
(4) DİA, Cilt. 37, s. 358,
(5) Ünlü, Rasim. a.g.e. s. 165,
(6) Envanter. a.g.e. No:69,
(7) Saatçı, Suphi. a.g.e. s. 154,
(8) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 31

Sol anahtarı

Mezardaki bezemelerin mezarda yatan kişinin şahsiyetiyle alakalı olduğu açıktır. Mezar taşında solanahtarı saptananın müzisyen olduğunu gösterir.[1]

(1) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 32

Solium

Bir kral ya da önemli mevkide biri için kullanılan, genellikle değerli mermerden yapılmış ve heykellerle bezenmiş görkemli bir lahit.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Soluk

Ruh (psykhe) olarak anlatılan "soluk, nefes" tir.[1]

(1) Umay, Zeki, Ölüm Kavramının Görsel İmgeye Dönüşüm Süreçleri ve Uygulamaları, Mersin Ü Sos. Bil. En. Resim Ana Sanat Dalı Yüksek Lisans Tezi, Mersin-1998, s. 7

Soma

Bedenin cansız düşmesi ve çürüyüp toprağa karışması. Beden olarak dile getirilen sözcük soma, ölü bedendir.[1]

(1) Umay, Zekia.g.e., s. 7

Somat

Mevlevi ve Bektaşilerde belli törensel kurallara göre kurulan, meşin veya bez sofra.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Somat Gülbangi

Mevlevilerde somat üzerinde yenilen yemekten sonra okunan dua.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Somata Salâ

Tekkelerde yemeğe davet sözü.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Somatçı

Mevlevi ve Bektaşi tekkelerinde sofrayı kurup kaldırmakla görevli derviş.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Somuncu Baba (Şeyh Hamid-i Veli) Türbesi-Malatya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 79,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 377,
(1) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 281

Son

Bir kimsenin ölümü, hayatın bitimi.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Son Borazan

Son borazan çalınınca hepimiz bir anda, göz açıp kapayana dek değiştirileceğiz. Evet, borazan çalınacak, ölüler çürümez olarak dirilecek ve biz de değiştirileceğiz. Çünkü bu çürüyen beden çürümezliği, bu ölümlü beden ölümsüzlüğü giyinmelidir.[1]

(1) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 46

Son Görev

Ölmüş bir dost veya akrabanın cenaze namazına katılma, defninde bulunma.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Son Nefes

Hayatın bitmek, nihayet bulmak üzere olduğu, ölüm öncesinde yaşanan son anlar, ahir nefes,[1][2][3] ölümden önce alınan nefes.[3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Son Nefesini Vermek

Can vermek, ölmek.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Son Uyku

Ölüm.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Songu

Alında yazılı olduğuna inanılan ölüm vakti, ecel.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sonsa, Hüsamettin

9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp./Tasnif No: 736.556

Tokat Ve Turhal'daki Osmanlı Dönemi Mezar Taşları, Dokuz Eylül Üni.İlahiyat Fak., Lisans Tezi, S.35, 1995, İzmir

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sonsuz

a. Sonu olmayan, ebedi.[1]

b. Ebediyet,[1] başlangıcı ve sonu olmayan, sınırsız, çok geniş.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sonsuzluk

a. Ölümsüzlük, ebedilik, sonu ve sınırı olmayan şey.[1][2]

b. Zaman bakımından sonu olmayan gelecek, ebediyet.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sonu Gelmek

Bitmek, yok olma zamanı gelmek, tükenmek, ölmek.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

S

Sopot Köyü Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 593

Sorgu Melekleri

Münker ve Nekir.[1]

(1) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 98

Sortullu Türbesi-İstanbul-Şile

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 99

Sorug Küni

Kıyamet günü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Soyga

Ölü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Soyka

a. Ölünün üzerinden çıkan giyeceklere verilen ad.[1][2][3]

b. Miras, kalıt, ölmüş bir kimsenin bıraktıkları, tereke.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Soyka Kalmak

Yok olmak, ölmek, kahrolmak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Soykalanmak

Ölümünden sonraya kalmak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Soykasında Galmak (Kalmak)

Ölerek giysilerini bırakmak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Soykırım

Bir insan topluluğuna karşı siyasi, ulusal, dinsel, ırksal vb. nedenlerle planlı olarak yok etme, toptan öldürme biçiminde uygulanan insanlık suçu, katliam, jenosit.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Söğüt Ağacı

Elazığ'da ölen kişilerin mezarlarının başına dikilen ağaçlardan birisinin de söğüt ağacı olduğu görülmektedir. Söğüt ağacının tercih edilmesini, bu ağacın Türkler tarafından kutsal kabul edilmesiyle açıklamak mümkündür. Çünkü Uygur Türkleri ceset konulan tabutlarını söğüt ağacından yaparlardı. Yakut Türklerinde ise yaşlı Kam tarafından yetiştirilen Kam adayı elinde kendisini kötü ruhlara karşı koruyan bir söğüt dalı bulundururdu. Yine, Azerbaycan Türklerinde ölünün kefenlenmesinden sonra her iki koltuğunun altına söğüt dalları yerleştirilirdi. Bütün bunlardan söğüt ağacının kötü ruhlara karşı koruyuculuk ve kurtarıcılık fonksiyonlarına sahip olduğu anlaşılmaktadır.[1]

(1) Albayrak, Ali1, a.g.e., s. 42.

Sönmüş Ocak

Ölümü, yokluğu simgeler.[1]

(1) Kalafat, Yaşar.5 a.g.e. s. 2

Söve

Pencere, kapı gibi açıklıkların çevresini dolanan ahşap, taş ya da beton çerçeve.[1]

(1) https://www.dersimiz.com/terimler-sozlugu/bul.php?q=S%C3%B6ve

Söylemez Ana Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 79

Söylemez Baba Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 79

Söylemez Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 106

Spartoi

Ekilen adamlar anlamına gelen Spartoi Kadmos'un toprağa ektiği ejder dişlerinden çıkan ve doğar doğmaz da birbirlerini öldüren adamlardır.[1]

(1) Erhat, Azra. a.g.e.

Spoliarium

Antik Roma'da amphitheatronda gösteriden sonra çarpışanların cesetlerinin götürüldüğü yer.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

St. Louis Mezarlığı - New Orleans

ABD'nin New Orleans kenti, tarih boyunca siyahî kölelere ev sahipliği yapmıştır. Bu sebeple şehrin tarihini belirleyen en önemli pratiklerden bir tanesi de voodoo büyüsüdür. St. Louis mezarlığı da, American Horror Story dizisini izleyenlerin hemen hatırlayacağı ünlü büyücü Marie Laveau'nun bedenine ev sahipliği yapmaktadır.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Stel

Klasik mimaride bir mezar taşı olarak kullanılan dikey taş levhaya denir.[1]

(1) Er, Yasemin. a.g.e.

Stull Mezarlığı – Kansas

Yerel halk arasında "Cehennemin Kapısı" olarak bilinen bu mezarlıkta efsaneye göre şeytan bir kadınla çiftleşmiş, çocukları olmuş ve anne ile oğul bu mezarlığa gömülmüşler. Satanist grupların bugün çeşitli ritüeller için kullandığı iddia edilen bu mekânda söylentiye göre eğer taşlardan birini tıklatırsanız şeytan size cevap veriyormuş.

(1) https://onedio.com/haber/dunyanin-dort-bir-yanindan-aklinizi-ucuracak-derecede-urkutucu-25-mezarlik-733955

Stupa

a. Kubbe ile örtülü mezar anıtı.[1][2][3]

b. Ölen ve dini kimliği bulunan bir kişinin kemiklerinin ve eşyalarının saklandığı kubbeli yapı.[4]

(1) Demirel, Feray. a.g.e., s. 16;
(2) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 11;
(3) Hanoğlu, Canan. a.g.e., s. 14;
(4) Öztürk, Burcu, a.g.e., s. 12

Sû-i Hatime

a. Kötü sonuç.[1][2]

b. Ölürken imansız gitmek, kötü ölüm.[2]

c. Kötü son korkusu. Ölmek üzere iken insanın kalbine şüphe veya inkârcılık ilişir ve kişinin ruhu ya inkarın ya da şüphenin galebe çaldığı halde iken alınır. Bu durum, insan ile Allah arasında bir engel olur ve ebedi azabı sonuç verir.

(1) Erdoğan, Naim. a.g.e., s. 59;
(2) Erdoğan, Hüseyin, s. a.g.e., s. 292;
(3) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 93.

Su Denizi

Cennette olan denizlerden biri.[1]

(1) Şa'rani. a.g.e., s. 308

Su Selası

Hoca öğle ezanından önce su salası okur. Sala okunduktan sonra açık tabuta yerleştirilmiş ve üzeri bayrakla örtülmüş ölü, camiye getirilip musalla taşına, yoksa köy meydanındaki yüksekçe bir yere konur. Son duası yapılır. Dua tamamlandıktan sonra tabut omuzlar üzerinde mezarlığa doğru çıkarılır. Cenazenin arkasından yürünür. Cenaze nereden geçmişse o mahallenin halkı suyunu döker. İnanışa göre Azrail insanı kılıçla öldürür ve öldürdükten sonra kılıcını temizlemek için sulara batırır.[1]

(1) Karabacak, Esra. a.g.e., s. 204

Subaşı Efendi Türbesi-Kosova-Prizren, Conay Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 375

Subaşı, M.Hüsrev

Milli Ktp./Tasnif No: 1990 SB 55

Mezar Taşları Üzerine, Bülten, (Milli Gençlik Vakfı) sayı:5, s.11, 1994, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Subh-i Ezel

a. Ezel sabahı.

b. Hakkın ezeli nurlarına denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Subkiler Türbesi-Kasiyun

(1) DİA, Cilt. 38, s. 11

Suburgan

a. Müslüman olmayanların mezarlığı, maşatlık.[1]

b. Türbe.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Suburgan Sın

Cenaze alayı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sucak Baba Türbesi-İzmir-Narlıdere

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 277

Sufi

a. Tasavvufa inanan, tasavvufu bir hayat görüşü olarak benimseyen, tasavvuf ehli kimse, derviş, mutasavvıf.[2] Hakk'a vasıl olma yolunda nefsini terbiye etmek, dünyevi ve nefsanî arzulardan kurtulmayı murad eder.[1]

b. Kalbini Allah için saflaştıran kişi anlamına gelir.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sufi Mehmed Efendi Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 184

Sufi Şahin Türbesi-Yunanistan-Dimetoka

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 990

Suhuf-i Müneşşere

İnsanlar haşr olunduktan sonra bir yerde toplanırlar. Onların üzerine siyah bir bulut gelir. O bulut insanlar üzerine Suhuf-i müneşşere yani amel defterlerini yağdırır.[1]

(1) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 59

Suikast

a. Devlet adamları, tanınmış kişilere karşı önceden planlanarak girişilen öldürme eylemi,[1][2][3] siyasi nedenlerle işlenmiş adam öldürme suçu.[1]

b. Gizlice cana kıymaya ya da kötülük etmeye kalkışma.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Sukhavati

Budistlerin telakkisine göre Meru Dağının üzerinde bulunan ve bir saadet ülkesi-sukhavati olan cennet, mücevherlerle süslü ağaçlarla, şakrak ötüşlü kuşlara, sakinlerin zevkine uygun sıcak ya da soğuk akan sulara, son bulmayan bir yeşilliğe sahiptir.[1]

(1) DİA, C. 7, s. 375

Suli Paşa Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 79

Sultan-ı Cihan

a. Cihana egemen olan.[1]

b. Allah.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sultan-ı Dervişhan

a. Dervişlerin sultanı.[1]

b. Hz. Muhammed.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sultan-ı Enbiya

Peygamberler sultanı, Hz. Muhammed.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sultan-ı Kevneyn

İki cihanın sultanı, Hz. Muhammed.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sultan-ı Rum

a. Anadolu'nun sultanı.[2]

b. Roma İmparatorluklarının sultanı.[1]

c. Osmanlı padişahı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sultan-ı Vakt

a. Zamanın sultanı.

b. Veliye ve mürşide denir.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Sultan-Zade

Hanım sultanlarla evlenip padişah ailesine damat olanların erkek çocukları için kullanılırdı.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sultan

Güçlü delil, yetki ve otorite anlamında bir Kur'an terimi.

Sözlükte "kandili tutuşturmak için kullanılan zeytinyağı" anlamındaki *selît* kelimesinden veya "karşı konulamayacak bir güce sahip olmak, mutlak üstünlük sağlamak" mânasına gelen *selâta* masdarından türeyen sultân kelimesi *"hüccet, delil, kahr, kudret satvet ve bu sayılanlara sahip olan kimse"* demektir. "Tahakküm ve otorite" anlamındaki sulta da aynı köktendir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "slt" md.; Tâcü'l-'arûs, "slt" md.; Kalkaşendî, V, 420-421).

Müslüman devlet başkanlarına sultan denilmesi bir telakkiye göre Allah'ın yeryüzündeki hücceti konumunda olmalarındandır (Zeccâc, III, 76). Ancak halife veya devlet başkanına sultan adı verilmesini güç ve otorite sahibi olmaya bağlayan görüş daha mâkul görünmektedir (Ebû Hilâl el-Askerî, s. 182).

Sultanın Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımları dikkate alındığında selâta masdarından türemiş olması ihtimalinin daha güçlü olduğu söylenebilir. Kelimenin kaynağının Süryânîce'de "iktidar" ve nâdiren "iktidar sahibi" anlamına gelen šultânâ kelimesi olduğu da ileri sürülmüştür (Jeffery, s. 176-177). "Karşı konulamaz bir güç ve kuvvet sahibi olma" mânası dikkate alındığında sultan tıpkı hüccet gibi muarızı susturmayı mümkün kılan bir cedelî delil olduğu sayılabilir. Ayrıca selît kelimesinin çok güzel konuşan ve sivri dilli anlamına gelmesi (Lisânü'l-'Arab, "slt" md.) sultanın güçlü bir delil olma özelliğine işaret eder. Sultanın beyyine ve burhanla da yakın ilişkisi vardır. Zira beyyine ve burhan "bir idDİAyı açıklığa kavuşturma, doğru ile yanlışı birbirinden ayırma" gibi mânalar taşır. Bu mânalar selît kelimesinde de mevcuttur.

Sultan kelimesi Kur'an'da otuz yedi yerde geçer (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "slt" md.). Ayrıca iki âyette (en-Nisâ 4/90; el-Haşr 59/6) aynı kökten türeyen ve masdarı "musallat etmek" anlamına gelen fiiller yer alır. Sultan diğer anlamlarının yanı sıra, "Cihadın en faziletlisi zalim sultan katında hakkı söylemektir" (Ebû Dâvûd, "Melâhim", 17; Tirmizî, "Fiten", 13) ve "Sultan velisi olmayanın velisidir" (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19) örneklerinde olduğu gibi "yönetici, hükümdar" mânasında olmak üzere birçok hadiste geçer (Wensinck, el-Mu'cem, "slt" md.).

İkrime'ye göre sultan zikredildiği âyetlerin tamamında *"hüccet"* anlamında kullanılmıştır. Taberî de ilgili âyetlerin tefsirinde çoğunlukla bu mânayı tercih eder. Bazı âlimler ise kelimenin bir kısım âyetlerde "mûcize, Kur'an âyeti, istilâ" gibi mânalarda kullanıldığına dikkat çekmiştir (meselâ bk. Fîrûzâbâdî, III, 247).

Kelime, ilgili âyetlerin birçoğunda "mübîn" (apaçık) sıfatıyla birlikte zikredilmiş olup bu sıfat sultanın çok güçlü bir hüccet oluşunu ifade eder. Öte yandan sultan zikredildiği âyetlerin hemen hepsinde "hüccet" anlamına gelmekle birlikte hüccet oluşun keyfiyeti farklıdır. Bazı âyetlerde Hz. Mûsâ'ya apaçık bir sultan verildiği, Firavun'a

apaçık bir sultanla gönderildiği bildirilmiştir (Hûd 11/96; el-Mü'minûn 23/45). Hz. Mûsâ'ya Firavun karşısında açık hüccet verilmesi, "elini güçlendirmek" anlamına gelir. Buradaki güç unsuru klasik tefsirlerde Mûsâ'nın asâsının yılana dönüşmesi ve elinin bembeyaz bir ışık saçması gibi hissî mûcizelerle yorumlanmıştır. M. Reşîd Rızâ, Nisâ sûresinin 153. âyetinin tefsirinde "sultân-ı mübîn" terkibini "Allah'a isyan eden İsrâiloğulları'nı yola getirme gücü" şeklinde açıklamıştır.

Bazı âyetlerde şeytanın gerçek müminler üzerinde bir nüfuz ve yaptırım gücünün bulunmadığı sultan kelimesiyle ifade edilmiş (İbrâhîm 14/22; el-Hicr 15/42; en-Nahl 16/99-100; el-İsrâ 17/65), diğer bazı âyetlerde ise putlara ilâhlık yakıştırıp tapınmanın sağlam dayanaktan yoksun olduğunu belirtmek üzere Allah'ın bu konuda hiçbir sultan indirmediği bildirilmiştir (Âl-i İmrân 3/151; el-En'âm 6/81; el-A'râf 7/33, 71; Yûsuf 12/40; el-Hac 22/71; en-Necm 53/23).

Fahreddin er-Râzî, bu konuda Allah'ın hiçbir sultan indirmemesinin, putlara tapınmanın herhangi bir delil ve hüccete dayanmasının imkânsızlığına ilişkin bir kinaye olduğunu söyler (Mefâtîhu'l-gayb, XIII, 50).

Sultan kelimesi, haksız yere insan hayatına son vermenin yasaklandığını bildiren âyette (el-İsrâ 17/33) "yetki ve yetkili kılma" anlamında kullanılmıştır. Klasik tefsirlerde ağırlık kazanan yoruma göre bu şekilde öldürülen kimsenin velisine atfedilen sultandan maksat velinin kâtilden kısas veya diyet talep etme hak ve yetkisidir. Yine müminlere savaş açanların öldürülmesi gerektiğinden söz eden âyette geçen (en-Nisâ 4/91) sultân-ı mübîn terkibi de "kesin yetki" anlamındadır. Aynı sûrenin 144. âyetindeki sultan kelimesi "aleyhte kullanılacak delil" mânasına hamledilmiştir. Kelimenin buradaki karşılığı "birinin eline yetki verme" şeklinde de ifade edilebilir.

Hz. Süleyman'ın hüdhüd hakkındaki sözlerini ihtiva eden âyette (en-Neml 27/21) yer alan sultân-ı mübîn "geçerli mazeret, haklı gerekçe" anlamındadır. Diğer taraftan insanların ve cinlerin Allah'ın huzurunda hesap vermekten asla kurtulamayacaklarını ve O'nun mutlak iradesine rağmen hiçbir şey yapamayacaklarını ifade eden âyette (er-Rahmân 55/33) zikredilen sultan "evrenin sınırlarını aşmayı mümkün kılacak bir güç, Allah tarafından bahşedilen bir yetki ve imkân" mânasına yorumlanabilir.

(1) DİA; [SULTAN - Mustafa Öztürk] cilt: 37; sayfa: 496

Sultan

a. Hükümdar, padişah.[1][2][3]

b. Osmanlı padişahlarına verilen ya da onlarca kullanılan san.[1]

c. Osmanlı padişahlarının eşlerine, annelerine, kız ve erkek çocuklarına verilen san.[1][2][3]

d. Müslüman, özellikle Sünni hükümdarların kullandıkları san.[1][3]

e. Kimi Bektaşi azizlerine verilen san.[1][3]

f. Manevi saltanatları sebebiyle bazı din ve tasavvuf büyüklerine ve tarikat pirlerine verilen unvan.[2]

g. Arapça, Farsça ve Türkçe tamlamalarda "ilim, sanat vb. bir alanın en büyüğü, en yücesi" anlamında kullanılır.[2]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sultan Abdülaziz Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 1 s. 184,
(2) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 104

Sultan Abdülmecid Han Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 262,
(2) DİA, Cilt 1 s. 262,
(3) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 108

Sultan Ahmed Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 194,
(2) Envanter. a.g.e. No:12

Sultan Ahmed Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 181

Sultan Ahmet Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 834

Sultan Alaeddin Tekiş Türbesi-Gürgenç

(1) DİA, Cilt. 40, s. 364

Sultan Ali Türbesi-Türkmenistan

(1) DİA, Cilt. 41, s. 606

Sultan Baba Türbesi-Kocaeli

(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 251,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 18,
(3) Kocaeli Valiliği. "Kocaeli" s. 26

Sultan Barsbay Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 3 s. 155

Sultan Bayezit Türbesi-Romanya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 682

Sultan Berkuk Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 1 s. 227

Sultan Carullah Türbesi-Afyon

(1) Karanfil-Güldemir, Münevver. a.g.e. s. 96

Sultan Divani Hazretleri Mevlevi Türbesi-Afyon

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 20,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 174

Sultan Efendi

Osmanlı padişahlarının kızlarına ve kız kardeşlerine verilen unvan.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Sultan Kethüdası

Osmanlı sarayında padişahların ve şehzadelerin evlendirilen kızlarının dairelerindeki işlere bakan görevli.[3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Sultan el-Melikü'l-Eşref İnal Recep Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 24 s. 187

Sultan Gavri Türbesi-Makedonya

Osmanlı devletine baş kaldıran ve kendini Mısır'ın Meliki olarak ilan eden Sultan Gavri'nin mezarı olduğu tahmin edilmektedir. Mahalli rivayetlere göre Gavri: İshak Beye ait olan ve yakın dönemlere kadar harabesi görülen hamamın yapılışında Üsküp'e gelip, bir süre adı geçen hamamda hademelik yapmıştır. Öldüğü esnada boynunda "Melik-i Mısır Sultan Gavri" asılı bir mühür bulunmuştur. Fakat bu bilimsel çevrelerden pek fazla itibar görmemektir. Resmi tarihe göre bu sultan Mercidabık Savaşında Mısır'da öldürülmüştür. Mezarı eskiden Kasaphane daha sonra Tavuk Pazar'ı denilen yerde bulunmaktadır.[2]

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 647
(2) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 25

Sultan Gevher Türbesi-Afganistan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 10 s. 217

Sultan Hamza Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Sultan Hatun Türbesi-Sinop

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Sultan Hatun Türbesi-Konya-Seydişehir

(1) Danışık, Şerife. a.g.e. s. 46

Sultan Hubbican Türbesi-Ortaasya

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 24

Sultan I. Abdülhamid Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 1 s. 216,
(2) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 100

Sultan I. İbrahim Türbesi-İstanbul

(1) Kahyaoğlu, Müge. a.g.e. s. 9

S

Sultan I. Mahmud Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 88

Sultan I. Mesud Türbesi-Konya

(1) DİA, Cilt. 26 s. 190

Sultan I. Mustafa Türbesi-İstanbul

(1) Kahyaoğlu, Müge. a.g.e. s. 9,
(2) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 82

Sultan II. Abdülhamit Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 61,
(2) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 104

Sultan II. Beyazıt Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 110.
(2) Envanter. a.g.e. No:22,
(3) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 46,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 2, s. 92
(5) DİA Cilt 5 s. 237.

Sultan II. Mahmut Han Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 257,
(2) Envanter. a.g.e. No:61
(3) DİA Cilt 5 s. 333,

Sultan II. Mahmud Han Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 58,
(2) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 104

Sultan II. Mustafa Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 88

Sultan II. Osman Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 78

Sultan III. Mehmed Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 187,
(2) Kahyaoğlu, Müge. a.g.e. s. 8

Sultan III. Murad Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 178,
(2) Kahyaoğlu, Müge. a.g.e. s. 7

Sultan III. Mustafa (Laleli) Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 220,
(2) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 96,
(3) Envanter. a.g.e. No:78

Sultan III. Ahmed Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 88

Sultan III. Osman Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 88

Sultan III. Selim Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 96

Sultan IV. Mehmed Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 88

Sultan IV. Murad Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 78

Sultan IV. Mustafa Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 100

Sultan İltutmış Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 30, s. 33

Sultan İnal Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 2 s. 326

Sultan Kalavun Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 2 s. 339

Sultan Kansu Türbesi-Mısır-Kahire

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 131

Sultan Kayıtboy Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 24 s. 184

Sultan Kuteybi Türbesi-Bingöl-Karir

(1) Kalafat, Yaşar.2 a.g.e. s. 5

Sultan Mahmud Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Sultan Mahmud Türbesi-Erzurum

(1) Özdoğan, Duygu. a.g.e. s. 138

Sultan Malik Serbahş Türbesi-Ortaasya-Kassam

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 10 s. 222

Sultan Memduh Türbesi-Siirt

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Sultan Mesut Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80,
(2) Amasya Valiliği. a.g.e., s. 79,
(3) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 4

Sultan Murad Hüdavendigar Türbesi-Kosova

(1) DİA, Cilt. 34, s. 347.,
(2) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 301,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 473

Sultan Mustafa Türbesi-Bursa

(1) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 182

Sultan Müeyyed Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 9 s. 107

Sultan Reşad Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 282,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 528,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 62

Sultan Saadet Güney Türbesi-Özbekistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 178

Sultan Saadet Kuzey Türbesi-Özbekistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 148

Sultan Sancar Türbesi-Türkmenistan

(1) BKDK. a.g.e. s. 5,
(2) Avrasya Bülteni, Kasım 2004, Sayı 28, s. 3

Sultan Sarı Baba Türbesi-Denizli

(1) Daltaban, Ahmet-Suat Akçaöz. a.g.e. s. 75

Sultan Sa'sa'a Türbesi-Diyarbakır

(1) Pınar, Gürhan. a.g.e. s. 47

Sultan Selim Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 385

Sultan Selim Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 518

Sultan Sencer Türbesi

Selçuklu Sultanı Sencer'in (ö. 552/1157) Eski Merv'de bulunan türbesi.

Türkmenistan'ın Merv şehrinin 6 km. kadar batısında bulunan Bayram Ali yakınındaki Köhne (Eski) Merv şehri kalıntılarının merkezinde Sultan Kale (XI-XII. yüzyıl) ortasında yer alan türbe bugün mevcut olmayan, burçlarla destekli, dört taraftan gelen yolların merkezdeki mezar anıtına ulaştığı bir bahçe içerisindeydi. Türbe Sultan Sencer'in vefatından bir süre önce yapılmış olmalıdır. 1153'te Oğuz isyanı ve sultanın hapsedilmesi göz önüne alınırsa yapımına muhtemelen 1153'ten önce başlanmış ve inşası bir müddet durduktan sonra 1157'de tamamlanmıştır. Sultan Sencer'in Dârülâhire olarak adlandırdığı bu anıt eserin mimarı V. L. Viyatkin'in okuduğu iç kubbe eteğindeki eksik kitâbeye göre Serahs Türkleri'nden Muhammed b. Atsız'dır. Bazı kaynaklarda inşaatın sultanın inamdarı İhtiyârüddin Cevher et-Tâc'ın gözetiminde yapıldığı kaydedilir. Zaman içinde çeşitli tamirler geçiren anıtın son ve bilimsel restorasyonu 2001 yılında Türkiye Cumhuriyeti ile Türkmenistan yetkilileri arasında imzalanan protokolle Türkiye Cumhuriyeti tarafından gerçekleştirilmiş, Yaşar Çoruhlu'nun da içinde yer aldığı bilimsel ve teknik heyetin denetiminde restorasyon 2005 yılı sonlarında tamamlanmıştır.

Türbe duvarları yakınındaki kazılarla temel düzeyinde bazı kalıntılar ortaya çıkarılmışsa da bunların mahiyeti tartışmalıdır. İslâm coğrafyacısı Yâkût el-Hamevî, Mucemü'l-büldân'ında binanın pencerelerinin yakınındaki ulucamiye baktığını belirtmekteyse de özellikle doğu cephesine yakın olması gereken camiden bugün hiçbir iz yoktur.

Tamamıyla tuğla ile inşa edilen türbe bugünkü durumuyla dıştan 27,2 × 27,2 m. olan, yaklaşık 5 m. kalınlığında duvarlara sahip kare planlı bir yapıdır. Taban derinliği 5 metreye yakın olan binanın yüksekliğinin üçte ikisi tuğlayla yapılmış düz duvarlardan meydana gelmektedir. Küp biçimindeki gövdenin üst bölümünde tek katlı galeri, daha yukarıda ise taşıyıcı-destek sistemiyle birlikte çift cidarlı kubbe yer alır. İç ölçüleri 17,2 × 17,2 m. olan yapının bütün yüksekliği 38 m. iken restorasyondan sonra dış kubbe kabuğunun ilâvesiyle yükseklik biraz daha artmıştır. Restorasyondan önce mevcut kademeli kubbenin çapı dıştan 21,8 m., içten 17,27 m. ile 17,30 m. arasında ölçülmüştü. Dış şekliyle Aksu, Subaşı, Moritim stupaları ile benzerliği öngörülmüş olmakla birlikte yapı daha çok yurt tipi çadırlardan ilhamını almış görünmektedir.

Cephelerde yapıya tuğla rengi hâkimdir; Türkmenistan Tarih Enstitüsü'nün 1937 yılı çalışmalarında mezar anıtının dışındaki kazı-temizlik faaliyetleri sırasında yaldızlı sıva parçalarına rastlanması, dış duvarlarda sıva üzerine yapılmış rölyefli nakışlar bulunduğu idDİAsına yol açmıştır. Bununla birlikte restorasyonda bu konuyla ilgili belge olmadığı için tuğla duvarlarda daha çok konservasyon çalışmalarına ağırlık verilmiştir. Ana girişin bulunduğu cephe bir eyvan gibi içeriye açılır. Bunun karşısında bulunan açıklık, restorasyon uygulamasında küçültülerek aslına uygun olduğu düşünülen bir pencere haline getirilmiştir. Önceki restorasyonda yapılan ve Selçuklu tipine uymayan yüzeysel taçkapı da sökülerek çevredeki Selçuklu binalarının girişleri örnek alınmak suretiyle yeni taçkapı tasarlanmış ve uygulanmıştır.

Türbenin küp şeklindeki gövdesinin üst bölümünü dört cephede çevreleyen galeriye (Meyhene'deki Ebû Said Türbesi ve Sultâniye'deki Olcaytu Türbesi diğer bazı uygulamalardır) güneybatı köşesindeki kemerli bir girişle duvar içinden minare tipinde bir eksen etrafında dönen basamaklarla çıkılmaktadır. Restorasyonda kemerleri dilimli olarak tamamlanan galeri cephelerinde bir kısmı özgün kalmış, dinî ibareler ve geometrik süslemeler mevcut örneklere bakılarak Selçuklu yazı tarzı ve süsleme üslûbuna uygun biçimde yeniden düzenlenmiştir. Galeri içerisindeki özgün alçı süslemeler daha çok kuzey ve güney galerisinde bulunabilmiştir. Bu süslemelerde Selçuklu tarzı kûfî yazılar, lotuslar ve yapraklı bitkisel süslemeler, kıvrık dallar, rûmîler, "C" ve "S" kıvrımlarından oluşan kompozisyonlar yer almaktadır. Bezemeler daha çok kemer karınlarında bulunmaktadır. Tonoz içlerinde merkezlerinde "dört yön" şekilleri oluşturulan geometrik süslemeler ve duvarlarda tek şekiller halinde daha basit geometrik süslemeler vardır. Bunların mevcut olmayanları kısmen tamamlanmıştır. Tonozlarla kapatılmış galerinin çatısının üst (dış) tarafı tonozların çatıları belli olmayacak şekilde örtülmüş ve kubbe kasnağı çevresindeki zemin döşeme tuğlaları ile kaplanmıştır.

Restorasyon uygulamalarıyla aralarında kemerli ve tonozlu nişler veya geçitler oluşturan kubbe birinci ve ikinci kademe kasnak ayaklarının örgüsü ve konservasyonu tamamlanmıştır. Kubbede statik güçlendirme için biri görünmeyen üç kuşak halinde "karbodur" uygulaması yapılmıştır. Yine dışarıda kasnak kısmında kubbe eteği altını dolaştığı anlaşılan küçük kemerler sistemi dış kubbeyle birlikte tamamlanmıştır. Yâkût el-Hamevî'nin eserinde belirttiği gök rengi çiniler türbe kubbesinde özgün halinin nasıl olduğu bilinmediğinden uygulanmamıştır. Mezar anıtının içi biri girişte, diğeri doğudaki pencerede, öteki ikisi kuzey ve güney duvarı iç tarafında bulunan yüzeysel eyvan biçiminde nişlerle dört ana yöne göre düzenlenmiştir. Bu eyvan-nişlerin yukarısına yakın kısmında dolanan tuğladan kısmen mevcut kûfî yazılar olduğu gibi korunmaya çalışılmıştır.

İçeride duvarların yukarı kesimlerinde beyaz zemin üzerine mavi ve kırmızı rengin ağırlıklı olarak kullanıldığı, yazı, geometrik ve bitkisel süslemelerden ibaret olan kalem işi parçaları bulunmaktadır. Üst üste yapıldıklarından Selçuklu veya Timurlu oldukları üzerinde durulan kalem işlerinin

restorasyonunda gerekli yerlerde konservasyon ve tamamlama yapılmıştır. Kalem işlerinin kubbe içi kaburga yüzeylerinde de birbirine bağlanan rûmî-lotus şekillerinden oluşan şeritler halinde olduğu anlaşıldığından kaburga yüzeylerinde de tamamlama gerçekleştirilmiştir. Yurt tipi çadırın çatısını hatırlatan, kubbe içindeki (merkezde yıldız şekli oluşturan) kaburgalar gerekli görüldüğü yerde tamamlanmış veya sağlamlaştırılmış olup hem estetik hem statik amaçlı olarak kullanılmıştır. Türbe zemininin orta kesiminde iyi durumda olmayan bir kaide üzerindeki mermer sanduka, üstündeki yazıya göre Nurverdi Han oğlu Yûsuf Han ve Gülcemal Han tarafından 1334 (1916) yılında yerleştirilmiştir. Mermer sandukanın hemen yanında yer alan kuyu türbenin dışında da bulunan kuyularla birlikte drenaj sistemiyle ilişkilidir.[1]

(1) DİA; [SULTAN SENCER TÜRBESİ - Yaşar Çoruhlu] cilt: 37; sayfa: 520

Sultan Süca Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80,
(2) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 93,
(3) Pınar, Gürhan. a.g.e. s. 48

Sultan Sücaeddin Türbesi-Diyarbakır

(1) Diyarbakır Valiliği. a.g.e. s. 33

Sultan Süleyman Türbesi-Macaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 552

Sultan Şah Türbesi-Ödemiş

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Sultan Şeyh Beklemiş Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 300

Sultan Şeyhmus Türbesi-Diyarbakır

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 215

Sultan Tekeş Türbesi-Türkmenistan

(1) Çeşmeli, İbrahim. a.g.e. s. 356

Sultan Türbesi-Aksaray-Bekar Köyü

(1) Öney, Gönül. a.g.e. s. 47

Sultan V. Mehmed Reşad Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 112

Sultan V. Murad Han Türbesi-İstanbul

(1) Aydın, Yüksel İ. a.g.e. s. 92

Sultan Veled Devri

Mevlevi ayininde peşrev çalınırken dervişlerin şeyhin arkasında, içlerinden ism-i celal çekerek semahaneyi üç defa dolaşmaları şeklinde yapılan ve ilk defa Sultan Veled tarafından uygulandığı için bu adı alan devir.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sultanbağı Açık Türbe-Kütahya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 110

Sultanbağı Dörtdirekli Türbe-Kütahya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 110

Sultanlar Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.1 a.g.e. s. 120

Sultanzade Mehmed Bey Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 70

Sunak

a. İlk çağda tapınaklarda ilahlara kurban sunulan, üzerinde mum, tütsü ve günlük yakılıp çevresinde dini merasimlerin yapıldığı değirmi veya dörtgen yapılı yüksekçe taş masa.[1][2]
b. Katolik missa ayinlerinin icrasında kullanılan taş veya tahta masa.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Sunamluk

Şehitlik.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sungur Ağa Camii Ve Türbesi

Niğde'de XIV. yüzyılın ilk yarısında inşa edilen cami ve türbe.

İlhanlılar'ın Niğde valisi Sungur Ağa tarafından yaptırılan binanın inşa tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte minare kaidesinde yer alan vergi kitâbesindeki 735 (1335) tarihi binanın tamamlanma yılı olarak kabul edilmektedir. Diğer taraftan yapının minberindeki başka bir kitâbede Sungur Ağa ile Ebû Said Bahadır Han'ın adı geçmektedir. Bundan dolayı yapı 1316-1335 yılları arasında inşa edilmiş olmalıdır.(...)

Sungur Ağa Türbesi. Sungur Ağa Camii'nin doğu cephesinde taçkapının güneyinde caminin beden duvarına bitişik olarak inşa edilmiştir. Türbe, sekizgen bir kaide üzerinde yükselen çokgen gövde ve bunu örten bir külâhtan oluşmuştur. Kaideden gövdeye geçişte taşkın mukarnaslı bir friz kullanılırken sekizgen gövdenin üst kısmı mukarnaslı üçgen çıkmalarla onaltıgene dönüşmüş ve yapı onaltıgen bir külâhla örtülmüştür. Sekizgen gövdenin onaltıgene dönüşmesi Anadolu mimarisinde ender görülen bir uygulamadır. Bu tarz bir düzenleme Hudâvend Hatun Kümbeti'nde de görülmektedir. Sıra dışı iki örneğin de aynı şehirde olması tesadüf olmaktan çok uzaktır. Dolayısıyla her iki yapıda da aynı ustaların çalıştığı sonucuna varmak mümkündür. Cami ile aynı tür kesme taş malzemeden inşa edilen türbenin pencere lentosunda, yer yer taçkapıda ve yapının onaltıgen yüzeyini çepeçevre dolaşan kuşakta mermer kullanılmıştır. Türbe, doğu cephesinde yer alan pencere ile aydınlanırken batıdaki pencere caminin harimiyle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca türbenin güney cephesinin sağ üst köşesine sonradan küçük, basit bir pencere daha açılmıştır. Yapının kuzey cephesini kaplayan taçkapı, basık kemerli bir açıklık üzerinde yükselen mukarnaslı bir yaşmakla bunu saran sivri kemerden oluşmuştur. Oldukça yıpranmış olan taçkapıda kitâbe için ayrılan mermer panolar boş bırakılmış, basık kemerli giriş açıklığı doğudaki pencere gibi sonradan blok taşlarla kapatılmıştır.[1]

(1) DİA; [SUNGUR AĞA CAMİİ ve TÜRBESİ - Zeynep Demircan] cilt: 37; sayfa: 530

Sungur Bey Türbesi-Niğde

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 95,
(3) DİA, Cilt. 37, s. 528,
(4) Gönüler, Havva. a.g.e. s. 38

Sungur Boldu

Eski Türklerde ölen kişi için 'sungur boldu' deniyor.[1]

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 65.

Sungur Paşa Türbesi-Bursa-İnegöl

(1) Yakut, Yakup. a.g.e. s. 29

Sungur, Sait

Milli Ktp./Tasnif No: 1961 SB 25

İstanbul Mezar Taşı Kitabeleri ve Kabristan Edebiyatı, Konya,

Sayı.48, S.33-40, 10/1942

Sayı.51 S.54-61, 1/1943 Konya Halkevi, Konya

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sunguriye Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 268,
(2) Selçuk, Mehmet Fatih. a.g.e. s. 53

Sunilik

Sünnete uyan Müslümanların tutumuna verilen ad. Hz. Muhammed'e ve ashabına ve ehl-i sünnet âlimlerine inanan ve onların yolunda giden Müslüman'a Sünni denir.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Sun'ullah Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Sun'ullah Gaybi Türbesi-Kütahya

(1) DİA, Cilt. 37, s. 532,
(1) Bozoğlu, Ömer-Nihat Değirmenci. a.g.e., s. 31

Sunullah Paşa Türbesi-Samsun

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80,
(2) Samsun Valiliği. a.g.e. s. 217

Sur

a. Uzun boynuzdan yapılma bir tür nefesli çalgı, boru, nefir.(2)(3)(6)(7)

b. Düdük, boru gibi, üfürünce ses veren, boynuz şeklinde, kutru (çapı) yer ve gökler genişliğinde büyük bir şeydir.(10) İsrafil'in kıyamette insanları Yüce Divan'a çağırmak üzere üfleyeceği içtima borusunun adıdır.(1)(2)(3)(5)(6)(7) Genel kanıya göre bunun ilk üflenişiyle tüm canlılar ölür. İkinci üflenişinde ise canlar ayılırlar. Bu borunun bir öldürme ve diriltme borusu değil, canları ilahi mahkemeye, Yüce Divan'a çağırma borusu olduğu anlaşılmaktadır. Bu borunun ilk sesini duyan canlar, O Yüce mahkemede hesap verme korkusundan titrer, kendinden geçerler. Üflemek, suretlere hayat soluğu vererek onları canlandırmak anlamına gelir.(8) Arşın altında ve onun ayağına yapışıktır. Kırmızı mercan renginde boynuz veya kovan şeklindedir. İçi boş olup burası, gelip gidecek olan insan ruhlarının beklediği yerdir. Gök ve yer tabakaları onun içinde kalır. Sur'un içi bal peteğindeki gözenekler gibi olup her ruh kıyamete dek orada bekler. Sur, İsrafil'in ağzında hazır beklemektedir. Sur'a üç defa üfürülecektir. İlk üfürüşün çıkardığı dehşetli sesten dünyadaki bütün insanlar ölecektir. İkinci üfürüşte Sur'u terk edecekler ve Allah'ın izni ile eski bedenlerine ete-kemiğe bürüneceklerdir. Üçüncü üfürüşte ise mahşer yerinde toplanacaklardır.(4) Ona üç kez üfleyeceği de söylenir. İlki korku ve panik üflemesidir. İkincisi düşüp ölme üflemesidir. Üçüncüsü ise Âlemlerin Rabbi'nin huzuruna gidip toplanma üflemesidir.(9)

c. Alın yazısı, uğur, talih.[(2)]

d. Öldürücü ve diriltici güce sahip ilahi nefhanın üfürülmesinde vasıta olan ve isminden dolayı boruya benzetilen şey.[(3)]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Pala, İskender. a.g.e.
(5) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(6) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(7) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(8) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 19, s. 153;
(9) İbn, Kesir, Ölüm Ötesi Tarihi, s. 171;
(10) Erdoğan, Hüseyin s. a.g.e., s. 60

Sur Düşüncesi

Kıyametin kopmasını ve insanların yeniden dirilmesini ifade eden bir Kur'an terimi.

Sözlükte "seslenmek, ses çıkarmak; eğmek" mânasındaki savr kökünden türeyen sûr "ses çıkaran eğri boynuz" demektir. Bazı dilcilere göre sûr "şekil" anlamına gelen sûretin çoğuludur (Râğıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "śvr" md.; Lisânü'l-Arab, "śvr" md.).

Kelime on âyette sözlük anlamı "üfürmek, üflemek" olan nefh kökünden türeyen fiillerle kullanılmakta, bunların üçünde göklerin ve yerin mevcut düzeninin bu üfleyişle bozulacağı, diğerlerinde ise insanların kabirlerinden kalkıp huzûr-i ilâhîye gidecekleri belirtilmektedir (M. F. Abdülbâkī, el-Mucem, "śûr" md.). Bir âyette (el-Müddessir 74/8) "boru, borazan" mânasındaki nâkûr kelimesi, "ses çıkarmak" anlamına gelen nakr kökünden türemiş nukıre fiiliyle kullanılarak ikinci nefhaya, yani yeniden diriliş olayına temas edilir.

Sûr konusu Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî gibi muhaddislerin rivayetlerinde de yer almıştır (Wensinck, el-Mucem, "śûr" md.).

Sûrun ve ona üflemenin mâna ve mahiyeti konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüştür.

Büyük çoğunluğu oluşturan gruba göre sûr gerçek anlamda bir boynuz, boru veya borazan, üfürme ise ona üflenince korkunç, sarsıcı ve kulakları sağır edici bir ses çıkarılmasıdır.

Bazılarına göre sûret kelimesinin çoğulu olup, üfürme de "can verme" demektir. Bu durumda "nefh-i sûr" "ruhların bedenlere (sûretler) iade edilmesi" anlamına gelir. Ancak bu yorum hem

S

dil âlimleri hem müfessirler tarafından kabul edilmemiştir. Zira sûret kelimesinin çoğulu sûr değil Kur'an'da da geçtiği gibi (el-Mü'min 40/64; et-Tegâbün 64/3) "suver"dir (Lisânü'l-Arab, "śvr" md.). Ayrıca çeşitli hadis rivayetlerinde sûrun boynuz veya borazandan ibaret olduğu ifade edilmiştir. Fahreddin er-Râzî de ikinci görüşün dil açısından tutarsızlığına temas ettikten sonra ilgili âyetlerde yer alan nefh-i sûrdan maksadın ruhların cesetlere iadesi olsaydı Cenâb-ı Hakk'ın bunu doğrudan doğruya kendi zâtına nisbet edeceğine dikkat çeker. Nitekim Kur'an'da Hz. Âdem'in yaratılışı anlatılırken "ona şekil verdiğim ve ruhumdan üflediğim zaman ..." (el-Hicr 15/29) buyurulmuştur. Benzer ifade Hz. Meryem'in Îsâ'ya hamile kalması hususunda da kullanılmıştır (et-Tahrîm 66/12; Mefâtîhu'l-gayb, VII, 35-36).

Boynuz veya borazandan ibaret bulunduğunu kabul edenlerin sûrun şekli konusunda fikir beyan etmemelerine karşılık Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayette onun yerle gök arası genişliğinde çok büyük bir şey olduğu nakledilmiştir (Kurtubî, el-Câmi, XVI, 216). Sûrun nurdan veya kristal saflığında beyaz inciden yapılmış, ruhlar adedince deliği bulunan bir tür boru olduğunu ileri sürenler de vardır (Gazzâlî, İhyâ, IV, 636; Kurtubî, el-Câmi, XVI, 217; et-Teźkire, I, 277; Süyûtî, el-Büdûrü's-sâfire, s. 80; ed-Dürrü'l-mensûr, VII, 253).

Abdüsselâm b. İbrâhim el-Lekānî sûrun, içinde ruhları barındıran ve onların sayısınca delikleri bulunan bir boru olduğunu ileri sürmüştür (İthâfü'l-mürîd, s. 214).

Sûra kaç defa üfürüleceği konusunda da çeşitli görüşler vardır.

1. Sadece Mâtürîdî'nin, sahibini zikretmeden yer verdiği, Kur'an'da bir tek sesten söz edilmesine (Yâsîn 36/49, 53) dayanan görüş sûra yalnızca bir defa üfürüleceği şeklindedir (Tevîlât, III, 578). Elmalılı Muhammed Hamdi, sûra birkaç defa üfürme ile bir tek üfürme ve bir tek sayha arasında herhangi bir çelişkinin bulunmadığını söyler. Zira kıyametin kopması ve yeniden dirilişin Allah için "ol deyip oldurma" tarzında bir anlık iş olması bakımından çok üfürme tek üfürme gibidir (Hak Dini, VII, 5316).

2. Sûra iki defa üfürüleceğini söyleyen âlimlerin çoğunluğu, Yâsîn sûresinde (36/49) önce kıyametin kopmasını ifade eden korkunç bir ses, arkasından yeniden diriltme ve inşâ için sûra üflenmesi (36/51), Zümer sûresinde (39/68) sûra üfürülmesiyle bazı istisnalar hariç bütün canlıların öleceği, ardından yeniden dirilişi sağlayacak ikinci bir üfürmeden bahsedilmiş olması, Nâziât sûresinde (79/6-7) kâinatı sarsan bir şeyi ikincinin takip edeceğinden söz edilmesiyle istidlâl etmiş, ayrıca muteber hadis kaynaklarında iki üflemeden bahsedilmiş olmasını da göz önünde bulundurmuştur (Buhârî, "Tefsîr", 39/4; 78/1; Müslim, "Fiten", 116, 141, "Feżâil", 159).

3. Sûra üç defa üfürüleceğini idDİA edenler çeşitli sûrelerde yer alan nefh-i sûr âyetlerini birleştirmişler ve Ebû Hüreyre'den rivayet edilen uzun bir hadiste üç üfleyişten söz edilmesine dayanmışlardır (Kurtubî, el-Câmi, XVI, 216; İbn Kesîr, Tefsîr, III, 282).

4. Kādî İyâz ile İbn Hazm'a nisbet edilen ve sûra dört defa üfürüleceğini ileri süren görüşün, Kur'an ve Sünnet'te böyle bir beyan bulunmamakla birlikte aksine de işaret edilmediği, kıyametin kopmasından itibaren huzur-ı ilâhîye varacak zamana kadar birçok kozmik olayın vuku bulabileceği şeklinde bir akıl yürütmeye dayandığı söylenebilir (Süyûtî, el-Büdûrü's-sâfire, s. 90; Âlûsî, XIX, 31).

Sûra İsrâfil'in üfüreceği şeklinde genel bir kabul bulunmakla birlikte bazı rivayetlerde bu iş için iki meleğin hazır beklediğinden (İbn Mâce, "Zühd", 33), bazılarında da İsrâfil'in sağında Cebrâil'in, solunda Mîkâil'in bulunduğundan (Ebû Dâvûd, "Hurûf", 1) söz edilmektedir.

Nakledildiğine göre Hz. Peygamber'e sûra iki üfleniş arasında ne kadar zaman geçeceği sorulmuş, o da "kırk" diye cevap vermiştir. Râvi Ebû Hüreyre'ye bu rakamla neyin kastedildiği sorulduğunda yıl mı, ay mı yoksa gün mü kastedildiğini sormadığını ifade etmiştir (Buhârî, "Tefsîr", 39/78; Müslim, "Fiten", 28). Bu rivayete dayanılarak sûra iki üfürüş arasında kırk yıl geçeceği hususu genel kabul görmüştür (Gazzâlî, ed-Dürretü'l-fâhire, s. 49; Kurtubî, et-Teźkire, I, 287).

Kıyametin kopuşu sırasında ölmeyeceği bildirilenlerin (en-Neml 27/87; ez-Zümer 39/68) kimler olduğu hususunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Mâtürîdî, bunların Allah'ın arşını taşıyan sekiz melekle Cebrâil, Mîkâil, İsrâfil, Azrâil, şehidler ve peygamberler olabileceğini, ancak Resûl-i Ekrem'den bu hususta bir beyan gelmedikçe kesin bir hüküm verilemeyeceğini söylerken (Tevîlât, III, 578; IV, 323; V, 232) bazıları bu arada hûrileri, cehennemin görevlileri olan Mâlik'i ve zebânileri zikretmiş (Âlûsî, XXIII, 28), Lekānî ise bunların dört büyük melek, hûriler ve Hz. Mûsâ olduğunu söylemiştir (İthâfü'l-mürîd, s. 214-215).

Herkesin ölümüyle birlikte kıyametinin koptuğu kabul edilir. Ancak İslâmiyet'in üç esas halinde özetlenmiş iman konularının üçüncüsü olan âhiret hayatı gerçek anlamda kıyametin kopmasıyla başlar.

On âyette tekrarlanan sûra üflenişin ilki asıl kıyameti başlatan kozmik olayı ifade etmektedir. İkinci üfleniş ise bütün insanların ve Allah'ın murat ettiği diğer canlıların yeniden dirilip huzur-ı ilâhîye çıkmalarını hazırlar.

Kıyametin bu sahneleri için naslarda yer alan kavram ve tasvirler gayb âlemine ait olup insana hadisenin oluşum şekli hakkında değil, onun hedef ve amacına dair bilgi ve mesajlar verir. Bu noktada insan aklı haber verilenleri çelişkiye düşmeden anlamak, kalp ve duygu âlemi de inanıp ibret almakla görevlidir. Bu sebeple sûrun mahiyeti hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak ona üflenişin, yani en büyük kozmik değişimin iki merhalede gerçekleşeceği söylenebilir.

Dirâyet tefsirinin ilk mümessilini teşkil eden İmam Mâtürîdî'nin gerek bu meselede gerekse diğer gaybî konularda tekrar ettiği gibi sübûtu kesin olan nasların zâhirî-lugat mânalarını kabul etmenin yanında şekil ve mahiyetlerini belirlemekle vakit geçirmemek, mesajlarını alıp onların gereğini yerine getirmeye çalışmak en uygun davranıştır.[1]

(1) DİA; [SÛR - Adil Bebek] cilt: 37; sayfa: 534; [SÛR - Mustafa Uzun] cilt: 37; sayfa: 535

Sur Edebiyatı - Türk

İslâm inancına göre İsrâfil'in en önemli görevi sûra üflemesidir. Âyet ve hadislerde nefîr, nâkûr gibi isimlerle anılan bu boruyu üfleme görevi sebebiyle İsrâfil dinî ve edebî metinlerde *"melekü's-sûr, sâhibü's-sûr, sâhib-i nefîr/nâkūr"* gibi sıfatlarla anılmış, sûr ise daha çok *"sûr-ı İsrâfîl/Sirâfîl, sûr-ı mahşer, sûr-ı haşr, sûr-ı kıyâmet"* vb. tamlamalarla yer almış, üflemek, çalmak, vurmak gibi fiillerle birlikte zikredilmiştir.

Nesîmî'nin,

"Çalındı kıyâmetin nefiri
Ey sağır işitmedin safiri
Haşrin günü geldi uykudan dur (kalk)
İnanmaz isen gözünü aç gör
Sûr ünün işitmedi kulağın

Tayındı (kaydı) bu köprüden ayağın" beyitleri bu tür kullanımlara örnek gösterilebilir.

Yazıcıoğlu Mehmed'in Muhammediyye'deki,

"Sûru demiştir Resûlullah kim ol bir nurdur

Şekli boynuz şeklidir eyle bu söze i'tikād" beytinde ifade edildiği gibi bu borunun boynuz şeklinde ve başka edebî metinlerde zikredildiği üzere kırmızı mercandan yapıldığı kabul edilmektedir.

Türk edebiyatında sûrun ayrıca kıyamet, mahşer, haşr gibi kelimelerle birlikte anıldığı, böylece tenasüp sanatına imkân verildiği görülmektedir.

Üç defa üfleneceği belirtilen sûrun, "nefha-i fezâ" denilen birinci üflenmesinde Allah'ın diledikleri dışında yerde ve gökteki bütün varlıklar dehşete düşecektir.

Yûnus'un,

"İsrâfil sûru vurula yerin yüzü denşürüle (değiştirile)
Harâb ola yaş u kuru çarh-ı felek de yorula"

beyti bu safhayı anlatır.

"Nefha-i sâik" ismiyle anılan ikinci üflenişte kıyamet kopacak ve bütün mahlûkat ölecektir. Aynı şiirin devamındaki, "Kimesne kalmaya bunda fenâ ola hepsi sinde" mısraında bu durum anlatılmaktadır. "Nefha-i kıyâm" olarak adlandırılan üçüncü üflenişinde bütün ölüler diriltilerek mahşere gitmeye hazır hale gelecektir.

Yûnus Emre'nin kıyamet ve âhiret ahvalinden bahseden şiirleriyle devriyelerinde İsrâfil ve sûr daha ziyade bu özelliğiyle yer almıştır: "İsrâfil sû-

runu vura hep mahlûkat yerden dura/Diriliben haşre vara kadı anda Sübhân ola." Bu safhada artık Allah'tan başkasının varlığı söz konusu değildir: "İsrâfil sûr vurucak mahlûk yine turucak/ Senin ününden artuk (başka) kulağım işitmeye"; Muhammediyye'deki, "İki kez sûr urusardır birisi kırmak için/Biri dirgürmek (diriltmek) içindir kim ola yevme't-tenâd" beyti sûrun üflenişinin ardından olacakları anlatmaktadır.

Türk edebiyatının doğrudan dinî olmayan metinlerinde sûr çeşitli teşbih, istiare, mecaz, mecâz-ı mürsel gibi sanatlar yapılarak zikredilmiştir.

Şeyhî bir kasidesinde baharda eserek kâinatı kış uykusundan uyandıran sabâ rüzgârını İsrâfil'in sûra üfürmesiyle ölülerin dirilmesine benzetir:

"San sayhasında sûr-ı Sîrâfîl urur sabâ
K'emvât-ı hâk cûşa gelip çâk eder kefen."

Âtıf ise,

"Ey sûr-ı kıyâmet yine gavgā ise maksûd
Kaldırma bizi hâkte âsûde yatarken"

beytindeki "gavgā" kelimesiyle bir taraftan mahşerdeki karmaşaya işaret ederken diğer taraftan ölümle dünyadaki kavgalardan kurtulup mezarda rahat etmişken yeniden sıkıntıya düşmek istemediğini ifade eder.

Ney gibi bazı nefesli sazların etkileyici sesleri Neşâtî'nin,

"Hâlet-i sûr-ı Sîrâfîl'i nümâyân eyler
Âteşîn nağme ile eylese neyler feryâd"

beytindeki gibi sûra benzetilmiştir.

Mehmed Âkif de Şerif Muhittin Targan için yazdığı, "Şarkın Yegâne Dâhî-i San'atına" başlıklı şiirinde onun udundan çıkan nağmeleri,

"Evet yüksek, senin ûdun kadar yüksek figān ister
Gel ey Dâvûd-ı san'at sûr-ı mahşerden nevâ göster"

mısralarıyla anlatmıştır.

"Ezanlar" şiirinde ise,

"Coşunca âlem-i câmidde sayha-yi tehlîl
Minâreler bana gelmişti sûr-ı İsrâfîl"

mısralarında, dünya üzerinde her an okunarak yeri göğü inleten ezan seslerini sûrun etkileyici sadasına, minareleri de sûrun kendisine benzetmektedir.

"Said Paşa İmamı" şiirinde mevlidhanın mevlid okurken Boğaz'ın karşı sahillerinde yankılanan sesini,

"Sûr-ı mahşer gibi sesler çıkarır şimdi Boğaz
Tutuşur cephe-i Sînâ'ya döner sîne-i cev
Sanki yüzlerce yanık ney savurur yer yer alev"

mısralarıyla dile getirmiştir.

Muhammediyye, Envârü'l-âşıkīn, Müzekki'n-nüfûs gibi dinî-tasavvufî eserlerle Mârifetnâme gibi aynı zamanda dinî ve tasavvufî özellikler taşıyan metinlerde İsrâfil çok defa müstakil bölümlerde ele alınmıştır. Şairane hayallere ve halk kültüründe yer bulan rivayetlere dayalı olarak geliştirilen bu bölümlerde sûr hakkında çok çeşitli bilgilere rastlanır.

Muhammediyye'de,

"Emr ede Allah İsrâfîl'e ede i'tidâd
Sûr ura ola helâk cümle halâyık ıttırâd"

beytiyle başlayan "Faslün fî nefhi's-sûr", ayrıca mahlûkatın tekrar diriltilmesi için ikinci defa sûra üflenecek olması sebebiyle "Faslün fi'l-haşr" bölümleri yer alır.

Devriyelerde de temas edilen sûra Sezâî-yi Gülşenî'nin,

"Bir zaman Âdem'le vurdum sayhalar
Dest-i İsrâfil'de olan sûruyam"

beyti örnek verilebilir.

Cinânî'nin,

"İlâhî o gün kim ola nefh-i sûr
Kıyâm ede mahşerde ehl-i kubûr"

beytindeki gibi sûrun münâcâtlarda da yer aldığı görülmektedir.

Muhammediyye'de sûr hakkında verilen bilgiler halk kültüründeki telakkileri âdeta özetlemektedir:

"Sûrunun dört şu'besi ola dura dört köşede
Biri Şark'ta biri Garp'ta olusar edip edâ
Biri yer altında biri gökler üstünde ola

Altı delikli ola çıkısar onlardan sadâ"

beyitlerinin (nr. 5059-5064) devamında altı delikli sûr üflendiğinde birinci deliğinden çıkan ses bütün peygamberlerin, ikincisinde bütün meleklerin, üçüncüsünde cinlerin, dördüncüsünde insanların, beşincisinde şeytanların, altıncısında hayvanların dirilmesine sebep olacağı anlatılmaktadır.

Ölülerin yeniden diriltilmesi sırasında sûrun üflenecek olması ve ölümün bir nevi derin uykuya benzetilmesinden hareketle Cinânî,

"Zihî hâb-nuşîn-i rûz-ı ubûr
Uyandırmaz onu meğer nefh-i sûr"

beytini söylemiştir.

Yûnus Emre'nin,

"Senin kaşın durmadan ok yay atar kurmadan
İsrâfil sûr vurmadan nice canlar uyana"

beyti de Allah'ın çeşitli ikazlarının farkına varmayanları sûrun kendine getirebileceğini anlatmaktadır.

Mehmed Âkif Osmanlı halkının perişan halinden bahsederken şöyle demektedir:

"Öyle dalgın ki meğer sûrunu İsrâfîl'in
İşitip yattığı yerden azıcık silkinsin";
"Sizi kim kaldıracak sûru mu İsrâfîl'in
Etmeyin ... Memleketin hâli fenâlaştı ... gelin".

Bektaşî ve Alevî şairlerinin şiirlerinde Kul Hüseyin'in, "İsrâfil ağzında sûrdur muhabbet" mısraındaki gibi muhabbet, Kul Himmet'in, "İsrâfil çalar sûr Ali ile" mısraındaki gibi Hz. Ali ile birlikte bazan da bir sır olarak anılır.

Türk halk şiirinde de benzer özelliklerle zikredilen sûr Müdâmî'nin, "Âhım üfler İsrâfil'in sûrunu" mısraındaki gibi daha samimi ifadelerde yer almıştır.(1)

(1) DİA; [SÛR - Adil Bebek] cilt: 37; sayfa: 534; [SÛR - Mustafa Uzun] cilt: 37; sayfa: 535

Suradikat-i Celal

Altıncı kat semadan sonra celal perdelerinin bulunduğu bir makam.(1)

(1) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 11

Suruş-Süruş

a. Melek.(2) Her insanın üzerinde olduğu kabul edilen meleğe de suruş denir. Zira külli olarak her çeşit varlık için bir melek vardır.(1)

b. Vahiy meleği, Cebrail.(2)

c. Gaipten gelen ses.(1)

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Susanlar

Mevlevilikte ölmüş olanlarına kullandıkları terimdir.(1)

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 12

Susmak

Ölmek.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Susuz Dede Türbesi-İzmir

(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 256

Süleyman Paşa Camii Ve Türbesi

XIV. yüzyılda Bolayır'da inşa edilen cami ve türbe.

Orhan Gazi'nin oğlu Rumeli fâtihi Gazi Süleyman Paşa'nın (ö. 758/1357 [?]), Fâtih Sultan Mehmed devrinde düzenlenmiş vakfiyesinden ve aynı döneme ait vakıf tahrir defterlerinden Bolayır kasabasında cami, zâviye, imaret, kervansaray ve türbeden oluşan bir külliye yaptırdığı anlaşılmaktadır. Gelibolu yarımadasının kuzey ucunda Trakya kıyısında yer alan ve Çanakkale'nin ilçesi olan Bolayır, Rumeli fütuhatına katılmak üzere Anadolu'dan gelen askerî birliklerin hareket noktasıydı. Adı geçen belgelerde imaret veya zâviye diye anılan söz konusu yapı topluluğundan günümüze kadar cami ile türbe gelebilmiş, diğer birimler ortadan kalkmıştır.

Dikdörtgen bir alanı kaplayan cami kâgir duvarlı ve kırma çatılıdır. Almaşık duvar örgüsü kaba yontulu kesme taşlar ve değişken tuğla sıralarından oluşur. İçeriden 9,05 × 10,75 m. boyutlarında olan harim iki sıra halinde düzenlenmiş

S

pencerelere sahiptir. Her duvarda ikişer adet olan dikdörtgen biçimindeki alt pencereler kesme taş sövelerle kuşatılmış ve tuğla örgülü sivri hafifletme kemerleriyle taçlandırılmıştır. Kuzey (giriş) cephesinin ekseninde yer alan basık kemerli giriş sivri kemerli bir nişin içine yerleştirilmiştir. Diğer cephelerde alt pencerelerin üstüne isabet eden ikişer adet sivri kemerli tepe penceresi mevcuttur. Kare kaideli ve silindir gövdeli bodur minare harimin kuzeybatı köşesinde yükselir. Dıştan bir payandayla takviye edilen mihrapta yalnızca mukarnaslı kavsara özgün kalabilmiştir. Alt kısmında sivri kemerlerin sıralandığı minberin korkuluğu kabartma geometrik geçmelerle süslüdür. Minberin kaş kemerini taçlandıran palmet biçimli alınlığın alt kesiminde kırık kaş kemerciklerle son bulan bir kartuşun içinde sülüsle yazılmış kelime-i tevhid, bunun üzerinde palmeti dolduran rûmî kabartmalar mevcuttur.

956 (1549) yılında tamir edildiği manzum kitâbesinden anlaşılan kare planlı (7,80 × 7,87 m.) türbenin duvarları Cumhuriyet dönemindeki bir onarımda bir sıra tuğla, bir sıra kesme taştan almaşık örgüyü taklit eden boyalı sıva ile kaplanmıştır. Doğu cephesinde giriş, diğer cephelerde birer adet mermer söveli dikdörtgen pencere vardır. Sekizgen kasnağa oturan, içten sekizgen piramit, dıştan kubbe şeklindeki örtü, Osmanlı mimarisinde alışılmamış bir görünüm arzetmekte olup Selçuklu kümbet tasarımından izler taşımaktadır. Süleyman Paşa'nın bir seki üzerinde yer alan kabri XIX. yüzyılın ikinci yarısına ait, empire (ampir) üslûbunda dökme pirinçten parmaklıklarla kuşatılmıştır. Sandukanın özgün sırmalı kavuğu önce İstanbul'daki Türk ve İslâm Eserleri Müzesi'ne, oradan Topkapı Sarayı Müzesi'ne nakledilmiştir. Süleyman Paşa'nın ayak ucunda kendisiyle beraber ölen atının gömülü olduğu rivayet edilir.

1880'lere tarihlenen bir fotoğrafta türbeye bitişen çatılı bir birim görülür. Geç dönem özelliklerine sahip üç kemerli, üçgen alınlıklı bir girişi olan bu bölüm, Ekrem Hakkı Ayverdi tarafından vakıf kayıtlarında sözü edilen ilâve mescid diye nitelendirilmiştir. Aynı fotoğrafta, camiyle türbenin etrafındaki avluyu kuşatan ve günümüzde mevcut olmayan parmaklıklı bir çevre duvarı dikkati çeker. Avlu girişinin ok uçlarıyla sonuçlanan demir kanatlarının yanlardan kare kesitli, üstlerinde küreler olan, empire üslûbunda kesme taş dikmelerle kuşatıldığı, moloz taş örgülü, alçak bir duvara oturan, kapıyla aynı özelliklere sahip parmaklıkların da dikmelere benzer babalarla takviye edilmiş olduğu görülmektedir. Günümüze ulaşmayan zâviye, imaret ve kervansaray yapılarının konumları ve mimari özellikleri hakkında bilgi yoktur.

Türbenin yakınında, önce Sakız'da bir caminin hazîresine defnedilmiş iken vasiyeti üzerine naaşı buraya nakledilen Nâmık Kemal'in kabri yer alır. Tasarımı ve kabartma süslemeleriyle birinci ulusal mimarlık üslûbunu yansıtan kabir mermerden bir lahit biçimindedir. Palmet dizileriyle sınırlı olan alt kesimin yüzlerine rûmîlerden müteşekkil, uçları palmetli şemseler konmuştur. Kıvrımlı bir kumaş biçiminde yontulmuş olan üst kesimin ortasında Kâbe ve Ravza-i Mutahhara örtülerini taklit eden, zikzaklı yazı kuşaklarıyla bezeli bir bölüm vardır. Yazı kuşaklarında alternatif olarak sülüs hatlı kelime-i tevhid ve "Allah celle celâluhû" ibaresi yer alır.(1)

(1) DİA; [SÜLEYMAN PAŞA CAMİİ ve TÜRBESİ - M. Baha Tanman] cilt: 38; sayfa: 102

Suya Kanmış Hatun (Kümbet) Türbesi-Kayseri

(1) Keskin, Mustafa-Metin Hülagü. a.g.e. s. 17

Suyuti Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 38 s. 188

Suzi (Sozi Baba) Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 508

Suzi Çelebi Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 319

Suzi Çelebi Türbesi-Kosova-Grajdanik

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 322,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 509

Suzi Efendi Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 509

Sücaaddin Veli Türbesi-Eskişehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Süfyan İbn-i Uyeyne (r. a) Türbesi-istanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 49,
(2) Dönmez, Ömer Mustafa. a.g.e.S. 184

Süheyl b. Abdullah Türbesi-Basra-Zübeyir Kasabası

(1) Eroğlu, Cengiz.(2012). a.g.e. s. 176

Sükuti Sultan Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Süle Çelebi B. Sinan Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Süleyman Ağa Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 534

Süleyman Baba Tekke ve Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 647

Süleyman Bey (Kümbet) Türbesi-Van

(1) Van Valiliği. a.g.e.

Süleyman Bey (Öksüz veya Garip) Türbesi-Kayseri

(1) Özbek, Yıldıray. a.g.e. s. 1102

Süleyman Bey Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Süleyman Çavuş Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 534

Süleyman Çelebi Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 80

Süleyman Çelebi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17

Süleyman Efendi Türbesi-Tokat

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 3, s. 138

Süleyman Ekmeleddin Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Süleyman Farisi Efendi Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 611

Süleyman Hilmi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 93

Süleyman Pak Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 81

Süleyman Paşa Türbesi-Gelibolu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 81,
(2) DİA, Cilt. 38, s. 101,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 34,
(4) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 17

Süleyman Paşa Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 10 s. 4

Süleyman Paşa Türbesi-Bursa

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 181,
(2) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 183

Süleyman Paşa Türbesi-Artvin

(1) Artvin Valiliği. a.g.e. s. 43

Süleyman Paşa Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 97

Süleyman Paşa ve İbrahim Bey Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Süleyman Rüşdü Efendi Türbesi-Aydın

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 95

Süleyman Şah II Türbesi-Konya

(1) DİA, Cilt. 38, s. 105

Süleyman Şah Türbesi-Tire

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 81,
(2) Önkal, Hakkı.5 a.g.e. s. 23,
(3) Eroğlu. Süreyya. a.g.e, s. 134

Süleyman Şah Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 6 s. 526,
(2) BKDK. a.g.e. s. 19

Süleyman Şah Türbesi-Manisa

(1) Manisa Valiliği. a.g.e. s. 270

Süleyman Türkmani Türbesi-Kırşehir

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 81

Süleyman Zati Türbesi-Keşan

(1) DİA, Cilt. 38, s. 110

Süloğlu Tatarlar Köyü Türbesi-Edirne

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 108,
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 93

Süluk

Hak yolunun yolcusunun vuslat ve fena makamına ulaşıncaya dek özel bazı makamları aşması,[1] çalışarak ilerlemesi.[2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Gazali, Ebu Hamid1. a.g.e., s. 152

Sülüs

Arap harfleriyle İslâmi yazı sanatında stil. Arap yazısının bir türü olan Kûfi yazının on birinci yüzyılda geliştirilmesi ile doğan, dikey harflerin daha kısa, çanaksıların ise daha uzun olarak yazıldığı yazı türü.[1][2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sümbül Baba (Dede) Türbesi-Tokat

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 99,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 312,
(3) Tokat:. a.g.e. s. 35

Sümbül Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 27,
(2) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 81,
(3) Envanter. a.g.e. No:107,
(4) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 105,
(5) Gider, Şenay. a.g.e., s. 16,
(6) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 249

Sümbül Motifi

Halvetliğin ve Sümbülîye tarikatının sembolü olarak kullanılmıştır.[1]

(1) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 31

Sümü Sızlamasın

Ölen kişi huzur içinde yatsın, kemiği sızlamasın.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sümün

Ölen kişinin çocukları bulunması halinde karısının alacağı 1/8 oranındaki miras payı.[1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

Sünbül Baba Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 81,

Sünbül Sinan Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 104,
(2) DİA, Cilt. 38, s. 135,
(3) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 261

Süne

a. Sadece insanlarda olduğuna inanılan bir çeşit ruhtur.[1][2]
b. Altay ve Yakut Türkleri ruh ve cana süne derler.[2]

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 63.
(2) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 2

Sünezin

Lamaizm'e göre insan ruhu.[1]

(1) Akman, Eyüp, a.g.e., s. 195

Sünnet Kefeni

Kefenlerin en mükemmeli olup erkekler için üç kat elbiseden ibarettir. İzar, kamis, lifafe.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 3, s. 33

Sünneti Türbesi-Semerkant

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 2 s. 208

Sünni

Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'a'ya mensup muhafazakâr Müslüman, bugün bütün Müslümanların yaklaşık onda dokuzunu oluşturur. Dört hukuki mezhebe ayrılırlar: Hanefi, Maliki, Şafii, Hanbelî.[1]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.

Sünü

Mezar başına dikilen ağaç, baş ağacı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Sür

Altay ve Yakut Türkleri ruh-can kavramını tın, süne ya da sür ve kut kelimeleri ile ifade etmişlerdir.[1][2]

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 64.
(2) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 2

Sürâdik

Kur'an-ı Kerim'de cehennemin tasviriyle ilgili olarak ayrıca etrafını saran bir duvardan da söz edilir. Sürâdik kelimesiyle ifade edilen bu ihata duvarını, kelimenin sözlük anlamından faydalanarak "ateşten veya dumandan oluşmuş bir engel" olarak açıklamak mümkündür.[1]

(1) DİA, C. 7, s. 229

Sürmeli Ali Paşa Türbesi-Yunanistan-Dimetoka

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 990

Sürmeli Baba Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 291

Sürün, Mustafa

YÖK Ulusal Tez Merkezi/Tasnif No: 209764 İstanbul Şeyh Vefâ Camii Haziresi(Mezar Taşları Tipolojisi Üzerine Bir Deneme, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Sanatı ABD, Y. Lisans Tezi, S.513, 2006

111

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Sürtünme

Herhangi bir yeri ağrıyan kişi, ağrıyan kısmını türbenin duvarına sürer. Ayrıca çocukların ahlaklı, uslu, terbiyeli, akıllı olması için önce türbeye, ardından çocuğun başına el sürülür.[1]

(1) Köse, Ali. a.g.e., s. 224

Süruş

a. Melek.[1][2]

b. Allah'tan vahiy getiren melek; Cebrail.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Sürûşan

Melekler.[1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Develioğlu, Ferit. a.g.e.

Süt Ali Türbesi-Kosova-Kramovik Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 379

Süt Baba Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 624

Süt Evliyası Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 100,
(2) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 138

Süt Denizi

Cennet denizlerinden biri.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 308

Sütun

Anadolu'da görülen mezar taşları genelde üç ana tip göstermektedir. Bunlar sandukalar, şahideler ve sütun şeklinde olan mezar taşlarıdır.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 95

Sütunlar

Ahlat mezarlığında yer alan 13. yüzyıla tarihlenen mezar taşında, kademeli sütunlara oturan kemerler görülür. Süsleme adeta bir taç kapı niteliğindedir (Karamağaralı 1992: 124, Res. 244). [1]

(1) Dönmez, E. Emine Naza. a.g.e. s.307-318

Ş

Şaban Ağa (Sadık Paşa) Türbesi-Makedonya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 139

Şaban Dede Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 152

Şa'ban Dede Türbesi-Denizli

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 112

Şaban-I Veli Türbesi-Kastamonu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 9, s. 417,
(3) DİA, Cilt. 38 s. 208,
(4) Yazıcı, Zühtü. "Kastamonu Rehberi" Kastamonu Valiliği (2009). s. 40

Şad-Merg

Aşırı sevinmekten gelen ölüm.(1)(2)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şad Ulu Hatun Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şadgeldi Paşa Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82,
(2) Amasya Valiliği. a.g.e., s. 77,
(3) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 4

Şad-ı Mülk Aka Türbesi-Özbekistan

(1) DİA, Cilt. 38 s. 268

Şadi Bey Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 927

Şah

a. Hükümdar, padişah.(2)

b. Eskiden İran ve Afgan hükümdarlarına verilen isim.(2)

c. Bazı Şii tarikatlarında, bütün evrenin eşsiz ve ortaksız yöneticisi olan Allah'a verilen ad.(2)

d. Dini-tasavvufi Türk edebiyatında Hz. Muhammed, Hz. Ali ve diğer din uluları için kullanılan unvan. Daha çok Alevi kültüründe kullanılmıştır. Şah sözüyle Allah, Hz. Ali, İsmail Safevi, On iki imam kastedilir.(1)

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Şah Ali Yar Türbesi-Van

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şah Fazıl Türbesi-Kırgızistan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 3 s. 29

Şah Hüseyin Türbesi-Sivas

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 146

Şah Kalender Veli Türbesi-Ankar

(1). a.g.e.S. 125,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 67

Şah Kutluğ Hatun Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şah Melek Paşa Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 49,
(2) Bozdoğan, Melek. a.g.e. s. 25

Şah Rıza Pehlevi Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 35, s. 67

Şah Selim Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şah Sultan Türbesi-Yozgat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şah Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 246,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17,
(3) DİA, Cilt. 38 s. 259,
(4) Envanter. a.g.e. No:108,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 127

Şah Süleyman Türbesi-Niğde

(1) DİA, Cilt. 33, s. 97

Şah Zinde Emirzade Hüseyin Türbesi-Semerkant

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 108

Şah Zinde Kasım İbn Abbas Türbesi-Semerkant

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 123

Şah Zinde Kutluk Aka Türbesi-Semerkant

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 108

Şah Zinde Şad-ı Mülk Aka Türbesi-Semerkant

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 108

Şah Zinde Tuman Aka Türbesi-Semerkant

(1) Yıldırım, Savaş. a.g.e. s. 111

Şahadet

a. Tanıklık, şahitlik.(1)(3)

b. Bir şeyin doğruluğuna kesin olarak inanma, tasdik etme.(1)(2)

c. Allah yolunda, canını feda edip şehit olma, şehitlik.(1)(2)(3)

d. Allah'ın birliğine, Kur'an-ı Kerim'e ve onun bildirdiği peygamberlere kesin olarak inanma.(1)

e. Kelime-i şahadet.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şahadet Mertebesi

Şehit olma, şehitlik makamı, şehitlik derecesi.(1) Allah yolunda, din ve devlet uğrunda canını vererek elde edilen manevi paye, manevi şeref.(2)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şahadet Şerbetini İçmek

Allah yolunda canını feda etmenin manevi zevkini tatmak, hak yolunda şehit olmak.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şahadete Nail Olmak

a. İslâmi değerler uğrunda ölmek, şehit olmak.(1)

b. Yüce bir değer uğrunda ölmek.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şahan (Şahin) Baba Türbesi-Keles

(1) Çetin, Gülseren-Özben Keleş. a.g.e.S. 69

Şahan Baba (Dede) Türbesi-Bursa

(1) Dikmen, Alaattin. a.g.e. s. 136

Şahbaz-ı Sedreneşin

Sidretu'l-Müntehaya konan şahin. Sedir Şahini. Tecerrüt ve maddiyattan kopma makamındaki insan ruhu (ve canı), arınmış ruh.[1][2]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(2) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Şah-ı Nakşi Bendi Türbesi-Buhara

(1) Kalafat, Yaşar.2 a.g.e. s. 5,
(2) Özdemir, Mehmet Akif. a.g.e. s. 169

Şahide

Mezarların baş ve ayakucuna dikine konan, üzerinde kimliğini göstermek üzere yazı veya çiçek deseni bulunan taş,[1][2][4][6][7][8] mezar taşı,[3] mezar kitabesi.[5] Mezar yerinin tam olarak belirtilmesi, ölünün yerini ve kim olduğunu, ölüm tarihini göstermek ve Fatiha okunması için dikilir. Mezar taşlarına bütün bunlara şahadet eden anlamında "şahide" denilmesinin nedeni de budur.[9]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(4) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(5) Kanar, Mehmet. a.g.e.
(6) Ülker, Nemci, Mezar Taşlarında Ölüm Felsefesi, Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları, Bursa Kitaplığı, 11, 2002, s. 16;
(7) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 10;
(8) Kutlu, Hüseyin, a.g.e., s. 26;
(9) Hanoğlu, Canan, Erzurum Merkezde Cami Hazirelerinde Bulunan XVIII.- XIX. YY. Mezar Taşları, Atatürk Ü Sos. Bil. En. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum-2006, s. 22

Şahidi Dede Türbesi-Muğla

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 297

Şahidi İbrahim Dede Türbesi-Muğla

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 176

Şahidi Türbesi-Muğla

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şahin Baba Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şahin Bey Türbesi-Yunanistan-Girit, Hanya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 996

Şahin Giray Türbesi-Yunanistan

(1) DİA, Cilt. 25 s. 454

Şahin Oldu

Öldü yerine "şahin oldu" ibaresi kullanılır.[1]

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 64.

Şahkulu Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 2, s. 134,
(2) Gider, Şenay. a.g.e., s. 115

Şahlı Övliya Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Şahna Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 59

Şahne (Kümbet) Türbesi-Sivas

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 152

Şah-u Huban Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 131,
(2) Güncüoğlu, Süleyman Faruk. a.g.e. s. 174,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 127

Şair Ahmed Paşa Türbesi-Bursa

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 175

Şair Ali Galip Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Şair Cemali Türbesi-Konya

(1) Konya Ereğli'Deki Türk İslam Devri Eserleri,(İbrahim Tatır), Selçuk Ün. Ed. Fak. 1989/19, Gmail, s. 129,
(2) Nar, Hasan. Gülşah Kılıç, Besim S. Baş. a.g.e. s. 71

Şair Sagari Kazzaz Ali Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Şair Salih Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Şair Şem'i Şem'ullah Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 625

Şair Şeyhi (Hekim Sinan) Türbesi-Kütahya

(1) Bozoğlu, Ömer-Nihat Değirmenci. a.g.e., s. 32,
(2) İca, Mustafa. a.g.e. s. 46

Şair Yusuf Raif Efendi Türbesi-Diyarbakır

(1) Soyukaya, Nevin. a.g.e. s. 144

Şak-Şakk

Kabir normal bir adam boyu derinliğinde yarım adam boyu genişliğinde kazılır. Arap toplumunda iki tür kabir yaygındı. Bunlardan birisi kabrin ortasında şakk (darh, darih) denilen çukurumsu bir yapının kazılarak etrafının kerpiçle (lebn) kuşatılması idi. İkincisi lahd, kıble istikametinde cesedin girebileceği yükseklikte içe doğru oluşturulan bir girinti.(1) Bir hadiste, lahd bizim içindir. Şak ise bizden başkalarına mahsustur.(2)

(1) Öztürk, Levent, a.g.e. s. 141.
(2) Ȇrdoğan, Hüseyin, s. . a.g.e., s. 145

Şakalak Dede Türbesi-Afyon

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 180

Şaki

a. Allah için bir taatte bulunmayan ve onun yasakladığı işlerden de yapmadık bir şey bırakmayan kimseye denir.(1)

b. Ölmek üzere olan kişinin ağzı köpürüp salyası akar, dudakları büzüşür, yüzü morarır, gözleri belerirse bu durum o kişinin şaki olduğunu ve kendisine ahiretteki kötü durumu malum olduğunu gösterir.(2)

(1) İbn Kesir. a.g.e., s. 297;
(2) Akçay, Mustafa. a.g.e, s. 91.

Şakirt Türbesi-Ahlat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 82

Şaldırşah Horasani Türbesi-Muğla

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 83

Şaman

a. Şamanlıkta gelecekten haber veren, büyü yapan, ruhlarla ilişki kurarak hastalıkları iyi ettiğine inanılan kimse, din adamı.(2)

b. Büyücü.(2)

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şamanlık

Asya'daki çeşitli Türk, Moğol ve Tunguz halklarının tarihinde ve kültüründe önemli bir yer tutan, kâinatı en büyük ruhun bulunduğu gökyüzü, insanoğlunun yaşadığı yeryüzü ve kötü ruhların yaşadığı yer altı olarak üçe ayıran, âlemin iyi ve kötü ruhların etkisi altında olduğunu ve şamanın bu ruhlarla ilişki kurduğunu kabul eden inanç sistemi.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şamdan Motifi

Şamdan motifinin ışık verici yanının dışında hayat ağacının sembolü olduğu, böylece ölenin ruhunun yükselmesini sembolize ettiğini biliyoruz. Hz. Mevlana'nın türbesinin gövde kısmında yer alan şamdanların da bu düşünceyle mezarın başına konduğunu söyleyebiliriz. Burada bulunan on altı kollu gümüş şamdanın kollarında bulunan hayat ağacı ve ağaçta bulunan kuşların ruhun yükselmesini sembolleştirdiği bilinmektedir.(1)

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 108

Şamet İşan Türbesi-Kazakistan

(1) Bubur, Rüçhan. a.g.e. s. 135

Şamnu

Şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şandır Baba Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Şapolyo, Enver Behnan

Milli Ktp./Tasnif No: 1966 SB 93

Türk Mezar Taşları, Önasya, Sayı:57, s.10, 1970, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Şaraben Tahur

Temiz şarap, cennette bulunan şarap, asla toprak yüzü görmemiştir.[1]

(1) Erdoğan, Naim. a.g.e., s. 267

Şarap Denizi

Cennette olan denizlerden biri şarap denizi.[1]

(1) İmam Şa'rani. a.g.e., s. 308

Şarır

a. Kutsal, emanet.[1]

b. Bir azizin ölümünden sonra yadigâr kalan eşyası.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeb-i Arus

a. Düğün gecesi,[3] gerdek gecesi, Mevlevi ıstılahı olup Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin ölüm gecesi 17 Aralık 1273 Pazar akşamı kast edilir. Mevleviler her sene o günü ney, kudüm ve def çalarak semalar yaparak yâd ederler.[2]

b. Hz. Mevlana'nın ölüm gününün hatırası olarak yapılan merasim.[1][3]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Kaya, Doğan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeb

Gayb âlemi, ceberut âlemi, nurlar.[1]

(1) Uludağ, Süleyman. a.g.e.

Şebbar

Gece karanlığı: Büyük siyahlık olarak adlandırılan nurların son noktasıdır.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Şebh

Hayal, siluet, mücerret nurun gölgesidir. Onda bulunan Ruhan, sıfatların tümü bu nurun içindedir.[1]

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Şecere-i Tuba

Tuba Ağacı: Tuba cennette bir ağacın adıdır.[1]

(1) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.

Şecere

a. Tek bir ağaç.[2] Arapçada şecer kelimesinden gelir, tek bir ağaç demektir.

b. Bir ailenin hangi atalardan indiğini gösterir. Ağaç ve dalları şeklinde yapılmış nesep gösteren şekil,[1] bir soyun zincirlemesini gösteren çizelge, hayat ağacı, soy ağacı, soy kütüğü.[2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şecerüd-Dür Türbesi-Mısır

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 5 s. 362

Şefaat

a. Birinin suçunun bağışlanması için aracılık etmek,[1][2] birinden, başkası adına bir ricada bulunmak, bir suçlu veya ihtiyaç sahibinin af ve iyiliğe kavuşması için diğeri tarafından yapılan aracılık, kayırma, iltimas, yardım dileme.[5][6]

b. Yardım etmek, başkasına katılmak, ona destek olmak. Ancak çoğunlukla rütbe bakımından daha yüksek olanın, daha aşağı olana katılmasına şefaat denilir.[4]

c. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ahirette, Allah'tan bazı günahkâr müminleri bağışlaması için dilekte bulunması.[1][6][7]

d. Peygamberlerin ve Allah'ın izin vereceği diğer

kimselerin, kulların suçlarının bağışlanması için Cenabı Hak katında aracılık etmeleri.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

(4) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 19, s. 276;

(5) Akay, Hasan. a.g.e.

(6) Pala, İskender. a.g.e.

(7) Kaya, Doğan. a.g.e.

Şefaat-i Kübra

Mahşerde Hz. Peygamberin diğer Peygamberlerle velilere sığınak olan büyük şefaat makamı olup[1] **Şefaat-i Kübra** da denir.[2] Peygamberimizin şefaat makamı olduğu gibi kendisine Livaü'l-Hamd sancağının verileceği **makam-ı mahmud** da budur.[1]

(1) Akay, Hasan. a.g.e.

(2) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.

Şehabeddin Mahmud Türbesi-Dimaşk

(1) DİA, Cilt. 38 s. 417

Şehabeddin Sivasi Türbesi-İzmir

(1) DİA, Cilt. 38 s. 418

Şehabeddin Sühreverdi Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 38, s. 40

Şehabettin Paşa Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 219

Şehbaz Türbesi-Sırbistan-Banaluka

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 705

Şehid-i Hükmî

a. Şehit sayılan kimse.[1]

b. Boğularak, yanarak, deprem, salgın hastalık vb. nedenlerle ölen kimse.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şehid

Sözlükte "bir olaya şahit olmak, bildiğini söyleyip tanıklık etmek, bir yerde hazır bulunmak" gibi anlamlara gelen şehâdet (şühûd) masdarından türeyen şehîd (çoğulu şühedâ) dinî bir terim olarak Allah yolunda öldürülen müslümanı ifade eder (dört mezheple Zâhiriyye, Zeydiyye, İmâmiyye ve İbâzıyye mezheplerindeki şehid tanımları için bk. Mv.Fİ, VII, 59-61).

Kelimenin sözlük ve terim anlamları arasındaki bağı "görülen, tanıklık edilen" (meşhûd) mânasına göre açıklayan âlimler, canını Allah yolunda feda eden kimsenin hemen cennet nimetlerine erişmesine Allah ve melekler tarafından şahitlik edilmesinden dolayı, "gören, tanıklık eden" (şâhid) anlamını esas alanlar ise Allah'ın vaad ettiği nimetleri hazır olarak görüp onlardan yararlandığı yahut kıyamet gününde kendisinden Hz. Peygamber'le birlikte geçmiş ümmetler hakkında şahitlik etmesi isteneceği için ona şehid dendiğini belirtirler.

Kur'ân-ı Kerîm'de biri ikil, yirmisi çoğul olmak üzere elli altı defa geçen şehid kelimesi (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "şhd" md.), çoğu yerde "tanık" anlamında, bazı âyetlerde esmâ-i hüsnâdan biri olarak, bazılarında ise "Allah'ın iradesine uygun biçimde yaşayan kâmil insan, örnek kişi, önder" mânasında (meselâ bk. el-Bakara 2/143; el-Hac 22/78) kullanılmıştır. Allah yolunda canını feda ederek şehitlik mertebesini kazanan kimseleri ifade etmek üzere üç âyette (en-Nisâ 4/69; ez-Zümer 39/69; el-Hadîd 57/19) şühedâ yer almakla birlikte kelimenin tekilinin bu mânada kullanıldığına rastlanmaz. Ancak Bikāî, Nisâ sûresinin 72. âyetinde geçen şehid kelimesinin bu anlamda yorumlanabileceği kanaatindedir (Nažmü'd-dürer, V, 325). Hadislerde şehid kelimesi yukarıda belirtilen anlamlarda sıkça geçmektedir (Wensinck, el-Mu'cem, "şhd" md.).

Birçok âyette şehitliğin önemine ve Allah katındaki değerine dikkat çekilmiştir. Meselâ, "Allah yolunda öldürülenlere ölüler demeyin. Zira onlar diridir, fakat siz farkında değilsiniz" (el-Bakara 2/154); "Sakın Allah yolunda öldürülenlerin ölü olduklarını sanma! Onlar diridir ve rableri katında rızıklara mazhar olmaktadır" (Âl-i İmrân 3/169);

"Allah yolunda öldürülenlere gelince Allah onların amellerini zayi etmez (...) Allah onları kendilerine tanıtmış olduğu cennete koyacaktır" (Muhammed 47/4-6) meâlindeki âyetlerde bu husus vurgulandığı gibi bazı âyetlerde şehidlerin Allah katındaki derecesinin peygamberler ve sıddîklardan sonra geldiği ifade edilmiştir (en-Nisâ 4/ 69).

Fahreddin er-Râzî suda boğulan, hastalık vb. sebeplerden ölen kimseleri şehid diye niteleyen hadislere dikkat çekerek bu âyetteki şühedâ kelimesini Allah'ın dinine yardım amacıyla savaşta canını feda edenlerle sınırlı olarak yorumlamanın doğru olmayacağını, *Allah'ın adını yüceltmek için çaba gösterip toplumda adaleti ayakta tutan ilim sahibi kimselerin de* (Âl-i İmrân 3/18) bu kapsamda düşünülmesi gerektiğini söylemiştir (Mefâtîhu'l-gayb, V, 277).

Hz. Peygamber'in şehitlikle ilgili açıklamaları hadis mecmualarında daha çok cihad bölümünün "fazlü'ş-şehîd" vb. başlıkları altında bir araya getirilmiştir. Bu hadislerde *dünyevî amaçla olmayıp yalnız Allah'ın dininin yüceltilmesi için* canını feda edenlerin şehid sayıldığı (Buhârî, "Cihâd", 15; Müslim, "İmâre", 149-152; Nesâî, "Cihâd", 21; İbn Mâce, "Cihâd", 13), şehid olan kişinin acı çekmeden öldüğü, kanının ilk damlası yere düştüğü anda kul hakları dışında bütün günahlarının affedildiği, şehidin kabir azabı çekmeyeceği, cennetteki makamını göreceği (Tirmizî, "Feżâ'ilü'l-cihâd", 25, 26), akrabalarından yetmiş kişiye şefaat edebileceği (Tirmizî, "Feżâ'ilü'l-cihâd", 25) ve cennete ilk girenlerden olacağı (Müslim, "İmâre", 143; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 27), Allah katında iyi bir mertebeye erişerek ölen kullar içinden sadece şehidlerin dünyaya dönüp tekrar şehid oluncaya kadar Allah'ın dinini yüceltmek isteyeceği (Buhârî, "Cihâd", 6, 21; Müslim, "İmâre", 109) ifade edilmiştir.

Öte yandan bazı hadislerde Allah yolunda ölenlerin dışında da şehid sayılacak kişiler bulunduğu, meselâ *canı, malı, namusu uğrunda* (Ebû Dâvûd, "Sünne", 29; Tirmizî, "Diyât", 21) yahut *veba, kolera gibi bulaşıcı yaygın hastalıklar sebebiyle* (Buhârî, "Cihâd", 30; Müslim, "İmâre", 164-165) ölenlere, *şehid olmayı arzu edip de yatağında vefat edenlere* (Müslim, "İmâre", 157) şehid sevabı verileceği, bu arada şehitlik sevabına denk başka amellerin de bulunduğu (Buhârî, "Cihâd", 1; Müslim, "İmâre", 110, 125; Nesâî, "Cihâd", 17; İbn Mâce, "Fiten", 13) belirtilmiştir.

Şehidlerle ilgili fıkhî hükümler bazı fıkıh kitaplarında namaz bahsinin sonunda, şehidlere diğer müslüman ölülerden farklı olarak yapılacak özel uygulamalardan söz edilirken yahut "salâtü'l-cenâiz", "ahkâmü'l-meyyit", "ahkâmü'l-cenâiz" vb. bölümler içinde, bazılarında ise "bâbü'ş-şehîd", "ahkâmü'ş-şehîd" vb. müstakil başlıklar altında incelenmiştir.

Ayrıca fıkıh eserlerinin cihad ve siyer bölümlerinde şehitliğin faziletinden bahsedilmiştir. Fıkıh âlimleri Hz. Peygamber'in şehidlerle ilgili söz, fiil ve uygulamalarını değerlendirerek şehidleri genellikle *hem dünya hem âhiret hükümleri bakımından şehid, sadece dünya hükümleri bakımından şehid ve sadece âhiret hükümleri bakımından şehid olmak üzere üç kısma* ayırmışlardır (Şirbînî, I, 350; İbn Âbidîn, II, 252).

Bazı muahhar Hanefî fakihleri fıkıhta şehitlikle ilgili hükümler denince *yıkanmama, kanlı elbiseyle defnedilme* gibi dünyevî hükümlerin anlaşılması gerektiğine dikkat çekerek hakkında bu tür hükümlerin uygulandığı şehid için gerçek şehid (*eş-şehîdü'l-hakîkî*), uygulanmayanlar için hükmî şehid (*eş-şehîdü'l-hükmî*) nitelemesi yaparlar (Tehânevî, I, 739; Şeyhîzâde, I, 182).

Buna karşılık bazı Hanefî fakihleri sadece âhiret hükümleri bakımından şehid sayılan kimse için hakiki şehid, dünya ve âhiret hükümleri bakımından şehid sayılan kimse için hükmî şehid tabirini kullanmışlardır (İbrâhim el-Halebî, s. 285; Bilmen, Kamus2, III, 351).

1. Dünya ve âhiret hükümleri bakımından şehid. Allah yolunda savaşırken gayri müslimler tarafından öldürülen veya yaralı halde savaş alanında ölü bulunanlar bu gruba girer.

Devlete isyan edenler yahut yol kesicilerle çarpışırken ya da canını, malını ve namusunu korurken haksız yere öldürülenlerin bu kapsamda sayılıp sayılmayacağı ihtilâflıdır. Hanefî ve Zeydiyye mezheplerinde bunların hepsi, Hanbelî ve Ca'ferî mezheplerinde sadece eşkıya tarafından haksız yere öldürülenler bu grupta kabul edilir. Mâlikî ve Şâfiî fakihlerinin büyük çoğunluğuna göre ise

bu sayılanlar âhiret hükümleri bakımından şehid olmakla birlikte dünyada kendilerine şehidlerle ilgili hükümler uygulanmaz (İbn Kudâme, II, 535). Yine bu grupta yer alıp tam şehid veya savaş şehidi olarak adlandırılanlar Allah katında en yüce mertebeye sahip şehidlerdir.

Fakihler konuya ilişkin âyet ve hadisler, Resûl-i Ekrem'in özellikle Uhud şehidleri hakkındaki uygulaması ile sahâbenin görüş ve uygulamaları ışığında şu hükümlere varmışlardır: *Bu gruba giren şehid yıkanmaz; kanlı elbisesi kefeni sayılır; bu elbise aynı zamanda bir imtiyaz nişanesi ve ibadet eseri kabul edildiğinden üzerindeki kan giderilmez, temiz olmayan başka maddeler ise temizlenir; şehidin üzerinde silâh, kama, kılıç vb. aletler varsa alınır; palto, ceket, ayakkabı gibi kefen olmaya elverişsiz eşyası çıkarıldıktan sonra kalan elbisesi cesedini örtmeye yetmezse kefeni sünnet ölçüsünde tamamlanır, fazlaysa eksiltilir.*

Fakihlerin çoğunluğuna göre cünüp iken yahut hayız veya nifas halinde şehid olanlar da yıkanmaz. Ebû Hanîfe, Hanbelîler, İbâzîler ile Şâfiî ve Mâlikîler'den bazı fakihler, Uhud şehidlerinden Hanzale b. Ebû Âmir'in o esnada cünüp olduğu için melekler tarafından yıkandığına dair rivayete dayanarak bu durumlarda şehid düşen kimsenin yıkanacağına hükmetmiştir.

Ayrıca Ebû Hanîfe ve Zeydîler, ergenlik çağına ulaşmamış çocuk veya akıl hastasının savaşta düşman tarafından öldürülmesi durumunda yıkanacağı görüşündedir.

Ebû Hanîfe'nin bu görüşleri dolayısıyla Hanefî fıkıh eserlerinde dünya hükümleri bakımından şehid tanımı yapılırken *"tâhir" (cünüp, hayız veya nifas halinde olmayan), "ergenlik çağına ulaşmış" ve "aklî melekesi yerinde"* kayıtlarına yer verildiği görülür. Hz. Peygamber'in Uhud şehidleriyle ilgili uygulamasını zaruret hali şeklinde değerlendiren tâbiîn âlimlerinden Hasan-ı Basrî ile Saîd b. Müseyyeb'e göre normal durumlarda şehidin yıkanması gerekir. Serahsî, Resûl-i Ekrem'in Uhud şehidlerinin yıkanmadan defnedilmesiyle ilgili ifadeleri yanında Bedir, Hendek ve Hayber şehidlerinin herhangi bir zaruret bulunmadığı halde yıkanmadığını delil gösterip bu görüşün isabetli olmadığını ileri sürer (el-Mebsût, II, 49).

Bu gruba giren şehid için cenaze namazı kılınması Hanefî, Zeydiyye ve Ca'feriyye mezheplerine göre gereklidir. Hanbelî mezhebinde tercih edilen görüşe göre farz değil müstehaptır. Şâfiî ve Mâlikîler'in çoğunluğuna göre ise bunlar cenaze namazı kılınmadan defnedilir.

Namaz kılınmayacağı görüşü şöyle temellendirilir: *Şehid Kur'an'ın ifadesiyle diri sayılır, diri üzerine namaz kılınmaz; Hz. Peygamber de Uhud şehidlerinin yıkanmadan ve namazları kılınmadan kanlarıyla defnedilmesini emretmiştir. Cenaze namazı günahların affına vesile olması için kılınır, şehid ise bütün günahlardan temizlendiğinden buna ihtiyacı yoktur* (Şîrâzî, I, 135; Şirbînî, I, 349).

Karşı görüşün delilleri de şöyledir: Resûlullah'ın şehidler için namaz kıldığına dair hadisler vardır. Şehidin diri sayılması âhiret hükümleri bakımından olup dünyevî hükümler bakımından ölü sayılır, nitekim mirası taksim edilmekte ve karısı iddeti bittikten sonra evlenebilmektedir. Günahlardan arınmış olsa da şehidin müminlerin duasına ihtiyacı vardır (Kâsânî, I, 324-325).

İbn Hazm, şehidler için hem namaz kılındığına hem de kılınmadığına dair rivayetleri sahih kabul ettiğinden her iki uygulamanın câiz olduğunu söyler. Şevkânî, başta Uhud şehidlerine dair hadisler olmak üzere ilgili hadislerden hareketle fakihlerin şehitlik konusundaki görüşlerini aktardıktan sonra Uhud şehidleri dışında Hz. Peygamber'in Bedir'de ve diğer savaşlarda şehid edilenler için namaz kıldırıp kıldırmadığına dair hadis bulunmadığını belirtir (Neylü'l-evtâr, IV, 51).

2. Sadece dünya hükümleri bakımından şehid. Kalbinde nifak bulunmakla birlikte müslümanların saflarında yer aldığı sırada düşman tarafından öldürülen kişi sadece dünya hükümleri itibariyle şehid sayılır. Savaştan kaçarken veya ganimet, gösteriş vb. dünyevî amaçlarla savaşırken öldürülen kişiler de böyledir (İbn Âbidîn, II, 252). İç yüzlerini yalnız Allah'ın bildiği bu kişilere dış görünüşleri dikkate alınarak şehid muamelesi yapılır. Fakihler, sırf dünyevî amaçla savaşırken öldürülen kişiye âhirette sevap verilmeyeceğini, hem dünyevî hem uhrevî maksatla savaşırken öldürülen kişiye ise tam şehid kadar olmamakla birlikte âhirette sevap verileceğini söylemişlerdir.

3. Sadece âhiret hükümleri bakımından şehid. Savaşta veya savaş dışında haksız yere öldürülüp yukarıda geçen iki grup kapsamında mütalaa edilmeyen kimseler sadece âhiret hükümleri bakımından şehid sayılır. Meselâ Hanefîler hata ile öldürülüp mirasçılarına diyet ödenmesi gereken kimseleri, Hanbelîler savaş meydanında yüksek bir yerden veya atından düşüp kaza sonucu ölenleri, Şâfiî ve Mâlikî fakihlerinin çoğunluğu ile İmâmiyye ve İbâzıyye mezhepleri gerek kendisinin gerekse başkalarının *canı, malı ve namusu uğrunda ölenleri* bu kısımda göstermiştir. Allah yolunda savaşırken yaralanmakla beraber üzerinden belirli bir süre geçtikten veya yeme içme, tedavi görme gibi meşguliyetlerden sonra vefat eden kimse de bu gruba girer; ancak bu süre veya meşguliyetin ölçüsü hakkında farklı görüşler vardır (Mv.Fİ, IV, 249-251).

Hadislerde şehid sayıldığı yahut şehid sevabı verileceği belirtilip dünya hükümleri bakımından şehid hükmü uygulanmayan kişiler de aynı grup içinde yer alır. *Yangında, denizde veya göçük altında; veba, kolera, sıtma gibi yaygın ve önlenmesi zor hastalıklar sebebiyle; ilim tahsili yolunda, helâl kazanç uğrunda ölenlerle doğum yaparken veya loğusa iken hayatını kaybeden kadınlar* bunların başında gelir. Bazı fakihler bu bağlamda otuz kadar vefat gerekçesi saymış ve kendilerine âhirette derecelerine göre sevap verileceğini söylemişlerdir (Buhûtî, II, 98; İbn Âbidîn, II, 252).

Mutasavvıflar, nefsine karşı savaşırken (büyük cihad sırasında) ölen kimsenin şehitlikten üstün olan sıddîk mertebesine erişeceğini ileri sürerler.

Bu gruba giren şehid diğer müslüman ölüler gibi yıkanıp kefenlenir ve cenaze namazı kılınarak defnedilir.

Hz. Peygamber'in Uhud şehidleriyle ilgili uygulaması sebebiyle şehidlerin şehid düştükleri yere defnedilmesi sünnete uygun bulunmakla birlikte şartlar elverişli olmadığında başka yere götürülmelerinde bir sakınca görülmez.

Yine zaruret halleri dışında bir kabre birden fazla kişinin konması tasvip edilmediğinden fakihler şehidlerin defni bahsinde bu duruma özellikle değinmişler ve Uhud uygulamasını delil göstererek bir kabre iki veya üç kişinin defnedilebileceğini belirtmişlerdir. Ancak Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel bu cevazı zaruret haliyle sınırlandırmıştır.

Şehitlik ve şehidler İslâm kültüründe özel bir yere ve öneme sahip olmuş, bu konuda birçok edebî ve tarihî eser kaleme alınmıştır. Şiîler, bilhassa Kerbelâ'da şehid edilen İmam Hüseyin gibi şahsiyetler için türbeler yapmışlar ve buraları ziyaret mekânı haline getirmişlerdir. Ehl-i beyt'ten eziyet çekenler ve şehid olanlara dair yazılan eserler arasında Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin Ravżatü'ş-şühedâ' adlı eseri seçkin bir yere sahiptir.(1)

(1) DİA; [ŞEHİD - Fahrettin Atar] cilt: 38; sayfa: 430

Şehid Abdi Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Şehid Ali Paşa Türbesi-Sırbistan-Belgrat

(1) DİA, Cilt. 38 s. 433,

(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 705

Şehid İsmail Türbesi-Ahlat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 83

Şehid Osman Türbesi-Bayburt

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 83

Şehid Zeynel Ağabeydin Türbesi-Bingöl-Sütlüce

(1) Kaynak Yok

Şehidan

Şehitler.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şehide

Şehit kelimesinin kadını ifade eden müennes şekli.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şehide Küri (Şehid Kesik Kulak) Türbesi-Bingöl

(1) Kaynak Yok

Şehidler Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Şehinşah Türbesi-Divriği

(1) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 81

Şehik

a. Üzüntüden dolayı ciğerine dolmuş bu nefesin dışarı çıkmasıdır.

b. Bahtsızların, cehennem içinde üzüntüden, sıkıntıdan ve korkudan derin derin soluk alıp vermeleri.[1]

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 1, s. 345

Şehit

a. Savaşta, elinde silah olduğu halde İslâm dini için savaşırken öldürülen kimse, şahadet mertebesine ulaşan kimse, Allah yolunda öldürülen kimse.[2][8][9][10]

b. Yüksek bir ülkü uğruna,[2][3][5] vatan, millet ve görev uğrunda ölen kimse.[3][4][10]

c. Asiler, yol kesen eşkıya eliyle öldürülen yahut da gece veya gündüz evine giren hırsızların ağır bir cisim veya kesici bir alet kullanarak öldürdükleri kimsedir. Eşkıya veya asiler elinde ölen müminler de şehit sayılır. Suda boğulmak, yangında yanmak, zelzelede ölmek, bir diyarda garip kalıp kimsesi yokken vefat etmek, kadın için çocuk doğururken ölmek de şehitlik hükmüne girer. İlim yolunda canını yitiren mümin kişi de şehit sayılır. Bir Müslüman tarafından kesici bir aletle haksız yere kasten öldürülen kimse de şehittir.[7][12]

d. Hem meydanda hem gizli olan olayları bilen, her yerde her işi gören,[3] her şeyi ve kullarının her işini en iyi bilen anlamında Allah'ın vasfını belirten Allah'ın güzel adlarından birisi.[2]

e. Maşukun tecellileri karşısında yok olan kimse.[6]

f. Kelime olarak şehit, Allah'ın huzurunda bulunan kimsedir. Bu şahit anlamındadır. Bir de melekler tarafından kendisine cennette şahitlik edilen kimse demektir. [11]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(4) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(5) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(6) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(7) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 3, s 101-102;
(8) Erdoğan, Mehmet. a.g.e.
(9) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 19, s. 292-293;
(10) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.
(11) Akay, Hasan. a.g.e.
(12) Pala, İskender. a.g.e.

Şehit Düşmek

a. Meşru bir savaşta, elinde silah olduğu halde İslâm dini için savaşırken öldürülmek.[1]

b. Yurdu, ülküsü ya da inancı uğruna savaşırken ölmek.[3][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şehit Baba Türbesi-Romanya

(1) Önal, M. Naci. a.g.e. S.,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 679

Şehit Etmek

a. Yurdu, inancı ya da ülküsü için savaşan birini öldürmek.[2][3]

b. Meşru bir savaşta, elinde silah olduğu halde İslâm dini için savaşanı öldürmek.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şehit İsmail Türbesi-Bosna Hersek

Engin, Refik. a.g.e. s. 152

Şehit Olmak

a. Meşru bir savaşta, elinde silah olduğu halde İslâm dini için savaşırken öldürülmek.[1]

b. Ülkesi, görevi, ülküsü ya da inancı uğruna savaşırken ölmek.[2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şehit Osman Dede (Süt Dedesi) Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 86

Şehit Sayılmak

Boğularak, yanarak, deprem, salgın hastalık vb. nedenlerle ölenler şehit sayılırlar.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şehit Şehabettin Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 269

Şehitlik

a. Şehit olma durumu.[1][2][3]

b. Şehitler için ayrılmış özel mezarlık.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şehri Efendi Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 63

Şehsüvar Sultan Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 83,
(2) DİA, Cilt. 33, s. 266,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 151

Şehzade

a. Padişah oğullarına ve onların erkek çocuklarına verilen san.[1][3]

b. Şah oğlu, padişah oğlu, bir İslâm hükümdarının, imparatorunun oğlu.[2]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(3) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şehzade Ahmed Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 117,
(2) Önkal, Hakkı.2 "Bursa'da Şehzade Ahmed Türbesi." Atatürk Ün İlahiyyat Fak. Dergisi, sy. 7 (1986), s. 143-147
(3) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 350

Şehzade Ahmed Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 145

Şehzade Alaaddin Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 83,
(2) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 349

Şehzade Camisi Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 83

Şehzade Hüseyin Türbesi-İran

(1) DİA, Cilt. 25 s. 154

Şehzade İbrahim Türbesi-Kaşan

(1) DİA, Cilt. 25 s. 4

Şehzade Mahmud Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 104,
(2) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 351,
(3) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 182

Şehzade Mahmud Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 184,
(2) Envanter. a.g.e. No:60,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 155

Şehzade Mehmed Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 138,
(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 155

Şehzade Mehmet Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 833

Şehzade Mustafa (Mustafa-i Cedid) Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 159,
(2) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 350

Şehzade Mustafa ve Cem Sultan Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 85,
(2) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 351

Şehzade Osman Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 84,
(2) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 16

Şehzade Selim Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 39,
(2) Bozdoğan, Melek. a.g.e. s. 25

Şehzade Türbesi-Amasya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 38

Şehzade ve Kadınlar Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 85,
(2) Envanter. a.g.e. No:110

Şehzadegan Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 175

Şehzadegan Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Şehzadeler Türbesi-İstanbul

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 127,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 540,
(4) Envanter. a.g.e. No:109,
(5) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 156

Şehzadeler Türbesi-Amasya

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 70

Şeker Âviz Destar

Mevlevi destar biçimlerinden biri.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 132

Şeker Âviz Kafesi Destar

Mevlevilikte destar biçimlerinden biri.[1]

(1) Bakırcı, Naci. a.g.e., s. 132

Şeker Baba (Heser Baba) Türbesi-Bingöl-Sütlüce

(1) Kaynak Yok

Şeker Furûş Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 254

Şeker Hoca Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 85

Şekerpare Kadın Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 542,
(2) Eyüpsultan Sempozyumu Ix. s. 110

Şekip Paşa Türbesi-Yunanistan

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 140

Şekmeti Mehmet Efendi Türbesi (Kız Türbe)-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 83,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 190,
(3) Bozdoğan, Melek. a.g.e. s. 27

Şemimi Baba Tekkesi Türbeleri-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 97

Şemnu

Şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şems Hatun Türbesi-Kahramanmaraş

(1) Kahramanmaraş Beld. a.g.e. Cilt 2, s. 801

Şems Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in doksan birinci sûresi.(...)

Şems sûresinde, insanların üzerinde yaşadığı yer küresinin güneş sistemi içinde gözlenebilen konumuna ve işleyişine dikkat çekilerek tabiatın yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah'ın varlığına ve birliğine, Hz. Sâlih'in gönderildiği Semûd kavminin âkıbetine temas edilir ve İslâm akaidinin nübüvvet esasına, ebedî kurtuluşun yahut hüsranın hatırlatılmasıyla insanlar ebedî âlemi teşkil eden âhirete inanmaya davet edilir. Bu çerçevede sûrenin muhtevasını iki bölüm halinde incelemek mümkündür.

Birinci bölüm yemin ifadeleriyle başlar. Arka arkaya on bir defa tekrarlanan bu yeminin konuları şöylece sıralanabilir: Güneş, onun kuşluk vaktindeki parıltısı, güneşin batışından sonra görünen ay, onun alaca karanlığını ortadan kaldıran gündüz vakti, bunu da karanlığıyla örten gece, gökyüzü ve onun sistemini kuran (yahut sisteminin kuruluşu), yer ve onu yayıp döşeyen (yahut yayılıp döşenmesi), ayrıca insan ve onu en güzel biçimde şekillendiren (yahut onun en güzel biçimde şekillendirilmesi). Âyetlerde üzerine yemin edilen şeylerin dokuzu insanın dışındaki varlıklar iken son ikisi bizzat onun kendisidir. Böylece yeminlerle pekiştirilip dikkat çekilen varlığın insan olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim yeminlerin ardından insanın yaratılışına hem iyi hem kötü yetenek ve imkânların yerleştirildiği ifade edilmekte, onun iradesiyle iyi yeteneklerini kullanması halinde *kurtuluşa ve cennete kavuşacağı*, aksi takdirde *hüsrana uğrayacağı* belirtilmektedir (âyet: 1-10).

İkinci bölümde geçmiş kavimlerden ibret verici bir örnek olarak Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde zikri geçen Semûd kavminden söz edilir. Sürekli biçimde Allah'ın elçilerini yalancı ve şımarık, son elçi Hz. Sâlih'i de büyülenmiş bir kişi diye nitelendirilen bu kavmin (eş-Şuarâ 26/141-159; el-Kamer 54/23-31) azgınlıklarına kapılarak Hz. Sâlih'i yalanladıkları, atalarından beri süregelen mûcize taleplerine karşılık kendilerine özelliği bulunan bir deve gönderilip ona ilişmemelerinin istendiği, fakat içlerinden en azgın kişinin deveyi kestiği, bunun üzerine -korkunç bir sesle- helâk edildikleri belirtilir (âyet: 11-15). Kur'an'da, geçmiş peygamberlerin ümmetlerine dair yer alan bu tür kıssalarla ibretin yanı sıra tehdit ve uyarı da amaçlanmaktadır. Sûrede maddî-hissî mûcize olarak söz konusu edilen devenin Kur'an'ın ilk muhatabı Mekkeliler'in ihtiyaç duyduğu bir hayvan olması ayrıca dikkat çekmektedir.

Şems sûresi İslâm'ın temel inanç esaslarına iman etmeye, kâinatın yaratıcısı ve yöneticisi olan tek Allah'a teslim olmaya çağrıda bulunurken insanın zihnine ve gönlüne hitap eden muhtevasından başka üstün seviyedeki edebî üslûp ve ifadesiyle de okuyucuyu etkilemektedir. Sûrede harfler, bunların oluşturduğu kelimeler ve bunlardan meydana gelen cümlelerin kuruluşu telaffuza kolaylık sağlarken sûreye hâkim olan âhenkli ses kişiye ayrıca mensur şiir zevki vermektedir.

Sûrede on beş âyetin her biri "-hâ" secileriyle sona ermektedir.(...)[1]

(1) DİA, C. 7, s. 226;

Şemseddin Bin Muhammed İsfehani Türbesi-Suriye

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 10 s. 279

Şemseddin Efendi(Yeşil Türbe) Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 119

Şemseddin İltutmuş Türbesi-Hindistan

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 14 s. 304

Şemseddin Sivasi Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 283,
(3) DİA, Cilt. 38 s. 523,
(4) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 103

Şemseddin Tebrizi Türbesi-Konya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şemseddin Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şemsettin Dede Türbesi-Muğla

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 297

Şemsi Ahmed Paşa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86,
(2) DİA, Cilt. 38, s. 527,
(3) Envanter. a.g.e. No:111

Şemsi Ana Türbesi-Muğla

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 297

Şemsi Baba Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 94

Şems-İ Bitlisi Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şemsi Dede Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 124

Şemsi Dede Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 159

Şemsi Paşa Türbesi-İstanbul- Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 626

Şemsi Sivasi Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 104

Şenışık, Pınar

Milli Ktp./Tasnif No: 1984 SB 53

Yahya Efendi Mezarındaki Taşların Toplumsal Statü Mesajları; „Mezar Taşları Dile Gelse', Tarih ve Toplum, Y.39, Sayı:233, S.298-304, İletişim Yay., 2003, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Şenlik Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeol

Tevrat'ın Yunanca tercümesinde şeol kelimesi, Grek kültüründe, ruhların vücuttan ayrıldıktan sonra gittikleri yer.(2) Ahd-i Atik'te şeol, bütün ölüler için müşterek bir ikamet yeri olarak kabul edilmekle birlikte iyilerin mükâfat, kötülerin azap göreceği bir yer olarak gösterilmektedir.(1)(2)

Kutsal kitapta, insanların ölümden sonra inecekleri yeryüzünün derinliklerinde bulunan bir "ölüler âleminin" varlığından söz edilir. Tanrı karşısında aldıkları tavra bakılmaksızın bütün ölülerin aynı kaderi paylaşacağı yer altındaki bu kasvetli mekâna şeol adı verilir.(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) DİA, C. 7, s. 226;
(3) Akbaş, Muhsin, a.g.e, s. 40.

Şerefat-ı Melekut

Nefsler âlemi.(1)

(1) Erginli, Zafer. a.g.e.

Şerafet Nevşahi Türbesi-Pakistan

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 218

Şerbetçi Baba Türbesi-Gelibolu

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 59

Şerbettar Beyazıd Halife Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 28

Şerif, Abdürrahim

Ank. Ü. İlahiyat Fak. Ktp./Tasnif No: 736.5 /ŞER.A

Ahlat Kitabeleri, Hamit Matbaası, S.104, 1932, İstanbul

(1) Kayalı, Mihrican. a.g.e.

Şeref Ali Türbesi-Niğde

(1) DİA, Cilt. 33, s. 97,
(2) Koç, Mehmet Öncel. A.g.e., s. 52

Şerefhan Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86,
(2) DİA, Cilt. 38, s. 554,
(3) Törehan, M. Serdar. a.g.e. s. 59

Şeremet Dede Türbesi-Isparta

(1) Ölmez, Filiz Nurhan-Gökmen Şirin. a.g.e. s. 86

Şerif

a. Kutsal.[2]

b. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) torunu Hz. Hasan soyundan gelenlere verilen ad.[2]

c. Mekke emirlerinin unvanı.[2]

(1) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şerif Ahmed Bin Galip Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 627

Şerif Ebül-Hasen Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 868

Şerif Galib Türbesi-Yunanistan-Selanik

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1006

Şerife Nine Türbesi-Bursa

(1) Alkaya, Hasan Basri. a.g.e. s. 48

Şey Safi Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 888

Şeyatin

Şeytanlar.[1][2]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şeybetül Hudri Türbesi-İstanbul

(1) Gider, Şenay. a.g.e., s. 71

Şeyh-i Necdi

Şeytan, iblis.[1][2][3]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Devellioğlu, Ferit. a.g.e.
(3) Kanar, Mehmet. a.g.e.

Şeyh

a. En yüksek reis.[1]

b. Tarikat kurucusuna, bir tarikatta en yüksek dereceye ulaşmış kimseye ve tarikat büyüklerine verilen unvan, tarikat lideri.[1] Bir tarikata girip seyr'ü sülükünü tamamladıktan sonra o tarikatın başı durumundaki en yüksek mertebeye çıkmış bulunan ve kendisine derviş yetiştirme (irşat) izni verilen kimse. Taliplere rehberlik edip onları tarikat usullerine göre irşat etmek ehliyetine sahip kamil insan.[2] Bir tarikatın kurucusu olan ya da bir tarikatta, bir tarikatın kollarında en yüksek aşamaya ulaşmış bulunan kimse, tarikat büyüğü.[3] Tarikat kurucusu, bir tarikatta en üst mertebeye ulaşmış olan kimse, doğru yolu göstermeye yardımcı olmak, tasavvuf bilgisi vermek üzere büyük tarikatlardan birine bağlı olup bir tekke veya zaviyede post sahibi bulunan ve orada ibadetle meşgul olan dervişlere başkanlık eden kimse, veli, ermiş.[4] insanlara Allah'u Teâlâ'nın emir ve yasaklarını anlatan, dini, İslâm'ı yayan ve onların manen olgunlaşmalarını sağlayan rehber zat.[5] Önder, kavmin büyüğü, pir anlamına gelir. Arifler şeriatta, tarikatta ve hakikatte kamil olan mürşide, murada ve kutba şeyh derler.[6] Bir tekke veya zaviyede reislik eden ve müridleri bulunan kimse.[7] Bir tarikat tekkesinin başındaki derviş.[8] Bir tekkenin lideri durumunda olan kişi. Müridi yetiştirir, tarikatın inanç ve felsefesini öğretir. Bir başka deyişle kulu Allah'a, Allah'ı kula sevdirir. Şeyh şeriat ahkamını bilen, ahlakıyla örnek olan, fena makamını geçmiş kamil kişidir.[9]

c. Tekkelerde tarikat şeyhlerinin oturduğu posta verilen ad.[1]

d. Ahi teşkilatında ve loncalarda bir esnaf birliğinin başı durumunda olan kimse.[2]

e. Yaşlı, ihtiyar, aşiret veya cemaat muhtarı.[4]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(4) Akay, Hasan. a.g.e.
(5) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.
(6) Seccadi, Seyyid Cafer. a.g.e.
(7) Develioğlu, Ferit. a.g.e.
(8) Öztuna, Yılmaz.a.g.e.
(9) Kaya, Doğan. a.g.e.

Şeyh Abdullah (Kesik Baş) Türbesi-Kosova-Opola

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 381

Şeyh Abdullah Bedehşani Türbesi-Kilis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şeyh Abdullah Efendi Türbesi-Konya-Seydişehir

(1) Danışık, Şerife. a.g.e. s. 48

Şeyh Abdullah Et-Tüsteri Hazretleri Türbesi-Basra

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 55

Şeyh Abdullah Kaşgari Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 126,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 543

Şeyh Abdullah Sevvah Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Abdullah Türbesi-Kilis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şeyh Abdullah Türbesi-Hakkari

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 236

Şeyh Abdullah Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz.(2012). a.g.e. s. 176

Şeyh Abdullah-ı İlahi Es-Simavi Türbesi-Yunanistan

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 46

Şeyh Abdullah-ı İlahi Nakşibendi Türbesi-Yenice -Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1011

Şeyh Abdullah-I Kadiri Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şeyh Abdurrahman (Ötemen Dede) Türbesi-Antakya

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Abdurrahman Erzincani Türbesi-Adıyaman

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86,
(2) Sucu, Mustafa. a.g.e., s. 68

Şeyh Abdurrahman Gazi Türbesi-Van

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 86

Şeyh Abdurrahman Türbesi-Ankara-Kızılcahamam

(1) Erdoğan, Abdülkerim.1 a.g.e. s. 130

Şeyh Abdurraman-ı Veli Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 300

Şeyh Abdülahad Nuri Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 544

Şeyh Abdülcelil Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87,
(2) Diyarbakır Valiliği. a.g.e. s. 33,
(3) Soyukaya, Nevin. a.g.e. s. 139

Şeyh Abdülcelil-i Teblisi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 142

Şeyh Abdülehad Nuri Sivasi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 126,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 17

Şeyh Abdülhalim Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 237

Şeyh Abdülkadir Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 545

Şeyh Abdülmalik Hilmi Efendi Türbesi-Kosova-Rahovça

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 155

Şeyh Abdülmecid Sivasi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 126,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 545,
(4) DİA, Cilt. 37, s. 288

Şeyh Abdülvahap Türbesi-Tatvan

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Abdülvedud Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18

Şeyh Abdüsselam Eş-Şeybani Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 349

Şeyh Adem Baba Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 177

Şeyh Adil Türbesi-Kahramanmaraş

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 296

Şeyh Adiy Türbesi-Irak

(1) Öz, Yusuf. "Mardin Yezidileri, İnanç, Sosyal Hayat ve Coğrafi Dağılım." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE (2007). s. 15

Şeyh Ahmed (Merkezzade Şeyh Ahmed) Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Ahmed Buhari Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 131

Şeyh Ahmed Dede Türbesi-Elazığ-Baskil

(1) Kıyak, Abdülkadir. a.g.e. s. 171

Şeyh Ahmed Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 60

Şeyh Ahmed Efendi Türbesi-Kahramanmaraş

(1) Kahramanmaraş Beld. a.g.e. Cilt 2, s. 1017

Şeyh Ahmed Efendi Türbesi-İzmit

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 275

Şeyh Ahmed El-Cezari Türbesi-Şırnak

(1) Top, Mehmet. a.g.e. s. 146,
(2) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. S31

Şeyh Ahmed Günani Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 112

Şeyh Ahmed İzzet Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 131

Şeyh Ahmed Kamil Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 34

Şeyh Ahmed Kuşeyri Türbesi-Antakya

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.,
(2) Arı, Bülent. "Hatay Velilerinden Şeyh Ahmed Kuşeyri." Mustafa Kemal Ün. Sus. Bil. Enst. Dergisi Cilt 8 Sayı 16,(2011).

Şeyh Ahmed Nakşibendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 126,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 547

Şeyh Ahmed ve Şeyh Burhaneddin Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 235

Ş

Şeyh Ahmed-i Gülşehr, Türbesi-Nevşehir

(1) Kalafat, Yaşar.1 a.g.e.S. 183

Şeyh Ahmet Siyahi Efendi Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2,
(2) Kastamonu Bel. a.g.e. s. 21,
(3) Eyüpgiller, Kemal Kulgün. a.g.e. s. 121

Şeyh Ahmet Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2,
(2) Kastamonu Bel. a.g.e. s. 13

Şeyh Ahmet Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Akbaş Baba (Ağ Baba) Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 106

Şeyh Alaaddin Efendi Türbesi-Isparta

(1) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Şeyh Alaeddin Türbesi-İzmir-Tire

(1) Akbulut, Osman Nuri. a.g.e. s. 56

Şeyh Alaman Türbesi-Konya

(1) DİA, Cilt. 26 s. 190

Şeyh Ali (Hayır Bey) Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 37, s. 561

Şeyh Ali Abdulselam Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz.(2012). a.g.e. s. 176

Şeyh Ali Dede Türbesi-Urfa

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 111

Şeyh Ali Dede Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 96

Şeyh Ali Efendi Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 80

Şeyh Ali Efendi Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 699

Şeyh Ali Geylani Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 112

Şeyh Ali İbrahim Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Ali Magrib Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Ali Semerkandi Türbesi-Ankara

(1). a.g.e.S. 98,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 57,
(3) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 245

Şeyh Ali Semerkandi Türbesi-Karaman

(1) Cengiz, Ahmet. a.g.e.S. 108

Şeyh Ali Türbesi-Elazığ

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 113

Şeyh Ali Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Şeyh Aliman Türbesi-Konya

(1) Yalçınkaya, Ayşe-Feyhan Ünal. a.g.e.

Şeyh Âlimi Türbesi-Ankara-Kalecik

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 144

Şeyh Aliyyü'l Muslihiddin Hazretleri Türbesi-Düzce

(1) Düzce Valiliği. a.g.e. s. 2

Şeyh Aziz Efendi Türbesi-Elazığ-Baskil

(1) Kıyak, Abdülkadir. a.g.e. s. 166

Şeyh Aziz İbrahim Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 82

Şeyh Aziz Türbesi-Kosova-Kuşnin Has Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 379

Şeyh Baba Türbesi-Yunanistan-İstanköy

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 999

Şeyh Bahattin Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 114

Şeyh Bahçıvan Mehmed Arif Dede Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Bâli-i Bosnevi Türbesi-İstanbul-Silivrikapı

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 535

Şeyh Bani Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 117

Şeyh Beça Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 56

Şeyh Bedreddin Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 947

Şeyh Bedrettin Türbesi-Ilgın

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Bedrettin Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Şeyh Bedrettin Türbesi-Muğla

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 297

(2) Duran, Remzi2. "Milas-Şenköy-Şeyh Bedreddin Türbesi." D. E. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi Sayı VIII. İzmir (1994).

Şeyh Bolat Türbesi-Tokat

(1) Selçuk, Mehmet Fatih. a.g.e. s. 35

Şeyh Buhari (Gümüş Eşik) Türbesi-Kütahya

(1) Kütahya Valiliği. a.g.e. s. 68,

(2) Bozoğlu, Ömer-Nihat Değirmenci. a.g.e., s. 28,

(3) Ölçen, Sadık. a.g.e. s. 161

Şeyh Buhari Türbesi-Ankara

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 117

Şeyh Cebare Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz.(2012). a.g.e. s. 176

Şeyh Cemaleddin-i Uşşaki Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 127,

(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,

(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 548

Şeyh Cemali ve Hüseyin Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 134

Şeyh Cerrah Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 112

Şeyh Çakır Türbesi-Kütahya-Hisarcık

(1) Teb-Der. a.g.e. s. 4

Şeyh Çoban Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 108,

(2) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 84,

(3) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 305

Ş

Şeyh Davud-i Kayseri Türbesi-Kayseri

(1) Keskin, Mustafa-Metin Hülagü. a.g.e. s. 17

Şeyh Davut Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 143

Şeyh Davut Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 44

Şeyh Davut Türbesi-Ankara-Kalecik

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 144

Şeyh Devati Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Envanter. a.g.e. No:120

Şeyh Dip (Kurt Hoca) Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Ebu Bekir Eş-Şibli Hazretleri Türbesi-Bağdat

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 57

Şeyh Ebu Bekir Türbesi-Hadramut

(1) DİA, Cilt. 15 s. 68

Şeyh Ebu İshak Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 98

Şeyh Ebu'l Vefa Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 106

Şeyh Ebul Vefa Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 12, s. 124,
(3) DİA, Cilt. 31, S5. 269,
(4) Daş, Ertan. a.g.e. s. 107,
(5) Envanter. a.g.e. No:29,
(6) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 175,
(7) Gider, Şenay. a.g.e., s. 7

Şeyh Ebulvefa Türbesi-Sinop

(1) Çal, Halit. a.g.e. s. 336

Şeyh Edebali Türbesi-Bilecik

(1) DİA, Cilt. 6 s. 154, DİA, Cilt 10 s. 394,
(2) Kollektif1. a.g.e. Cilt 6, s. 3,
(3) Daş, Ertan. a.g.e. s. 137,
(4) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 12,
(5) Kalafat, Yaşar.1 a.g.e.S. 184,
(6) Yılmaz, Emre. a.g.e. s. 19,

Şeyh el-Hac Seyyid Mehmed Haşim -İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh El-Mahmudi Türbesi-Mısır

(1) DİA, Cilt. 39, s. 58

Şeyh Elvan Türbesi-Denizli

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 249

Şeyh Emin Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 114

Şeyh Emir Sikkini(Ömer Dede) Türbesi-Göynük

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 166

Şeyh Erzurumi Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 110,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 283,
(3) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 94

Şeyh Ese Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Ethem Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 269

Şeyh Eyüp Türbesi-Tokat

(1) Tokat. a.g.e. s. 268

Şeyh Fethullah Türbesi-Gaziantep

(1) Gaziantep. a.g.e.

Şeyh Fettah Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 372,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 527

Şeyh Fettah Türbesi-Kosova-Yakova, Denye Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 380,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 527

Şeyh Feyzullah Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 135

Şeyh Feyzullah Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Güncüoğlu, Süleyman Faruk. a.g.e. s. 174

Şeyh Galip Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87,
(2) DİA, Cilt. 39, s. 54,
(3) Envanter. a.g.e. No:116

Şeyh Garip Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Gaybi Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Şeyh Habeş Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Habibullah Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz.(2012). a.g.e. s. 176

Şeyh Hacı Hamza Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Hacı Hasan Efendi Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri, Sosyal Bilm. Enst. Dergisi 2003/2, s. 10

Şeyh Hacı İbrahim Türbesi-Amasya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Hacı İbrahim Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 10

Şeyh Hacı Kabayı Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 566

Şeyh Hacı Kemal Türbesi-Uşak

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 87

Şeyh Hacı Mustafa Efendi Türbesi-K.maraş

(1) Kahramanmaraş Beld. a.g.e. Cilt 2, s. 1015

Şeyh Hacı Osman Bedrettin Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 222

Şeyh Hakkı Efendi Türbesi-Trabzon

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 294

Şeyh Halef Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 108

Şeyh Halil Efendi Türbesi-Kosova-Mitroviça

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 161

Şeyh Halil Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh Halil Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 116

Ş

Şeyh Halil Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Halit Efendi Türbesi-Kosova-Nivokaz Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 55,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 527

Şeyh Halit Efendi Türbesi-Kosova-Küçük Hoça Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 61,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 510

Şeyh Hamid Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88,
(2) Koçoğlu, Yusuf. a.g.e. s. 45

Şeyh Hamidüddin-i Aksarayı Türbesi-Gebze

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 453

Şeyh Hamza Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 51,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 471

Şeyh Hamza El-Kebir Türbesi-Siirt

(1) Sancar, M. Nureddin. a.g.e. s. 29

Şeyh Hariri Muhammed Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 131

Şeyh Hasan Askeri Türbesi-Siirt

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh Hasan Baba Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 223

Şeyh Hasan Cebavi Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 38 s. 323

Şeyh Hasan Dede Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 224

Şeyh Hasan Efendi I Türbesi-Kosova-Gilan

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 53,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 443

Şeyh Hasan Efendi II Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 54

Şeyh Hasan Efendi Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 77

Şeyh Hasan Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Şeyh Hasan Kafi Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 138
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 100,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 692

Şeyh Hasan Rıza Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 360

Şeyh Hasan Rumi Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 257

Şeyh Hasan Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 283,
(3) Kaya, Aslı. a.g.e. s. 58

Şeyh Hasan Ünsi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 136

Şeyh Hasan-I Hizani Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh Hayran Türbesi-Bayburt

(1) Çöteli, M. G. a.g.e. s. 69

Şeyh Hazin Türbesi-Siirt

(1) Kollektif3. a.g.e. Cilt 18 s. 91

Şeyh Hulusi Efendi Türbesi-Kosova

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 511

Şeyh Hurrem Veli Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 481

Şeyh Hüsameddin Türbesi-Muğla

(1) Akbulut, Osman Nuri. a.g.e. s. 136

Şeyh Hüsameddin Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Şeyh Hüseyin Baba Zukiç Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 116

Şeyh Hüseyin Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 179

Şeyh Hüseyin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 352

Şeyh Hüseyin Horasani Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 150

Şeyh Hüseyin Rai Türbesi-Sivas

(1) DİA, Cilt. 37, s. 283

Şeyh Hüseyin Türbesi-Ankara-Kalecik

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 144

Şeyh Hüseyin ve Şeyh Abdurrahman Ef. Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 317,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 511

Şeyh Isen Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 429

Şeyh İbrahi (Deliler Şeyhi) Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 299

Şeyh İbrahim Devletlü Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 10

Şeyh İbrahim Dürdi Baba Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 702

Şeyh İbrahim Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 47,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 519

Şeyh İbrahim Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 30

Şeyh İbrahim El-Mücahid Türbesi-Siirt

(1) Sancar, M. Nureddin. a.g.e. s. 31

Şeyh İbrahim El-Redini Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz. a.g.e. s. 176

Şeyh İbrahim Fahreddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh İbrahim Türbesi-Kosova-Marevts Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 385

Şeyh İbrahim Türbesi-Muş-Esenlik Köyü

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 130

Şeyh İbrahim Yuyi Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 137

Şeyh İdris Türbesi-Giresun-Piraziz

(1) Giresun Valiliği, a.g.e. s. 64,
(2) Işık, Ali. a.g.e. s. 99

Şeyh İlham Sultan Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 64

Şeyh İlhami Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kalajdzic, Mirsad. a.g.e. s. 83,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 153

Şeyh İlyas Türbesi-Kosova-Rahovça

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 131

Şeyh İlyas Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 109

Şeyh İsa Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh İshak Baba Türbesi-Kosova-Tekke Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 170

Şeyh İshak Derviş Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 158

Şeyh İshaki Hatlani Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh İslam Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 81

Şeyh İslam Efendi Türbesi-Kosova-Gilan

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 120

Şeyh İsmail Rusuhi Dede Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 140

Şeyh İsmail Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh İsmail Zebihullah Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 116

Şeyh İzzeddin Ahmed Efendi Hazretleri Türbesi-İstanbul-Tophane

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 105

Şeyh İzzeddin Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 49,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 239,
(3) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 257

Şeyh İzzettin İsmail Türbesi-Sakarya

(1) Kaynak Yok

Şeyh İzzettin Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz.(2012). a.g.e. s. 176

Şeyh Kasım (Muratların Babası) Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 297

Şeyh Kasım Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88,
(2) Koçoğlu, Yusuf. a.g.e. s. 44

Şeyh Kaşgari İsa Geylani Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 127,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 550

Şeyh Kemal Efendi Türbesi-Aydın

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 273

Şeyh Kudbettin Türbesi-İznik

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88,
(2) Daş, Ertan. a.g.e. s. 80,
(3) Usta, Kağan Mehmet.. a.g.e. s. 61

Şeyh Kudbettin Türbesi-Samsun

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh Kumalı Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 16

Şeyh Kutbüddin Türbesi-Bursa

(1) DİA, Cilt. 26 s. 486

Şeyh Kutup Musa Efendi Türbesi-Kosova-Tabakhane

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 67

Şeyh Latif Efendi Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 648

Şeyh Lütfullah Efendi Türbesi-Makedonya

Aslen Üsküp'lü olup Sultan II. Beyazıt'a hocalık yapmıştır. Yahya paşanın ricası nedeniyle yeniden Üsküp'e döner. Kabri, Bademlik mezarlığında olup, ziyaret edilen bir yer iken I. Dünya Savaşında Bulgar askerleri tarafından o civardaki mezarlıklarla birlikte tahrip edilmiştir. Kendisi Ermişlerdendir.(3)

(1) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 95,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 648
(3) Sulooca, Mürteza. a.g.e., s. 24

Şeyh Mahmud Bedreddin Uşşaki Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 132

Şeyh Mahmud Türbesi-Mardin

(1) Demir, Mehmet Latif. a.g.e.S. 130

Şeyh Mahmud Türki Türbesi-Mardin

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 92

Şeyh Mahmud -U Üryani Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89

Şeyh Mahmut Efendi Türbesi-Yunanistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 927

Şeyh Mahmut Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 114

Şeyh Mahmut Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 121

Şeyh Malkoç Efendi Türbesi-Kosova-Terzi Mahallesi

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 70

Şeyh Mamud-U Mirza Kani Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 88

Şeyh Mansur Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 235

Şeyh Marzuban Veli Türbesi-Sivas

(1) Yasak, İbrahim. a.g.e. s. 116

Şeyh Mehdi (Billur Bey) Türbesi-Çankırı

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89,
(2) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Şeyh Mehmed Arif Efendi Türbesi-İzmit

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 275

Şeyh Mehmed Bahaeddin Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 249

Şeyh Mehmed Çelebi Türbesi-Isparta

(1) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Şeyh Mehmed Efendi (Sacayaklı Sultan) Türbesi-Kastamonu

(1) Keçeci, Mehmet. a.g.e. s. 56,
(2) Kastamonu Bel. a.g.e. s. 23

Şeyh Mehmed Emin Tokadi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 132

Ş

Şeyh Mehmed Fuad Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 34

Şeyh Mehmed Kreho Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 137
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 100

Şeyh Mehmed Murad Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Mehmed Ruhi Dede Türbesi-istanbul

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 281

Şeyh Mehmed Şemseddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Mehmed Şirvani Türbesi-Denizli

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 282

Şeyh Mehmed Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 239

Şeyh Mehmed ve Eşi Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 138
(2) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 101,
(3) Engin, Refik. a.g.e. s. 153

Şeyh Mehmed Zafir Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Mehmed-İ Küfrevi Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89,
(2) Bitlis Valiliği, "Bitlis.", s. 31

Şeyh Mehmet Bin İsmail Efendi Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 648

Şeyh Mehmet Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 49

Şeyh Mehmet Efendi Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Şeyh Mehmet Emin Türbesi-Konya-Seydişehir

(1) Kara, Naci. a.g.e.

Şeyh Mehmet İzzi Bedreddin Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 628

Şeyh Mehmet Muhyiddin Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 629

Şeyh Mehmet Nuri Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 632

Şeyh Mehmet Sezai Efendi Türbesi-Kosova-Priştine

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 89

Şeyh Meknün Türbesi-Tokat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89,
(2) Tokat:. a.g.e. s. 37

Şeyh Melik (Yeşil Melek) Türbesi-Afyon

(1) Karanfil-Güldemir, Münevver. a.g.e. s. 99

Şeyh Muhammed Bahaddin Türbesi-Şırnak

(1) Ertekin, M. Zahir. a.g.e. s. 93

Şeyh Muhammed Can En-Nakşibendi Türbesi-Arabistan-Mekke

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 305

Şeyh Muhammed El Hazin Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 107

Şeyh Muhammed El Mihrabi Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Muhammed El-Cozi Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz. a.g.e. s. 176

Şeyh Muhammed Emin El-Gavez Türbesi-Basra

(1) Eroğlu, Cengiz. a.g.e. s. 176

Şeyh Muhammed Emin-i Elfi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 351

Şeyh Muhammed Galib Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 351

Şeyh Muhammed Geylani Türbesi-İstanbul

(1) Dönmez, Ömer Mustafa. a.g.e.S. 370

Şeyh Muhammed Haffaf Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 132,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 35

Şeyh Muhammed Halid Ziyaüddin Türbesi-Suriye-Şam

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e., s. 306

Şeyh Muhammed Kamil Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 44

Şeyh Muhammed Murad Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e. s. 132,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 35

Şeyh Muhammed Şemseddin el-Kadiri Ef. Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 132

Şeyh Muhammed Tarmili Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 111

Şeyh Muhammed Türbesi-Şırnak

(1) Top, Mehmet. a.g.e. s. 149

Şeyh Muhammed Zafiri Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 47

Şeyh Muhammed'ül Gevvas Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 300

Şeyh Muhanmed Ziyad Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Muhiddin-i Rumi Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 578

Şeyh Murad Buhari Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 127,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 551

Şeyh Murad Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89

Şeyh Musa Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 127

Şeyh Musa Hervi Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 223

Şeyh Musa Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 108

Şeyh Musa Türbesi-Kastamonu

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 282

Şeyh Muslihiddin Türbesi-Isparta

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 239,
(2) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Şeyh Mustafa Bünyamin Türbesi-Ankara-Ayaş

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 117

Şeyh Mustafa Devati Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 41,
(2) Akova, Yurdanur. "Şeyh Mustafa Devati Kuddise Sirruhü Ve Tuhfetü's- Süfiyyin: (Süfilere Hediye)." İstanbul : [y.y.],(1997).

Şeyh Mustafa Efendi (Kara Şeyh) Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Şeyh Mustafa Efendi (Pişküri Zade) Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Şeyh Mustafa Efendi (Resul Zade) Türbesi-Kastamonu

(1) Kastamonu Vilayet. a.g.e. s. 2

Şeyh Mustafa Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 634

Şeyh Mustafa Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 634

Şeyh Mustafa Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 636

Şeyh Mustafa Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 637

Şeyh Mustafa Efendi Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 620

Şeyh Mustafa Fani Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 141

Şeyh Mustafa Karababa Türbesi-Kırıkkale

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89

Şeyh Mustafa Türbesi-Safranbolu

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89

Şeyh Mustafa Türbesi-Kastamonu

(1) Eyüpgiller, Kemal Kulgün. a.g.e. s. 118

Şeyh Mustafa Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 122

Şeyh Mustafa Türbesi-Sırbistan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 698

Şeyh Mustafa Zekai Efendi (Oruç Baba) Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Müftü Türbesi-Bursa

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89

Şeyh Münkedir Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 112

Şeyh Müsellim Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Şeyh Nasuhi Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e. s. 89

Şeyh Necmettin Türbesi-Ahlat

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e. s. 89

Şeyh Nusreddin Türbesi-Tokat-Zile

(1) Kalafat, Yaşar.2 a.g.e. s. 4

Şeyh Opijac Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 122

Şeyh Osman Efendi Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 44

Şeyh Osman Efendi Türbesi-Kosova-Yunik Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 61

Şeyh Osman Efendi Türbesi-Kosova-Ramiz Batuşa Mah.

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 87

Şeyh Osman Nuri Türbesi-Konya

(1) Yalçınkaya, Ayşe-Feyhan Ünal. a.g.e.

Şeyh Osman Rumi Türbesi-Konya

(1) Gürer, Dilaver, Bekir Şahin. a.g.e. s. 257

Şeyh Osman Şems Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 637

Şeyh Osman Türbesi-Erzurum

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 89

Şeyh Ömer Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Postu

a. Tekkelerde tarikat şeyhinin oturduğu post.[1]

b. Şeyhlik makamı.[1]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şeyh Ramazan Efendi Türbesi-İstanbul

(1) DİA, Cilt. 6 s. 104

Şeyh Ramazan Halife Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 29

Şeyh Reca Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 57

Şeyh Receb Efendi Türbesi-Kosova-Doblibare Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 378

Şeyh Recep Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 60

Şeyh Recep Hulusi Efendi Türbesi-Kosova-Prizren

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 151

Şeyh Reş Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 300

Şeyh Ruşen Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 638

Şeyh Rüknialem Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 18 s. 102

Şeyh Saad Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 112

Şeyh Saçlı Halil Dede (Halil Çelebi) Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 639

Şeyh Sa'deddin Cebavi Türbesi-Suriye

(1) DİA, Cilt. 38 s. 323

Şeyh Sadettin Efendi Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 663

Şeyh Sadık Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 215

Şeyh Sa'di Şirazi Hazretleri Türbesi-İran

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 243

Şeyh Sadi Türbesi-Amasya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 294

Şeyh Sadreddin-i Konevi Türbesi-Konya

(1) Özönder, Hasan. a.g.e. s. 109

Şeyh Sadrettin Türbesi-Kırıkkale

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Safi Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1003

Şeyh Said Alaeddin Türbesi-Özbekistan

(1) DİA, Cilt. 34, s. 118

Şeyh Sait Dede Türbesi-Kosova-Bets Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 121

Şeyh Salahaddin Hazretleri Türbesi-Kayseri

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 299

Şeyh Salih Efendi Türbesi-Kosova-Priştine

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 350,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 492

Şeyh Salih Türbesi-Kütahya

(1) Kütahya Valiliği. a.g.e. s. 68

Şeyh Salih Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Savcı Türbesi-Samsun

(1) Samsun Valiliği. a.g.e. s. 193

Şeyh Selim Çişti Türbesi-Fetihpür-Sikri

(1) DİA, Cilt. 12 s. 473

Şeyh Selim Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 588

Şeyh Seyda Türbesi-Mardin

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 298

Şeyh Seyyid Abdülkadir Geylâni Sâni Türbesi-Afyon

(1) Karanfil-Güldemir, Münevver. a.g.e. s. 93

Şeyh Seyyid Ahmed Hamdi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e.. s. 584

Şeyh Seyyid Alaeddin Ali Semerkandi Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Seyyid Ali Sabit Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 146

Şeyh Seyyid Behlül Türbesi-Urfa

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 113

Şeyh Seyyid Nureddin Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Seyyid Nureddin Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Seyyid Nuri Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 215

Şeyh Sırrı Türbesi-Bosna Hersek

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 116

Şeyh Sinan Efendi Türbesi-Bulgaristan

(1) Koyuncu, Aşkın. a.g.e. s. 222

Şeyh Sinan Erdebili Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Sinan Türbesi-Antalya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Sinan Türbesi-Manisa

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 303,
(2) Daş, Ertan. a.g.e. s. 103

Şeyh Sinan Türbesi-Burdur

(1) Kızılkaya, Abdurrahman. a.g.e. s. 38

Şeyh Sinan Türbesi-Bulgaristan

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 390

Şeyh Süleyman Türbesi-Siirt

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 304,
(2) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 110

Şeyh Süleyman Acize Baba II Türbesi-Kosova-Prizren, Maraş

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 103

Şeyh Süleyman Acize Baba Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 98

Şeyh Süleyman Efendi Türbesi-Kosova-Rahovça

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 46,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 519

Şeyh Süleyman Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 159

Şeyh Süleyman Rüştü Türbesi-Aydın

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Süleyman Safi Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Süleyman Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Şaban Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 84,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 530

Şeyh Şaban Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Üner. "Türk Halk Dindarlığının Önemli Çekim Merkezleri Olarak Dini Ziyaret Yerleri", Sosyal Bilm. Enst. Dergisi 2003/2, s. 16

Şeyh Şaban-ı Veli Türbesi-Kastamonu

(1) Köse, Ali. a.g.e. s. 263,
(2) Eyüpgiller, Kemal Kulgün. a.g.e. s. 119

Şeyh Şahabettin Sühreverdi Türbesi-Ereğli

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Şami Türbesi-Kırıkkale

(1) Er, Y. Kemal-Hasan Pehlivanlı.. a.g.e. s. 9

Şeyh Şazili Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 223

Şeyh Şehidünnas Dede Türbesi-Kosova-Vılçitrin

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 539

Şeyh Şemseddin Baba Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 176

Şeyh Şemseddin Sivasi Türbesi-Sivas

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Şemsi Aziz Dede Türbesi-Sivas

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 306

Şeyh Şerafeddin Hamza Türbesi-Amasya

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 185

Şeyh Şerafeddin Türbesi-Batman

(1) Mıynat, Ali.. a.g.e. s. 179

Şeyh Şerafeddin Türbesi-Elazığ

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 222

Şeyh Şevket Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 370

Şeyh Şihabüddin Sühreverdi Türbesi-Tokat

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 317

Şeyh Şihabüddin-i Sivasi Türbesi-Aydın-Kuşadası

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 275

Şeyh Şirvani Türbesi-Tokat

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 312

Şeyh Şücaaddin Türbesi-Antalya

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Şücaeddin Türbesi-Konya

(1) Çalışkan, Mustafa. "Karamanoğulları Beyliği Dönemi Konya Merkezi Yöresi Kitabeleri." Selçuk Ün. Ed. Fak.(1985).

Şeyh Taceddin Türbesi-Ankara

(1) DİA, Cilt. 39, s. 340

Şeyh Tahir Efendi Türbesi-Kosova-İpek

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 59,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 448

Şeyh Tahir Efendi Türbesi-Kosova-Planeya Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 144

Şeyh Tahiri Gürgi Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Tahiri Şami Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Tennuri Türbesi-Kayseri

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 170,
(2) Kayseri Valiliği. a.g.e. s. 21

Şeyh Tiritzade Hüseyin Efendi Türbesi-Ankara

(1) Erdoğan, Abdülkerim.5 a.g.e. s. 136,
(2) Erdoğan, Abdülkerim.2. a.g.e. s. 253, 509

Şeyh Torasan Türbesi-Niğde-Çamardı

(1) Topal, Nevzat. "509/1115 Tarihli Sultan İbrahim Vakfı, Şeyh Torasan Zaviyesi Ve Türbesi." Journal Of Türklük Bilimi Arastirmalari 16.30 (2011).

Şeyh Tsena (Cena) Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 179

Şeyh Tüfh Türbesi-Urfa

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 317

Şeyh Türbesi-Bitlis

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Türki Türbesi-Siirt

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 322

Şeyh Ulema Türbesi-Konya

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 323

Şeyh Ümmi Türbesi-Kayseri

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Üvendire Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 112

Şeyh Yahya Efendi Türbesi-Kosova-Mitroviça

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 355,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 471

Şeyh Yahya Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Vassaf, Hüseyin. a.g.e. s. 352

Şeyh Yahya Hayat El-Harrani Türbesi-Urfa

(1) Türsab. a.g.e. s. 4

Şeyh Yakup Efendi Sadi Tekkesi ve Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 64

Şeyh Yakup Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyh Yakup Efendi Türbesi-Kosova-Yakova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 144

Şeyh Yakup Türbesi-İçel

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Yaşar Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 137

Şeyh Yunus Efendi Türbesi-Kosova-Suhodol Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 162

Şeyh Yunus Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Şeyh Yusuf Aziddin Ebu Hamra Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 236

Şeyh Yusuf El-Garib Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Yusuf Hemedani Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeyh Yusuf Reyhani Türbesi-Hatay

(1) Kalafat, Yaşar.3 a.g.e.

Şeyh Yusuf Ül-Hakim Türbesi-Adana

(1) Şenesen, Refiye Okuşluk. a.g.e. s. 3

Şeyh Yusuf Zeynûddin Türbesi-Samsun

(1) Samsun Valiliği. a.g.e. s. 147

Şeyh Yuyi Türbesi-Bosna Hersek

(1) Kılıcı, Ali1. a.g.e. s. 100,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 122

Şeyh Zafir Türbesi-İstanbul

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90,,
(2) DİA, Cilt. 39, s. 78

Şeyh Zahir Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 298

Şeyh Zekeriyya Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Şeyh Zeynel Türbesi-Kosova-Marevts Köyü

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 385

Şeyh Zeynelabidin Efendi Türbesi-Kosova

(1) Vırmiça, Raif. a.g.e. s. 52,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 442

Şeyh Zırav Türbesi-Şirnak

(1) Kardaş, Canser. a.g.e. s. 300

Şeyhantur Türbesi-Taşkent

(1) Bubur, Rüçhan. a.g.e.. s. 141

Şeyhdoğan Köyü Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Şeyhetü'z Zeynep Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 110

Şeyhler Türbesi-Muğla

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 299

Şeyh-un-Neccar Türbesi-Siirt

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 323,
(2) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 110

Şeyhü'l Horani Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 111

Şeyhü'l-Harem Türbesi-Yunanistan-Rodos

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 1003

Şeyhü'l-İktida

Kendisine uyulması gereken, yaptıkları yapılan, sakındıklarından sakınılan şeyh.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeyhü'l-İntisab

Bir müridin tarikata alınmasında aracı olan, tarikata girmek için kendisine hizmet edilen kimse.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeyhü'l-İrade

Tarikatta en yüksek durumda bulunan "iradesi Tanrı iradesi ile karışmış" olan kimse.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeyhü'l-İslam Mehmed Arif Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 19,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 561,
(3) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 177

Şeyhü'l-İslam Veliyüddin Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 19,
(2) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 564

Şeyhü'l-İslam Alaeddin Ali Arabi Türbesi-İstanbul

(1) Kırıkçı, Recep-Doğan Pur. a.g.e.S. 117,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18,
(3) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 557,
(4) Eyüpsultan Sempozyumu Vıı. s. 12,
(5) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 104

Şeyhü'l-Telkin

Her müride öğrenmesi gereken ilk bilgileri veren kimse.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeyhülislâm

a. Osmanlı Devletinde dini kurumların, şeriat mahkemelerinin ve ilmiye sınıfının başı durumunda olup bunlara nezaret eden en yüksek rütbeli din adamına verilen unvan.[2]

b. İslâm dünyasında onuncu yüzyıldan itibaren başlayarak sofi, ulema ve fıkıh bilginlerine verilen şeref unvanı.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şeyhülislam Ali Efendi Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 133,
(2) Pur, Doğan. a.g.e. s. 18

Şeyhülislam Ali Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şeyhül'islam Elberdai Türbesi-Isparta

(1) Gül, Hüseyin-Songül Boybeyi. a.g.e. s. 216

Şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi Türbesi-İstanbul-Üsküdar

(1) Haskan, Mehmet Mermi1 a.g.e. s. 644

Şeyhülislam Paşmakçızade Ali Efendi Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 557

Şeyhülislam Tekkesi Türbesi-İstanbul

(1) Haskan, Mehmet Mermi2 a.g.e. Cilt 2, s. 562

Şeyhü's Sibre Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 111

Şeyhü't Türki Türbesi-Siirt

(1) Taşpınar, İbrahim. a.g.e. s. 109

Şeyhzade

Tarikat şeyhinin ölümünden sonra yerine geçecek olan oğlu, şeyh oğlu.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeyhzade Muhammed Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 90

Şeylile Türbesi-Mardin

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 91

Şeytan

a. İnsanları kötülüğe yönelten cennetten kovulmuş varlık, iblis. Arapça "şetane" kökünden gelir. "Şetane rahmetten uzaklaştı, Hak'tan uzak oldu" anlamına gelmektedir. Asıl adı Haris'tir. Ateş ve havadan yaratılmışlardır. Bütün melekler Hz. Adem'e secde ettiği halde Haris/şeytan secde etmemiş ve bu yüzden cennetten kovulmuştur. İnsanlara, cinlere ve hayvanlara zarar verir.[4] Din kitaplarında isyancı meleklerin, kötü ruhların başı olarak nitelenen, insanları aldatarak doğru yoldan çıkarmaya, onlara Tanrı'yı unutturmaya çalışan varlık.[1] Meleklerin başı ve hocası olduğu halde isyan edip Allah'ın emirlerine karşı geldiği için huzurdan kovulan ve rahmetten uzak kalan asi varlık, iblis.[2] Kur'an-ı Kerim'de, Kutsal Kitap'ta, Hıristiyan ve Yahudilerin diğer din kitaplarında isyancı meleklerin, kötü ruhların başı olarak nitelenen varlık, iblis.[3] Kovulmuş, uzaklaştırılmış, kibir ve gururu sebebiyle Allah'u Teâlâ'nın Adem'e secde ediniz emrine isyan edip, karşı geldiği için, O'nun rahmetinden uzaklaştırılan varlık, İblis.[5] Kafir cin, Hazreti Adem'in üstünlüğünün kabulü anlamında ona secde edilmesi ile ilgili ilahi emre uymadığı için semadan kovulan ve o zamandan beri Ademoğullarını doğru yoldan çıkarmaktan geri durmayan lanetlenmiş varlık, İblis.[6] Genel olarak kötü melek, yek.[3] İblis, önceleri Haris adlı bir melek imiş, Allah; Adem-i yaratıp bütün meleklere secde etmelerini buyurduğunda hepsi birden secde etmişler. Ancak meleklerin en ulusu ve onların hocası olan Haris, kendisinin cin olup ateşten yaratıldığını, bu nedenle topraktan yaratılmış olan Adem'e secde etmeyeceğini söyleyerek Allah'a asi olmuştur. Allah da onu şeytan kılığına sokmuş ve lanetlemiştir. Bunun üzerine şeytan Allah'a yalvardı "beni kıyamete kadar yaşat ki iyi kullarından başka bütün kullarını azdırayım" dedi. Allah da kabul ederek ona sûr üfürülünceye kadar ömür verdi.[8]

b. İnsanın içinde bulunan kötü düşünce, kötü niyet.[1] Bu varlığın devamı olarak insanda bulunan ve ona musallat olup doğru yoldan uzaklaştıran, daima fenalığa, isyana teşvik eden kötü kuvvet.[2]

c. İnsan ve cinlerden olup Hakk'a başkaldıran, Allah'ın rahmetinden uzak olan her kimse. İnsanı Haktan alıkoyan her şey, cinlerin kafirleri, iblis ve avenesi.[7]

(1) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Ş

(4) Kaya, Doğan. a.g.e.
(5) Asil, Yasin Şeref, a.g.e.
(6) Akay, Hasan. a.g.e.
(7) Erdoğan, Mehmet. a.g.e.
(8) Pala, İskender. a.g.e.
(9) DİA; [ŞEYTAN - İlyas Çelebi] cilt: 39; sayfa: 100; [ŞEYTAN - Salime Leyla Gürkan] cilt: 39; sayfa: 102

Şeytan Düşüncesi

İnsana musallat olup onu saptırmaya çalışan ruhanî varlık.

Sözlükte "uzaklaşmak, haktan ve hayırdan ayrılmak, muhalefet etmek" anlamındaki *şatn* (şütûn) veya "öfkesinden yanıp tutuşmak" mânasındaki *şeyt* kökünden türediği ileri sürülen şeytân kelimesi (çoğulu şeyâtîn) "*hayırdan ve rahmetten uzaklaşmış yaratık; yanıp helâke mâruz kalmış varlık*" demektir (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "ştn" md.; Lisânü'l-'Arab, "ştn" md.).

Kelimenin İbrânîce'deki karşılığı olan *satan*ın "düşmanlık etmek, suçlamak, karşı gelmek" mânasında stn veya "gezinmek, hareket etmek, rahatsız etmek, yoldan çıkmak; sadakatsiz/inançsız olmak" anlamlarında sut/sth kökünden türediği kabul edilmektedir (Koehler-Baumgartner, III, 1312, 1316-1317).

Bazı dilciler, şeytan kelimesinin Arapça kökenli olup teolojik anlamlarını yahudi-hıristiyan geleneğinden aldığını idDİA ederken bazıları İbrânîce'den Arapça'ya geçtiğini, kelimenin yahudi geleneğinde "cin", İslâm öncesi Araplar'ında "insan üstü varlık" mânasına geldiğini ve İslâm'da bu iki anlamın birleştirildiğini söyler (Jeffrey, s. 187-190; EI, IV, 286).

Şeytanı ifade etmek için kullanılan **iblîs** bir kısım dilcilere göre "ümit kesmek, pişman olmak, söyleyeceği bir şey olmayıp şaşırıp kalmak" anlamındaki iblâs kökünden türemiştir (Lisânü'l-'Arab, "bls" md.); nitekim kelime bazı âyetlerde bu anlamda geçmektedir (el-En'âm 6/44; el-Mü'minûn 23/77; er-Rûm 30/12, 49).

Batılı dilciler arasındaki yaygın kabul, iblîs kelimesinin "en büyük şeytan" mânasındaki Grekçe *DİAbolos*tan Arapça'ya geçtiği yönündedir (Jeffrey, s. 47; EI, II, 351). Kelime bir kısım dilcilere göre de İbrânîce'den Arapça'ya geçmiş olup Allah'a isyan etmeden önceki adı Azâzîl idi (Kāmûs Tercümesi, "ştn" md.; Elmalılı, I, 320). Şeytan karşılığında *tâğūt, cân, ifrît* gibi kelimeler kullanıldığı gibi "*mârid*" (alabildiğine inatçı) ve "*garûr*" (aldatan) kelimeleriyle de nitelendirilir.

Câhiliye Arapları'na göre yaratılmışların en çirkini olan şeytan ateşi mesken edinen habis bir ruhtur. Onun göklerden haber aşıranına mârid, bu hususta fazlasıyla mâhir olanına ifrit denir. Her şairin kendisine ilhamda bulunan bir şeytanının (cin) bulunduğuna inanılırdı (Râcî el-Esmer, s. 85).

Kur'ân-ı Kerîm'de on sekizi çoğul olmak üzere seksen sekiz yerde şeytan (on bir yerde iblîs) kelimesi yer almaktadır. Âdem'in yaratılışının ardından meleklerden ona secde etmelerinin istendiğine dair dokuz âyette iblîs, Âdem ile eşinden üreyip çoğalan insan türüne düşmanlık ederek onları çeşitli hile ve desiselerle aldattığını bildiren âyetlerde şeytan kelimesi geçmektedir.

Kur'an'da şeytanla insan türü arasındaki ilişkiye veya mücadeleye temas eden birçok âyet bulunmaktadır. Âdem'e melekler secde ettiği halde şeytan kibirlenip ilâhî emre karşı çıkmış, gerekçe olarak da kendisinin ateşten, Âdem'in çamurdan yaratıldığını ileri sürmüştür. İlâhî iradenin Âdem'in zürriyetine bütünüyle iyi ve bütünüyle kötü arasında takdir ettiği konumun bir gereği olmalıdır ki Cenâb-ı Hak hayırdan ve rahmetinden uzaklaştırdığı şeytana insanoğluna vesvese vermeye, çeşitli hile yöntemleriyle bâtılı hak gibi gösterip insanları doğru yoldan saptırmaya izin vermiştir.

Allah'ın uyarmasına rağmen Âdem ile eşi Havvâ şeytanın aldatıcı sözlerine kanarak yasak meyveden yemiş, bunun cezası olarak cennetten çıkarılmış, böylece dünyada kıyamet gününe kadar devam edecek olan insan hayatı başlamıştır.

Bu hayatta hak yoldan çıkanları adaletiyle cezalandıran Allah'ın koyduğu çeşitli kanunlar (sünnetullah); hayır ve şer çerçevesinde bütünüyle hayrın temsilcisi melekler, bütünüyle şerrin temsilcisi şeytan, ayrıca hayra da şerre de yönelebilen, ancak aklı, selim fıtratı ve iradesiyle vahyin aydınlattığı yoldan Allah'a ulaşma imkânına mazhar kılınan insan vardır. Selim fıtratı bozulmayan insan kelâm âlimlerinin çoğunluğuna göre Allah nezdin-

de meleklerden de üstündür. Bunun yanında aklı olduğu halde gerçekleri anlamazlıktan gelen, gözü olduğu halde hakikati görmeyen, kulağı olduğu halde ilâhî beyanları duymayan ve Kur'an'ın ifadesiyle şuursuz canlılar sürüsü gibi olan (el-A'râf 7/179) insanlar da bulunmaktadır. Kur'an'da iblîs ve şeytan kelimelerinin geçtiği âyetlerin dışında kalan birçok âyette de insanın bu konumuna ve mücadelesine temas edilmektedir. Çeşitli âyetlerde şeytanın *azgın, sinsi, yanıltıcı ve kışkırtıcı* olduğu haber verilmekte, hile ve aldatmalarına dikkat çekilmekte, ondan uzak durulması emredilmekte, şerrinden Allah'a sığınmanın gereği vurgulanmaktadır. Bu arada önceki peygamberler döneminde yaşayan insanlara yönelik mânevî tahribatı da anlatılmaktadır (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "iblîs", "şeytân" md.leri).

Şeytan kelimesi pek çok **hadis rivayetinde** yer almaktadır. Bu rivayetlerde de insandan sâdır olabilecek her türlü kötü davranışta şeytanın etkisine işaret edilmekte, onun özendirici ve aldatıcı oyunlarına dikkat çekilmektedir. Şeytan insanı kötülük işlemeye teşvik ettiği gibi onun Allah'a yaklaştıracak fiilleri gerçekleştirmesine de engel olmaya çalışmakta veya yerine getirmeye çalıştığı ibadeti bozmaya gayret göstermektedir. Meselâ Kur'an'da zekât ve infak emredildiği halde şeytan malın karşılıksız verilmesi fedakârlığını önlemeye çalışır ve kişiyi bu tür harcamaları yüzünden muhtaç duruma düşmekle korkutur (el-Bakara 2/268). Ezan okunduğu zaman bundan hoşlanmayıp kaçan şeytan (Buhârî, "Ezân", 4; Müslim, "Śalât", 17, 19) bir süre sonra geri dönüp namaza başlayan mümine vesvese vermeye çalışır (Müsned, III, 12, 50, 51; Ebû Dâvûd, "Śalât", 92).

Hz. Peygamber şeytanın şerrinden Allah'a sığınmış ve her müslümanın ondan Allah'a sığınmasını emretmiştir. Resûlullah ayrıca şeytanın kötülüklerinden korunmak için kelime-i tevhidi söylemeyi, başta Âyetü'l-kürsî ve Haşr sûresinin son üç âyeti olmak üzere Kur'an okumayı tavsiye etmiştir (Müsned, V, 415; Buhârî, "Vekâlet", 10, "Bed'ü'l-halḳ", 11; Müslim, "Müsâfirîn", 212; Tirmizî, "Sevâbü'l-Ḳur'ân", 22).(1)

(1) DİA; [ŞEYTAN - İlyas Çelebi] cilt: 39; sayfa: 100; [ŞEYTAN - Salime Leyla Gürkan] cilt: 39; sayfa: 102

Şeytan Tasavvuru

Kitâb-ı Mukaddes'teki şeytan kavramı başlangıçta daha genel ve dolaylı anlamda kötü fonksiyonlarla ilişkilendirilirken zamanla özel ve aktif mânada kötülükle özdeş hale gelmiştir. Bu dönüşüm, Ahd-i Atîk'te şeytanın dünyevî bağlamlı soyut bir kavramdan semavî somut bir varlığa geçmesi şeklinde gerçekleşmiş, Ahd-i Atîk'ten Ahd-i Cedîd'e geçiş sürecinde şeytan, Tanrı'dan aşağı konumda yer alan ve fazlaca önem verilmeyen bir melek durumundan Tanrı'nın rakibi olan kozmik güç/düşman durumuna yükselmiştir.

Şeytan kelimesi **Ahd-i Atîk**'in erken dönemlere ait bölümlerinde cins ismi olarak (satan) "düşman, muhalif, engel olan, dava eden, suçlayan ve amacını gizleyen kişi" anlamında kullanılır.

Askerî, siyasî veya hukukî mânada muhalefet durumunda olan ya da zorluk çıkaran kişiler (I. Samuel, 29/4; II. Samuel, 19/22; I. Krallar, 5/4; 11/14, 23, 25; Mezmurlar, 109/6) veya Peygamber Balam'ı engellemeye çalışan Tanrı'nın meleği hakkında "düşman, muhalif" mânasında şeytan nitelemesine yer verilmiştir (Sayılar, 22/22, 32).

Daha geç dönemlere ait bölümlerde ise şeytan kelimesi *özel isim biçiminde (ha-Satan)* Tanrı'nın hizmetinde çalışan düşük rütbeli semavî topluluğun bir üyesi sıfatıyla yeryüzünde dolaşıp Tanrı'nın izniyle Eyub'u sınayan (Eyub, 1/6-2/10), semavî mahkemede başkâhin Yeşu'yu suçlayan görevli, yargıç (Zekarya, 3/1-3); bir ileri aşamada kendi başına İsrâil'e karşı duran ve Kral Dâvûd'u sayım yapmaya kışkırtarak Tanrı'yı kızdırmasına ve 70.000 İsrâilli'yi öldürmesine sebep olan semavî varlık biçiminde yer almıştır (I. Târihler, 21/1-14; krş. II. Samuel, 24/1-10).

Ahd-i Atîk sonrası dönemde yazılmış olan, melekler ve kötü ruhlar, dünyanın sonu ve ruhun kaderiyle ilgili ilâhî sırların ifşa edildiği **apokrif/apokaliptik literatürde** Tanrı'dan bağımsız somut bir varlık biçiminde daha belirgin bir şeytan figürüne rastlanmaktadır. Burada da şeytan, Ahd-i Atîk'te olduğu gibi Tanrı'nın aşağısındaki konumunu temelde korumakla birlikte *kötülükle doğrudan özdeşleşecek şekilde yeryüzünde fesada sebep olan günahkâr, yoldan çıkmış meleklerin başı, cennetten kovulan ve yılan aracılığıyla Âdem'in ve*

Ş

Havvâ'nın düşüşüne, ölümün dünyaya girmesine yol açan semavî varlık şeklinde tasvir edilmiş (I. Enoch, 54-55, 65/6; 69/6; II. Enoch, 18/3-4 [krş. Tekvîn 6], 31/3-5; Wisdom of Solomon, 2/24; Book of Jubilees, 10/1-12; 11/5, 11; 19/28; 23/29; 40/9; 46/2; 50/5; Life of Adam and Eve, 12/3), buna paralel olarak *kötülüğün kaynağı ve Tanrı'nın antitezi* şeklinde görülmüştür (I. Enoch, 9/6; 10/8).

Yahudi Essenî cemaatiyle ve Îsâ Mesîh taraftarlarıyla ilişkilendirilen **Ölüdeniz (Kumran) yazmalarında** şeytan aydınlığın efendisinin karşısında yer alan *karanlığın prensi*ne dönüşmüştür. İyi-kötü düalizmi, aydınlık ve karanlık güçler arasındaki kozmik savaş fikri üzerine temellenen Kumran öğretisinde bütün günahların ve kötülüklerin şeytanın ve ordusunun (Kumran cemaatinden olmayanlar) hükmettiği bu karanlık alanda cereyan ettiği, fakat bunun Tanrı'ya rağmen değil bilâkis Tanrı'nın gizemli işlerinin sonucunda gerçekleştiği kabul edilmiştir (The Community Rule 3-4; The War Rule 1, 13; Curses of Satan and His Lot 286-7; The Thanksgiving Hymns 7; Damascus Document 2:18).

Ahd-i Cedîd'e gelindiğinde dönüşümünü tamamlayan şeytan figürü Avrupa literatürüne de girecek -Dante Alighieri'nin Divina CommeDİA'sı, John Milton'un Paradise Lost'u, J. W. von Goethe'nin Faust'u- ve hıristiyan dünyasındaki hâkim şeytan imajını oluşturacak şekilde *insanlığın ayartıcısı (İblîs, yılan), Îsâ'nın baş düşmanı (deccâl), iyi-kötü savaşındaki kozmik düşman* biçiminde ortaya konmuştur.

Sinoptik İnciller diye isimlendirilen ilk üç İncil'de şeytandan fizikî ve ruhî hastalıklara sebep olan, dünyayı ele geçirmeye çalışan cinlerin veya kötü ruhlar krallığının başı olarak sıkça bahsedilmiş (Matta, 12/24-27; Markos, 3/20-30; Luka, 10/19; 11/14-23), bu bağlamda Yahyâ'nın vaftizine şeytandan koruma fonksiyonu atfedilmiş, aynı zamanda engelleyen, fitneci, günaha sevkeden, muhalif ve Îsâ'nın baş düşmanı şeklinde nitelendirilmiş (Matta, 4/1-11; Markos, 1/12-13; Luka, 4/1-13; 8/11-15; 22/1-3; Resullerin İşleri, 26/18), bilhassa mezhep çatışmalarında rakipler (Ferîsîler, yazıcılar vb.) şeytanla özdeşleştirilmiştir (Matta, 12/34, 39, 13/18-23, 15/13, 16/1-4, 23; Markos, 4/13-20, 8/33, 13/24-27).

Yuhanna İncili'nde de şeytan benzer şekilde Îsâ'nın muhalifleri/engelleyicileri (yahudiler, Yahuda İskariyot vb.) biçiminde görülmüş, insanları kullanarak cin çarpması, hastalık ve kalpleri ifsat etme gibi kötülükler için çalışan ve bu dünyaya hükmeden güç, bu dünyanın prensi şeklinde sunulmuştur (6/70-71; 8/44; 12/31; 13/2, 27; 14/30; 16/11).

Sinoptik İnciller'de olduğu gibi **Pavlus'un Mektupları'nda** da şeytan engelleyici sıfatıyla öne çıkmış; rakip havâriler başta olmak üzere Pavlus'un misyoner faaliyetlerini engellemeye, Roma hıristiyan cemaatini bölmeye ve yıkmaya çalışanların sembolik ifadesi (Romalılar'a Mektup, 16/17-20; Korintoslular'a İkinci Mektup, 2/11; 11/3-5, 13-15; Selânikliler'e Birinci Mektup, 2/18), aynı zamanda -ruha ve bedene göre yaşayanlar arasındaki karşıtlık çerçevesinde- günaha sevkeden ayartıcı güç ve bu dünyanın tanrısı diye nitelendirilmiştir (Korintoslular'a Birinci Mektup, 4/4; 5/5; 7/5; Galatyalılar'a Mektup, 5/19-21). Kilisenin (Îsâ'nın krallığı) dışına atılma şeytanın alanına girmeye denk görülmüştür (Korintoslular'a Birinci Mektup, 5/5, 13).

Dünyanın sonunda iyi-kötü arasında gerçekleşecek kozmik savaş temasını işleyen **Vahiy kitabı,** Ahd-i Cedîd'de bahsi geçen şeytan tiplemelerinin hepsini (hıristiyan cemaati içinde Pavlus'un mesajına karşı olanlar, Îsâ'yı ayartmaya çalışan, Yahuda İskariyot'un içine giren kötü ruh vb.) içermesi bakımından önemlidir. Burada *şeytan Tanrı'dan bağımsız hareket eden, daha güçlü ve hilekâr, fakat aynı zamanda daha fazla karşı konulan ve aşağılanan bir figür* olarak *dünyadaki bütün kötülüklerin tezahürü, Tanrı'nın ve (yeni) İsrâil'in/Mesîh'in kozmik düşmanı* şeklinde sunulmuş, yahudiler ve Roma yönetiminin kıyımından kurtulmak için yahudi gibi görünen hıristiyanlar *şeytanın sinagogu/cemaati* diye nitelendirilmiştir (2/9-10, 13; 3/9; 20/10; krş. Resullerin İşleri, 13/50; 14/2, 5, 19; 17/5).

Boynuzlu, kuyruklu, kırmızı renkli ejderha biçiminde düşünülen ve genellikle Roma ile ilişkilendirilen şeytan tasvirinden (13/8, 18; 16/13; 17/9-10; 19/20; 20/2, 7-10; Daniel, 7/24), Mîkâil ve melekleriyle şeytan ve melekleri arasında cennette gerçekleşen savaşın sonunda şeytanın ve ordu-

larının yenilip yeryüzüne gönderilmesi ve kiliseye savaş açmasından (12/1-17; krş. İşaya, 27/1; Mezmurlar, 74/13-14; Eyub, 26/12; Daniel, 7; 10/13-21; 12/1), Mesîh (kuzu) ile şeytan (canavar) arasındaki son savaşta şeytanın bir melek tarafından *1000 yıl süresince yerin altına hapsedilmesinden, bu sürenin bitiminde serbest bırakılıp milletlerden ordu kuracağından, fakat sonunda Tanrı karşısında yenilgiye uğrayacağından* bahsedilmiştir. Şeytanın ateş ve sülfürle cezalandırılması hıristiyan teolojisinde bütün günahkârlara teşmil edilmiş, bunun sonunda *yeniden dirilmenin ve yeni çağın, yani kozmik barış döneminin* başlayacağına inanılmıştır.

Rabbânî literatüre gelince erken döneme ait metinlerde şeytana seyrekçe atıf yapılmış ve çoğunlukla insanları kötülüğe sevkeden ilke şeklinde sunulmuştur (Tosefta, Sabbath, 17/3). Talmud'da şeytandan somut anlamda ayartıcı ve sınayıcı özelliğe sahip semavî varlık olarak söz edilmiştir. Ahd-i Atîk'te bahsi geçen Âdem'in yasak meyveden yemesi, İsrâiloğulları'nın buzağı heykeline tapması, Dâvûd'un evli bir kadınla ilişkiye girmesi vb. günahların sorumlusunun, aynı zamanda İbrâhim'i oğlunu kurban etmekle ve Eyub'u hastalıkla sınama konusunda Tanrı'yı ikna edenin şeytan olduğu kabul edilmiştir (Berakoth, 9a; Gittin, 52a; Shabbath, 89a; Sanhedrin, 107a; krş. Book of Jubilees, 17-18; 48).

Ayrıca yahudi yeni yılında (Tişri, 1) üflenen boynuzun (şofar) şeytanı şaşırtma amacına hizmet ettiğine, yahudi takviminin en kutsal günü olan Kefâret gününde (Tişri, 10) şeytanın gücünü kaybettiğine inanılmıştır (Rosh Hashana, 16b; Yoma, 20a).

Yahudi folkloru geleneğinde bilhassa cinsel ayartıcılıkla özdeşleştirilen şeytanın değişik şekillere (keçi, aslan, kurbağa, yılan, ejderha, kadın vb.) girdiği kabul edilmiştir. Kabalistik gelenekte şeytana iyileri kötülerden ayırmak için insanları sınama anlamında olumlu özellik atfedilmiştir (Zohar, Trumah, 163a).

Yahudi ve hıristiyan literatüründe şeytanla bağlantılı olarak satan, satanas, satanel kelimeleri dışında "beliar/belial" (ışıksız/değersiz), "beelzebub/beelzebul" (semavî evin sahibi), "şemyaza/şemihaza" (adı güçlü), "azazel" (engebeli ve dik yamaç veya eski İsrail'de kendisine günah keçisi kurban edilen tanrı, Levililer, 16/1-22; Mişna, Yoma, 6/1), "mastima" (suçlayıcı), "sammael" (Tanrı'nın zehri), "DİAbolos" (iftiracı), "lusifer" (ışık taşıyıcı), "mefistofeles" (yok edici/yalancı) gibi isimler kullanılmıştır.

Şeytan figürünün Kitâb-ı Mukaddes boyunca geçirdiği değişimde bazı faktörlerin rol oynadığı kabul edilmektedir. Buna göre bilhassa Bâbil sürgününün (m.ö. VI. yüzyıl) ardından İsrâil toplumunda tek tanrı inancının kök salması ve buna paralel olarak sürgünden dönenlerle kalanlar arasında doğru inanç ve Tanrı'nın gerçek kavmi kavgasının yaşanması, aynı zamanda sürgünü izleyen ikinci mâbed döneminde İsrâiloğulları'nın yabancı (bilhassa Selevki) yönetimler altında baskı, asimilasyon ve kıyıma mâruz kalması, bir taraftan kötülüğün sebebi (teodise) üzerine düşünme ve hem iyiliğin hem kötülüğün yaratıcısı olan mutlak ve tek otorite konumundaki Tanrı fikrini yumuşatma ihtiyacının ortaya çıkması, diğer taraftan mezhep ayrışmaları (Ferisî, Sadûkî, Essenî) ve ideolojik kırılmalar (Helenik Haşmoniler ve karşıtları) neticesinde karşıt grupların ötekileştirilmesiyle sonuçlanmıştır.

Diğer taraftan İsrâiloğulları'nın baştan itibaren Ken'ân, Mısır, Bâbil, Pers, Grek ve Roma gibi farklı kültürlerin inançlarından etkilenmesi ve bu etkinin yukarıda belirtilen kötülük problemi ve ötekileştirmeyle birleşmesi sonucunda kötülüğün Tanrı'dan bağımsız bir kaynağının olduğu fikrine ve karşıt grupların şahsında somut bir kozmik düşman anlayışına ulaşılmıştır.

Bu noktada Ken'ân, Mısır, Bâbil ve Pers kültürlerindeki iyilik/bereket tanrılarına veya başkahramanlara savaş açan yer altı (kötülük, karanlık, ölüm) tanrıları ya da iblîslerin ve buna bağlı iyi-kötü düalizminin şeytan figürünün oluşumuna etkisinden bahsetmek gerekir. Baal ile Mot, Osiris ile Set, Gılgamış ile Humbaba ve Hürmüz (Ahura Mazda) ile Ehrimen (Angra Mainyu) arasındaki iyilik-kötülük mücadelesinin benzerinin Îsâ/Tanrı ile şeytan arasında gerçekleşmesi söz konusudur.

Ahd-i Cedîd'de ve Ortaçağ Avrupa literatüründe yer aldığı üzere *şeytanın kuyruklu, boynuzlu, toy-*

naklı, kanatlı, yılana benzer tasvirinin ve kırmızıyla özdeşleştirilmesinin bilhassa Mezopotamya efsanelerinde insan-hayvan karışımı şeklinde tasvir edilen ve Ahd-i Atîk'te de yer alan (Mezmurlar, 74/13-14; Eyub, 41; İşaya, 27/1*) kaos/deniz canavarı figürü Lotan/Livyatan (ya da Tiamat) ile yer altı iblîsi Habayu'dan, ayrıca kırmızı renkli Mısır kötülük tanrısı Set'ten etkilendiği* ileri sürülmüştür. Şeytan figürünün gelişimine tesir eden diğer bir motif ise Tekvîn'deki yaratılış hikâyesinde bahsi geçen (3-4. bablar) hilekâr yılan figürü olup bu figür Ahd-i Cedîd ile apokaliptik ve Rabbânî literatürlerde ayartıcı şeytan biçimine dönüşmüştür (Life of Adam and Eve, s. 32-34; Vahiy, 12/9; 20/2; Talmud, Baba Bathra, 16a).

İslâm'da ve büyük ölçüde Yahudilik'te şeytan düşmanlık açısından Tanrı'ya rakip, fakat konum itibariyle Tanrı'nın aşağısında yer alan, hatta Tanrı'nın otoritesi altında bulunan bir varlık veya güç olarak anlaşılmıştır.

Hıristiyan geleneğinde ise dünyayı yöneten iyi-kötü güçler ve buna paralel aydınlık ve karanlık dünyalar şeklindeki Maniheist ve Zerdüştî düalist anlayışa yaklaşacak biçimde bazan Tanrı'ya denk bir güç şeklinde ortaya konmuştur. Söz konusu düalist anlayış, -antik dönemde Kumran cemaatinin öğretisinde yer aldığı gibi- Roma Katolik kilisesi tarafından heretik kabul edilen bazı Ortaçağ hıristiyan gruplarınca da benimsenmiştir. Fransa'da XI. yüzyılda ortaya çıkan ve kökeni heretik-gnostik nitelikli Bogomiller'e (Bulgaristan, X. yüzyıl) dayandırılan Katarlar ruh dünyasının yaratıcısının Tanrı, madde dünyasının yaratıcısının şeytan olduğunu idDİA etmek suretiyle ikili bir öğreti geliştirmiştir (The Book of the Two Principles).

Ruh-beden karşıtlığını esas alan Bogomil/Katar öğretisine göre Îsâ'nın küçük kardeşi olan şeytan, Tanrı'ya karşı büyüklenip cennetten kovulduktan sonra af dileyerek kendisine tanınan serbestlik çerçevesinde dünyayı ve topraktan insanı yaratıp tanrılık idDİAsında bulunmuş, bunun üzerine Tanrı insanlığa doğru yolu göstermek için Îsâ'yı kurtarıcı olarak yeryüzüne göndermiştir (The Secret Supper, The Vision of Isaiah).

Bu düalizm, Mısır kötülük tanrısı Set ile yeğeni (Osiris'in oğlu) Horus'un tek bedende iki baş biçimindeki tasvirinde ortaya konduğu üzere iyilikle kötülüğün aynı tanrı veya kaynaktan çıktığı şeklindeki anlayışla da benzerlik taşımaktadır. Bir diğer gnostik-eklektik karakterli din olan ve İslâm coğrafyasında (Irak) ortaya çıkan Yezîdîlik'te ise çok farklı bir şeytan anlayışı mevcuttur. Şeytana tapanlar şeklinde de adlandırılan Yezîdîler'in Melek Tâus (Kral Tâvus, Azâzîl) diye isimlendirdikleri şeytan, esasen günahkâr ve kovulmuş bir meleğe değil Tanrı'nın (Hudâ) dünya ile kendisi arasında aracı olarak yarattığı yedi melek ya da tanrıdan ilkine, dolayısıyla saygın bir varlığa karşılık gelmektedir.

Genel olarak yahudi ve hıristiyan geleneklerinde şeytana sınayıcı, ayartıcı, yalancı, âsi, yer altı dünyasının (cehennem) efendisi, cezalandırıcı, Tanrı'nın ve insanlığın kadîm düşmanı, ruhu satın alan tefeci, düzeni, normu ve ahlâkı bozan, anarşiyi telkin eden unsur gibi olumsuz özellikler atfedilmiş; bazan kötülüğün kaynağı olan somut bir varlık, bazan kötülük ilkesi, sıkça da -bilhassa Batı hıristiyan geleneğinde heretikler, paganlar, yahudiler ve müslümanlarla bağlantılı olarak- yabancının (düşman) temsili şeklinde görülmüştür.

Öte yandan monoteist din anlayışından hareketle ortaya konan, "Neden Tanrı şeytana izin veriyor?" sorusuna karşılık Tanrı'nın dünyayı idaresinde ve Tanrı-insan ilişkilerinde şeytanın sınama, kötüleri cezalandırma, mevcut düzeni zorlayarak yeniliğe kapı aralama gibi önemli ve kendinde olumlu fonksiyona sahip olduğuna, aynı zamanda şeytanın Tanrı'yı -bilhassa hıristiyan Tanrı'sını- kötülüğün kaynağı olmaktan kurtaran kozmik günah keçisi görevi gördüğüne, kötü örnek teşkil etmesi sebebiyle önemli bir dinî-ahlâkî eğitim aracı olduğuna, daha da önemlisi insanın diğer yarısına karşılık geldiğine işaret edilmiştir. "Neden şeytan var?" sorusuna tatmin edici bir cevap bulmak zor görünse de bütün bu fonksiyonlarından dolayı şeytan tarihin kötü fakat kaçınılmaz aktörü yahut simgesi biçiminde kalmaya devam etmektedir.(1)

(1) DİA; [ŞEYTAN - İlyas Çelebi] cilt: 39; sayfa: 100; [ŞEYTAN - Salime Leyla Gürkan] cilt: 39; sayfa: 102

Şeytan Taşlamak

Hacca giden Müslümanlar kurban bayramının birinci, ikinci ve üçüncü günleri Mina denilen yerde şeytanı sembolize eden bir sütuna yedi taş atar. [1][2][3]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.
(3) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şeytanın Varlığı ve Mahiyeti

Şeytanın ***gerçek bir varlığa ve bir bedene sahip bulunup bulunmadığı*** hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Onun cinlerden olduğunu (el-Kehf 18/50) ve ateşten yaratıldığını bildiren âyet ve hadisleri (el-A'râf 7/12; el-Hicr 15/27; Müsned, VI, 153, 168; Müslim, "Zühd", 60) esas alan kelâm ve tefsir âlimleri şeytanın kendine has bir varlığının bulunduğunu kabul etmektedir.

İbn Abbas'a göre Kur'an'da geçen "min mâricin min nâr" ifadesi "yalın ateş", Mücâhid b. Cebr'e göre "yükselen sarı ve yeşilimsi alev" (Taberî, XXVII, 126), Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'ye göre "dumansız saf alev" (Rûhu'l-me'ânî, XXVII, 105) mânasına gelir; "nâr-ı semûm"dan maksat da zehirleyici ateştir (Taberî, XIV, 30). Bazı âlimler söz konusu ateşin bilinen ateşten yetmiş kat yoğun ve çok etkili olduğunu söylemektedir (Elmalılı, V, 3059).

Şeytanın gerçek bir varlığı bulunduğunu kabul edenler *bedene sahip olup olmadığı* konusunda farklı görüşler ileri sürmüş, çoğunluğunu Mu'tezilîler'in teşkil ettiği kelâmcılar bedensiz hayatın mümkün görülmediğini, ayrıca kendisine nisbet edilen faaliyetleri gerçekleştirebilmesi için şeytanın bir bedene sahip olmasının gerektiğini belirtmektedir. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, İbn Sînâ ve Muhammed Esed gibi müfessir, düşünür ve sûfîlerin oluşturduğu gruba göre ise şeytan cisim veya cisme hulûl etmiş bir varlık olmayıp mücerret nefisten (ruhanî cevher) ibarettir.

Şeytanın gerçek varlığının bulunduğunu kabul edenlerden bazıları onunla cinler arasında asıl-fer' ilişkisi kurmuştur; Hasan-ı Basrî bu görüştedir (Mâtürîdî, IX, 70; Kurtubî, I, 294-295; İbn Kesîr, IV, 396). Genellikle cinlerin atası sayılan cân ile İblîs'in aynı varlık olduğunu kabul edenler Hz. Peygamber'in herkesin bir şeytanının bulunduğunu belirten hadisine dayanmaktadır (Müsned, VI, 115; Müslim, "Münâfiķīn", 70).

Kur'an'da meleklerin Âdem'e secde ettiğini bildiren bir âyette (el-Kehf 18/50) "cinlerden olan İblîs" istisna edilmekle birlikte başlangıçta onun melek olup olmadığı bilinmemektedir. Buradaki istisnayı muttasıl (aynı cinsten olanlar arasında) kabul edenler şeytanın daha önce melek olduğunu ileri sürmüş, istisnayı münkatı' (ayrı cinsten olanlar arasında) kabul eden müfessirler onun melek değil meleklerin arasında bulunan bir varlık (cin) olduğunu belirtmiştir. Bunlara göre şeytan meleklerden olsaydı isyan etmez, emredilen her şeyi yerine getirirdi (et-Tahrîm 66/6).

İbn Teymiyye şeytanın sûret itibariyle meleklerden, asıl itibariyle cinlerden sayıldığını kaydetmektedir (Mecmû'u fetâva, IV, 235, 346). Kur'an'da şeytanın yandaşları ve ordusundan (el-A'râf 7/27; eş-Şuarâ 26/95), zürriyetinden (el-Kehf 18/50) ve dostlarından (en-Nisâ 4/76; el-En'âm 6/121; el-Hac 22/4) söz edilmekte, yine Kur'an'da ona baş (es-Sâffât 37/65), hadislerde ise boynuz (Buhârî, "Bed'ü'l-halķ", 11; Müslim, "Müsâfirîn", 290) nisbet edilmektedir.

Bu kelimelerin lafzına bağlı kalındığı takdirde şeytanın gerçek varlığının bulunduğunu söylemek mümkündür. Katâde b. Diâme gibi bazı âlimlere göre şeytana izâfe edilen zürriyetten maksat İblîs'in soyundan gelen şeytanlar olup bunlar üremek suretiyle çoğalır (Taberî, XV, 262). Ebü'l-Muîn en-Nesefî, İblîs'in evliliği ve zürriyeti hakkında ayrıntılı bilgiler verir (Bahrü'l-kelâm, s. 28). Bazı âlimlere göre şeytanın zürriyetinden maksat insanlardan ve cinlerden onun yolunu izleyenlerdir, aslında şeytanın gerçek anlamda zürriyeti yoktur (Âlûsî, XV, 295).

Diğer ruhanî varlıklar gibi şeytanın da ***görülüp görülemeyeceği*** hususu tartışmalıdır. Şeytanın latif cisim olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet kelâmcıları, onun çeşitli şekillere bürünüp (temessül) insanlara görünmesi için bir engelin bulunmadığı kanaatindedir (Tehânevî, I, 264-265; Elmalılı, VIII, 5389).

Bu âlimler Kur'an'da ve hadis rivayetlerinde şeytanın Hz. Âdem, İbrâhim, Mûsâ, Süleyman ve Hz. Muhammed'e göründüğünün haber verildiğini, Bedir Gazvesi sırasında Sürâka b. Mâlik'in sûre-

tine girerek müşriklere önce cesaret verdiğini, sonra da sırt çevirdiğini delil olarak zikrederler (el-Enfâl 8/48; İbn Kesîr, III, 332-334).

Şeytanın ve meleklerin hem gerçek hem temessülî varlıklarının olduğunu söyleyen Gazzâlî gerçek şekillerinin ancak nübüvvet nuruyla görülebileceğini, temessülün ise insanlar tarafından da müşahede edilebileceğini belirtir (İhyâ', III, 27).

"Şeytan kendi grubu ile birlikte göremeyeceğiniz yerden sizi görür" meâlindeki âyetten hareketle (el-A'râf 7/27) Mu'tezile âlimleri onun hiçbir zaman görülemeyeceğini ileri sürmüştür (Zemahşerî, II, 98). Naslarda şeytana ait bazı maddî tasvirlerin yer aldığı bilinmektedir. Bu tür ifadeleri hakikat mânasına alan âlimler bulunduğu gibi mecaz kabul edenler de vardır. Ancak bütün âlimler şeytanı kendi sûretiyle görmenin mümkün olmadığı kanaatindedir. Bir şekle bürünmüş halde görülmesi ise teorik olarak mümkünse de fiilen söz konusu değildir, çünkü bir peygamberin tasdiki bulunmadan görülenin şeytan olup olmadığı bilinemez. Şeytanın mahiyeti hakkında ileri sürülen telakkiler içinde Gazzâlî'ye nisbet edilen görüş isabetli görünmektedir. İslâm akaidinin -melek ve cin gibi- sem'î bahisleri içinde yer alan şeytan hakkında naslarda ve özellikle hadislerde yer alan beyanlar onun hem gerçek hem mecazi-temsilî varlığının bulunduğunu kanıtlar niteliktedir.

İslâm dini, Seneviyye'de olduğu gibi *şeytanın insanlar üzerinde mutlak mânada hâkimiyeti bulunduğu ve onlara istediğini yaptırdığı* şeklindeki bir anlayışı reddeder; çünkü Kur'an'da şeytanın gücünün sınırlı, hile ve tuzaklarının zayıf olduğu haber verilmektedir (en-Nisâ 4/76).

Şeytanın bütün mahareti insanları tahrik etmek ve kendi yoluna çağırmaktan ibarettir (İbrâhîm 14/22), ona uyup uymamak ise kişinin elinde olan bir şeydir. İblîs'in sâlih kişiler üzerinde bir etkisi bulunmamaktadır (el-Hicr 15/39-40, 42; el-İsrâ 17/65; Sebe' 34/21); dolayısıyla insanların yaptıkları kötülükler için şeytanı bahane etmeleri gerçekçi olmadığı gibi Allah katında da herhangi bir değere sahip değildir.

İbn Teymiyye, ribâ yiyenlerin şeytan çarpmış gibi kalkacaklarını bildiren âyetle (el-Bakara 2/275) şeytanın insanın vücuduna kanın dolaşması gibi nüfuz ettiğini bildiren hadisi (Buhârî, "Bed'ü'l-halķ", 11; Müslim, "Selâm", 23-25) delil göstererek *cinlerin insanın bedenine girip onu etkilediğini* ileri sürmüştür.

İbn Teymiyye gibi düşünen âlimler sara vb. hastalıkları şeytana nisbet ederken (Taberî, III, 101; Ateş, s. 236) Ebû Ali el-Cübbâî, Cessâs ve Muhammed b. Ali el-Kaffâl gibi âlimler bu görüşe karşı çıkıp cin ve şeytanın insanın fiziksel yapısı üzerinde herhangi bir etkisinin bulunmadığını söylemiş (Ömer Süleyman el-Eşkar, s. 62-63, 156-162) ve şeytanın Kur'an'da geçen, "Benim size karşı etkili bir gücüm yoktur" sözünü (İbrâhîm 14/22) delil kabul etmişlerdir (Âlûsî, III, 49).

Kur'an'da inkârcıların şeytanlarla beraber haşredileceği (Meryem 19/68) ve dünyada bir arkadaş gibi onunla birlikte hareket eden kişinin kıyamet günü, "Keşke benimle senin aranda doğu ile batı arası kadar uzaklık olsaydı" diyeceği ifade edilir (ez-Zuhruf 43/36-38).

Kıyamet gününde hesap görülüp cennet ve cehennem ehli yerlerine gönderilince şeytan cehennem ehline hitap ederek dünya hayatında Allah'ın gerçek vaadlerine karşılık kendisinin boş vaadlerde bulunduğunu, ancak çağrı yapmanın ötesinde insanlar üzerinde bir etkisinin olmadığını, nefsânî arzularına uyanların yaldızlı vaadlerine kandıklarını belirtecek, onların kendisini değil kendi nefislerini kınamalarını söyleyecek, ne kendisinin onları ne de onların kendisini kurtarabileceğini ifade edecek, dünyada iken kendisine taparcasına boyun eğdikleri yolundaki idDİAlarını reddettiğini bildirecektir (İbrâhîm 14/22).(...)[1]

(1) DİA; [ŞEYTAN - İlyas Çelebi] cilt: 39; sayfa: 100; [ŞEYTAN - Salime Leyla Gürkan] cilt: 39; sayfa: 102

Şîven

Matem, yas, sızlanma, feryat.[1][2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şıh Dede Türbesi-Bolu

(1) Daş, Ertan. a.g.e. s. 53

Şıh Hasan Baba Türbesi-Çankırı

(1) Yılmaz, Metin. a.g.e.

Şıh Süleyman Türbesi-Gaziantep-Nizip

(1) Eker, Halil. "Nizip'teki Mimari Eserler" Yük. Lis. Tz. Yüzüncü Yıl Ün. Sos. Bil. Enst. Van (2006). s. 83

Şıh Yahya Efendi Türbesi-Kayseri

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 11

Şıhı Şerep İşan Türbesi-Türkmenistan

(1) Günay, Ünver. a.g.e. 2, s. 8

Şımnu

Şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şıp-Şıp Dede Türbesi-Balıkesir

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 201

Şibh-i Amd

a. Kasta benzeyen.

b. Öldürülmesi caiz olmayan bir insanı silah sayılmayan, silah yerine geçmeyen bir şey ile vurarak öldürmektir.[2][1]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.

(2) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 16

Şibli Hazretleri Türbesi-Irak

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 330

eş-Şicâc

Baş ve yüzde yara meydana getirmek suretiyle olur. Bu tür cinayetlerin cezasında tespit edilmiş olan kaide şudur: Kısasın uygulanması mümkün olduğu takdirde kısası icap eder. Kısasın mümkün olmadığı hallerde ise diyet veya erş gerekir.[1]

(1) Zuhayli, Vehbe. a.g.e., C. 8, s. 109

Şifa

Dinî, ahlâkî ve bedenî hastalıkların tedavisi ve ilâcı anlamında bir Kur'an terimi.

Sözlükte "bir hastalığı tedavi etmek, hastayı iyileştirmek" anlamında masdar olan şifâ' "hastalıktan kurtulma, iyileşme; ilâç" mânasında isim şeklinde kullanılır. Kelime mecazen "cehalet hastalığını giderme" anlamına da gelir (Lisânü'l-'Arab, "şfy" md.; Kāmus Tercümesi, "şfy" md.).

Kur'an'da şifa kelimesi türevleriyle birlikte dört yerde dinî-ahlâkî (et-Tevbe 9/14; Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82; Fussılet 41/44), iki yerde bedenî (en-Nahl 16/69; eş-Şuarâ 26/80) hastalıkların tedavisi ve ilâcı mânasında yer almaktadır. Bu âyetler Abdülkerîm el-Kuşeyrî'den nakledilen bir keşfe atıfla şifa âyetleri diye anılmıştır (Zerkeşî, I, 435-436). Bunların ikisinde (el-İsrâ 17/82; Fussılet 41/44) Kur'an'ın inananlar için, birinde ise (Yûnus 10/57) göğüslerde bulunan hastalıklar için şifa olduğu belirtilir. Son âyette şifa mev'iza, hidayet ve rahmet kelimeleriyle birlikte ve onlarla yakın anlamda kullanılmıştır. Cehalet hastalığına ilâç anlamında ise besâir (cehaleti ve basîret körlüğünü gideren deliller, nurlar; el-En'âm 6/104; el-A'râf 7/203; el-Câsiye 45/20) ve burhan (en-Nisâ 4/174) kelimeleriyle benzer bir kapsama sahiptir. Fiil kipiyle geçtiği Tevbe sûresinin 14. âyetinde "içi ferahlatma, öfke, intikam vb. duyguları teskin etme" mânasındadır.

Tefsirlerde kaydedildiğine göre âyet, Hudeybiye Antlaşması'na dayanarak Hz. Peygamber'le ittifak kuran Huzâalılar'a Bekiroğulları'nın antlaşmayı bozarak saldırması ve Kureyşliler'in de onlara yardım etmesi üzerine tecavüzkâr müşriklere karşı müminleri cihada teşvik etmek için inmiştir (Kurtubî, VIII, 87; Süyûtî, ed-Dürrü'l-mensûr, IV, 138).

Şifa kelimesi hadislerde de Kur'an'daki kullanımıyla paralellik arzedecek şekilde geçmektedir (Wensinck, el-Mu'cem, "şfy" md.). Şifanın karşıtı olan maraz (hastalık) Kur'an'da genellikle inkâr, şirk, nifak; vehim ve kuşku gibi dinî-itikadî hastalıkları, bir yerde de "şehevî zaaf" anlamında ahlâkî hastalığı (el-Ahzâb 33/12) anlatır. Bedensel hastalıklara ise daha çok marîz (hasta) kelimesi kapsamında işaret edilmiştir.

İnanç, düşünce ve karakterdeki sapmayı, bozulmayı ifade eden hastalıkların kaynağı kalb/kulûb ve sadr/sudûr kelimeleriyle belirtilirken itikadî-fikrî ve ahlâkî hastalıklara yakalanmamış ya da yakalandıktan sonra mârifet/yakīn (tevhid)

ve tövbe ilâcıyla şifa bulmuş kalpler için "kalb-i selîm" tabiri kullanılır (eş-Şuarâ 26/89). Yûnus sûresinin 57. âyetinde, "Size ... göğüslerdeki hastalıklara şifa olan Kur'an geldi" buyurularak dinî ve ahlâkî hastalıkların ilâcının Kur'an olduğu bildirilirken bedenî hastalıkların tedavisi bağlamında balın şifa verici özelliğine dikkat çekilir (en-Nahl 16/69).

Hz. İbrâhim'in diliyle, "Hastalandığımda O bana şifa verir" âyetiyle de (eş-Şuarâ 26/80) İslâm'ın ulûhiyyet ve tevhid anlayışına göre asıl şifayı verenin Allah Teâlâ olduğu vurgulanır. Nitekim "eş-şâfî" (şifa veren) hadislerde Allah'ın isimleri kapsamında geçmektedir (Buhârî, "Tıb", 38; Ebû Dâvûd, "Tıb", 17; Tirmizî, "Cenâ'iz", 4).

Müfessirler Kur'an'ın şifa oluşunu dönemlere göre farklı şekillerde yorumlamışlardır. Kur'an'ın bedenî hastalıklar için de şifa olduğu düşüncesi eskiden beri bulunmakla birlikte ilk devir müfessirleri Kur'an'ın şifa niteliğini daha çok cehalet, inkâr, şirk, nifak, tereddüt ve fâsıklık gibi hastalıklara şifa diye yorumlamışlardır. Tıpla da uğraştığı bilinen Fahreddin er-Râzî ile birlikte Kur'an'ın cismanî hastalıklara şifa olabileceği dile getirilmeye başlanmıştır. Ruhanî/mânevî hastalıkların en zararlısının ulûhiyyet, nübüvvet, âhiret, kazâ ve kader konusundaki yanlış inançlar olduğunu belirten Râzî, Kur'an'ın doğru inancı ortaya koyup bâtıl inançları çürüterek itikadî hastalıklara, kötü ahlâktan menedip güzel ahlâka ve erdemli davranışlara yönelterek ahlâkî hastalıklara ve Allah'ın yüceltilip azgın şeytanların lânetlendiği âyetlerinin okunmasıyla da cismanî hastalıklara şifa olduğunu söyler (Mefâtîhu'l-gayb, XXI, 29).

Kur'an'ın bedenî hastalıklara şifa oluşuyla ilgili yorumun daha sık zikredilmesinde, Hz. Peygamber'in ve ashabın bedenî hastalıkların şifası için Kur'an'la rukye yaptıklarına dair bir kısım rivayetlerin etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Sosyal bilimlerin bağımsız disiplinler haline gelerek kendi sistemlerini kurmaya çalıştıkları son devirlerde müfessirler Kur'an'ın şifa oluşunu, genellikle İslâm'ın fert ve cemiyetin istikamet ve ıslahı için getirdiği ilkeler temelinde sosyolojik bir bakışla açıklarlar. Buna göre Kur'an, İslâm'ın fert ve cemiyetin salahı için koyduğu kurallara bağlılığı engelleyen şehevî hastalıklarla kesin bilgiye ulaşmayı önleyen şüpheleri yok eden bir ilâçtır (Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî, I, 367; krş. Ahmed Mustafa el-Merâgī, XI, 122-123; XV, 82).

Mevdûdî bunu kısaca Kur'an'ın bütün zihinsel, psikolojik, ahlâkî ve toplumsal hastalıklara şifa olduğu şeklinde ifade eder (Tefhîmü'l-Kur'ân, III, 70; krş. Elmalılı, IV, 3195). Kur'an'ın hangi alanlarda şifa verdiği konusundaki farklı yaklaşımların yanı sıra onun ne türden bir şifa kabul edildiği konusunda da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu bağlamda Kur'an'ın helâl ve haramı açıklayan bir beyan (Mukātil b. Süleyman, II, 269), dini hurafe ve bid'atlardan arındırıp aslına döndüren bir ölçü (Mâtürîdî, VII, 82) olduğu yolundaki görüşler dikkate değerdir.

İmâmiyye Şîası'nın müfessirlerinden Tabersî'ye göre Kur'an cehalet ve şüpheleri yok eden bir beyan, belâgat ve fesahatiyle Resûl-i Ekrem'in doğruluğunu gösteren bir mûcize, ihtiva ettiği tevhid ve adalet ilkeleri, hükümleri, emsal ve hikmetleriyle insanlar için hem dünyada hem âhirette bir şifadır (Mecma'u'l-beyân, V, 673).

Fussılet sûresinin 44. âyetinde Kur'an'ın inananlar için mutlak mânada şifa oluşundan bahsedilmesi, ayrıca muhtelif âyetlerde kötü yaratıkların ve şeytanın şerrinden Allah'a sığınmanın öğütlenmesi yanında (en-Nahl 16/98; el-Mü'minûn 23/97-98; Fussılet 41/36; el-Felâk 113/1-5; en-Nâs 114/1-6) Hz. Peygamber'den, ashap ve tâbiînden gelen rivayetleri dikkate alan İslâm âlimleri sözlerinin anlaşılması, faydanın Allah'tan umulması ve şirke sebep teşkil etmemesi kaydıyla Allah'ın kelâmı, ismi veya sıfatları okunarak rukye yapılmasında bir sakınca görmezler. Bunun bir kâğıt üzerine yazılıp taşınmasını İmam Mâlik, Saîd b. Müseyyeb ve Muhammed el-Bâkır bazı şartlarla, İbn Sîrîn şartsız câiz kabul eder. Bu şekilde hazırlanmış kâğıdın suya batırılıp suyunun şifa niyetiyle hastanın vücuduna dökülmesi, sürülmesi ya da ona içirilmesini de hastaya zarar verilmemesi şartıyla câiz görenler bulunmakla birlikte Hasan-ı Basrî ve İbrâhim en-Nehaî gibi âlimlerce uygun görülmemiştir (Kurtubî, X, 318-319; Âlûsî, XV, 146).

Ortaya koyduğu ilkelerle insanların beden sağlığının korunmasına önem veren Kur'an, "Onda -balda- insanlar için şifa vardır" âyetiyle (en-Nahl 16/69) bedensel hastalıkların tedavisi için tıbbî

müdahale ve ilâç kullanımının gerekliliğine dikkat çeker. Fiziksel ve ruhsal hastalıkların tedavisinde izlenecek yöntemlere dair işaretler taşıyan bu âyet hekimlere başvurularak hastalıkların iyileştirilmesi ve bu amaçla ilâç kullanılmasının İslâmiyet'in tevekkül, zühd ve takvâ anlayışına ters düşmediğini gösterir (Kurtubî, X, 138).

Hz. Peygamber de Allah'ın ihtiyarlık ve ölüm dışında her hastalık için bir şifa yarattığını bildirmiş ve insanları tedavi olmaya teşvik etmiştir (Müsned, III, 156; IV, 278; Buhârî, "Tıb", 7; Müslim, "Selâm", 88, 89). Tıbbî gerçekleri dikkate alan müfessirler, bal hakkındaki âyetin umum ifadesini hususa yorarak balın ancak bazı hastalıklar için ilâç olabileceğini, hatta usulünce kullanılmadığı takdirde sağlığa zarar verebileceğini belirtirler (Semerkandî, II, 281; Zemahşerî, II, 418; İbn Atıyye, III, 406).

Kur'an'daki ifadelerden ve hadislerden bedenî hastalıkların ilâcının esas itibariyle maddî, ruhî hastalıkların ilâcının ise mânevî olduğu anlaşılmaktadır (Çetin, VII [1992], s. 73). Bu sebeple tıbbî müdahalenin gerektiği yerde sadece dua ve telkin yoluyla, rukye yapmakla yetinilmesi İslâmiyet'in hastalığa ve tedaviye yaklaşımına uygun düşmemektedir.

Kur'an okumanın bazı fiziksel hastalıkların tedavisinde etkisinin görülmesi, sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde süreklilik arzeden fiziksel bir yasa (sünnetullah) niteliğinde değil Allah'ın meşîetine bağlı olarak gerçekleşen doğaüstü bir lutuf ya da imanın kazandırdığı yüksek moral gücünün fiziksel yansıması şeklinde değerlendirilmelidir. Dolayısıyla bugün tedavi edilebilen bedensel ve ruhsal hastalıkların tedavisi sürecinde şifanın Allah'tan olduğu inancıyla Kur'ân-ı Kerîm gibi kutsal sözlerin ruhanî şifa iksirinden de yararlanılabilir.

Pozitif bilimlerin alanıyla ilgili âyetlerin yanında Hz. Peygamber'in hastalık ve tedaviye dair sözleri ve uygulamalarının, İslâmiyet'in erken dönemlerinden itibaren tıp biliminin ilgi görmesinin en önemli sebepleri arasında yer aldığı bilinmektedir. İslâm âlimleri konuyla ilgili naslardan hareketle bir literatür oluşturmuş ve tıbbı dinî ilimlerden sayan Süyûtî gibi âlimler, bazı Kur'an âyetlerinden koruyucu ve tedavi edici hekimliğin temel ilkelerine işaretler çıkarmışlardır (el-İtḳān, IV, 2).

Kaynaklarda, Kur'an'ın hastalıkların tedavisinde tesirinin görülebilmesi için hastanın ruhî bir hazırlığının bulunmasının (niyet/teslimiyet) önemine işaret edilmektedir (İbnü'l-Arabî, III, 139; Kurtubî, X, 138). Nitekim Kur'an'ın inananlar için şifa, inanmayanlar için hüsranlarını arttıran bir vesile (el-İsrâ 17/82) ya da kulaklarda sağırlık, gözlerde körlük (Fussılet 41/44) oluşu böyle bir hazırlığın bulunup bulunmamasıyla ilgilidir. Müfessirler bu durumu, aslında faydalı olan bir ilâcın bünyesi bunu kabul etmeyen kişi için fayda sağlamaması gibi Kur'an'ın da kendisine hürmet ve tâzim nazarıyla bakmayanlar için fayda vermeyeceği şeklinde izah ederler (Mâtürîdî, VIII, 345; krş. Zerkeşî, I, 280). Esasen Şuarâ sûresinin 80. âyetinde, yaratıcılık sıfatının sadece Allah'a nisbet edilmesi gereğine işaretin yanı sıra tedavisine başlanmış bir hastalığın tedavisi sürecinde samimi bir iman ve tevekkül bilincinin sağlayacağı mânevî katkıya ima vardır.

Kur'ân-ı Kerîm tevhid öğretisiyle akla, gönüle ve davranışlara âhenk getirmesi, sağlam bir imanla tek yaratıcıya kulluğu öğretmesi, kalbi yanlış itikadlardan ve kişiyi kötü huylardan arındırması, insanı ruhsal bozukluklar ve cinsel sapıklıklardan koruması anlamında bir şifadır. Bugün materyalist ve septik felsefelerin etkisiyle yaygınlık kazanan fikrî ve dinî-ahlâkî sapmalar, sınırsız tüketim ve israf kültürünün yol açtığı sosyal hastalıklar ancak Kur'an'ın rehberliğinde tedavi edilebilir. Günah ve suçluluk psikolojisinden kaynaklanan korku, ümitsizlik, gerilim ve endişe gibi, bazan mâneviyatı zayıf kimseleri intihara kadar sürükleyebilen ruhsal rahatsızlıkların ve bunalımların tedavi yolu da günahkâr kullar için tövbe kapısının açık tutulduğunu bildiren ve her zaman ümitvar olmayı tavsiye eden Kur'an'da saklıdır. (...)[1]

(1) DİA; [ŞİFA - Adem Yerinde] cilt: 39; sayfa: 130

Şifa Dede Türbesi-Sivas-Şarkışla

(1) Gökbel, Ahmet. a.g.e. s. 12

Şihabuddin Paşa Türbesi-Bulgaristan

(1) Kahraman, Nurcihan. a.g.e. s. 7,
(2) Engin, Refik. a.g.e. s. 407

Şihabüddin Ahmed Sivasi Hazretleri Türbesi-İzmir

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 339

Şihabüddin Sühreverdi Hazretleri Türbesi-Irak

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 343

Şimşirlik

Babaları ölen Osmanlı şehzadelerinin sarayda gözaltında tutularak yaşadıkları yer. Kafes de denirdi.[1][2]

(1) Yılmaz, Fehmi. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şin

Elazığ'da ağıt yerine kullanılan söz.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Şir Şah Türbesi-Hindistan

(1) DİA, Cilt. 6 s. 139,
(2) DİA, Cilt. 37, s. 542,
(3) DİA, Cilt. 39, s. 179

Şir-i Merd Çavuş Türbesi-İstanbul

(1) Kılıcı, Ali. a.g.e. s. 109

Şirin Bike Aka Türbesi-Özbekistan

(1) DİA, Cilt. 38 s. 268

Şirin Hatun Türbesi-Bursa

(1) Önkal, Hakkı.4 a.g.e. s. 108,
(2) Cengiz, İsmail. a.g.e. s. 352,
(3) Kepecioğlu, Kamil. a.g.e. Cilt 4, s. 182

Şirk

a. Allah'a eş ve ortak koşma, ortak isnat etme.[1] Allah'a ortak tanıma, Allah'ın birden çok olduğunu, eşi ve benzeri olduğunu söyleme ve buna inanma; çok Tanrılık.[2] Allah'a özgü durumları ve nitelikleri başka varlıklara verme.[2]

b. Allah'a yardımcı tanrılar bulma, Allah'tan ümidini keserek başkalarından medet bekleme.[2]

c. Ortaklık.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(3) DİA; [ŞİRK - Mustafa Sinanoğlu] cilt: 39; sayfa: 194

Şirk Düşüncesi

Kâinatı yaratan ve idare eden en yüce varlığın ulûhiyyetine ortak tanıma anlamında bir terim.

Sözlükte şirk "ortak olmak" ve "ortaklık"; "ortak koşmak" anlamındaki işrâktan isim konumunda bulunan şirk ise küfür demektir. Şirk koşana müşrik, şirk koşulana şerîk denir (Lisânü'l-'Arab, "şrk" md.; Kāmus Tercümesi, "şrk" md.).

Terim olarak *"Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya O'na ibadet edilmesinde ortağı, dengi yahut benzerinin bulunduğuna inanma"* demektir. Tek Tanrı'ya inanmanın karşıtı olan inanç türleri Grekçe polus (çok) ve theos (tanrı) kelimelerinden oluşan politeizm (polithéisme) kavramıyla ifade edilir. (...)

Kur'ân-ı Kerîm'de şirk kavramı aynı kökten türeyen isim ve fiillerle birçok âyette geçmektedir. "Cenâb-ı Hakk'ın ulûhiyyetine ortak tanıma" anlamındaki şirkin muhtevası Kur'an'da "küf'/küfüv" (denk, benzer), "misl" (eş, benzer), "velî/vâlî" (dost, efendi), "nid" (özünde benzeri), "şefî'" (şefaatçi) ve "şehîd" (yardımcı, lehte şahitlik yapan) kelimeleriyle ifade edilmiştir (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem; Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât; Lisânü'l-'Arab, "şrk", "kf'", "msl", "vly", "ndd", "şf'", "şhd" md.leri).

Kur'an'da Allah'ın varlığı ve birliği inancının birçok âyette açıkça ifade edilmenin yanı sıra herhangi bir varlığın O'nun ulûhiyyetine ortak koşulmaması, sadece O'na kulluk edilmesi, ancak O'ndan yardım istenmesi ve O'na sığınılması (er-Ra'd 13/36; el-Kehf 18/110; el-Cin 72/20), şefaatin ancak Allah'tan beklenmesi ve O'nun izniyle gerçekleşeceğine inanılması (el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3; ez-Zümer 39/44) emredilmektedir.

Câhiliye Arapları'nda belirtilerine rastlandığı gibi müşrikler ay, güneş ve yıldızlar gibi gök cisimlerine ulûhiyyet nisbet etmişlerdir (Cevâd Ali, VI, 50-61). Kur'an'da ise sözü edilen varlıklar ve oluşumların Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlayan

belgelerden sayıldığı, bu varlıklara değil onları yaratan ve yöneten Allah'a secde etmenin gerektiği bildirilmiştir (Fussılet 41/37).

Müşrikler duyularla idrak edilemeyen cin ve melek gibi varlıklara da ulûhiyyet izâfe etmiş, bunları Allah'a ortak koşmuş, O'na oğullar ve kızlar nisbet etmiştir (a.g.e., VI, 706-724).

Kurân-ı Kerîm, Cenâb-ı Hakk'ın bu vasıflardan münezzeh olduğunu bildirmiştir (el-En'âm 6/100-101). Müşriklerin ulûhiyyet nisbet edip tapındıkları varlıkları cismen temsil eden putlar da şiddetle reddedilmiştir. Kur'an'da Hz. Nûh'un kavmine ve Câhiliye Arapları'na ait bazı putların isimleri anıldıktan başka (en-Necm 53/19-20; Nûh 71/23) genel anlamda putlar için "ilâh, sanem, vesen, timsâl (heykel), ünsâ" (dişi, güçsüz) gibi kelimeler kullanılmıştır (M. F. Abdülbâkī, el-Mu'cem, "elh", "śnm", "vsn", "msl", "ens" md.leri).

Onların Allah'a ortak koştukları putlar kimseye faydası veya zararı dokunmayan (meselâ bk. el-Mâide 5/76; Yûnus 10/18, 106), hiçbir şey yaratmayan ve kendileri yaratılmış olan (el-A'râf 7/191-192), kendilerine bile fayda veya zarar veremeyen (er-Ra'd 13/16), yaşatmaya ve hayata son vermeye, ölüleri diriltip kabirden çıkarmaya güçleri yetmeyen (el-Furkān 25/3), hepsi bir araya gelse bir sinek bile yaratamayan, hatta sineğin kendilerinden kaptığı bir şeyi geri alamayacak kadar âciz varlıklar (el-Hac 22/73) diye nitelenir.

Müşrikler putlara kendilerini Allah'a yaklaştırmaları (ez-Zümer 39/3), Allah katında şefaatçi olmaları (Yûnus 10/18) için taptıklarını ve atalarının da aynı yolu izlediğini söylüyordu (en-Nahl 16/35; ez-Zuhruf 43/20-22). Müşriklerin durumunun tasvir edildiği âyetlerde şirkin küfür olduğu belirtilmekte (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/151); Ehl-i kitap, Sâbiîler, Mecûsîler ve müşrikler küfre düşen gruplar diye sıralanmaktadır (el-Hac 22/17; el-Beyyine 98/1, 6).

Yahudilerin Üzeyr'i, hıristiyanların Mesîh'i Allah'ın oğlu saymaları (et-Tevbe 9/30) ve Mesîh'e ulûhiyyet nisbet etmeleri küfür olarak nitelendirildiği gibi Hz. Îsâ'nın kavmini sadece Allah'a kulluk etmeye davet ettiği ve O'na ortak koşanlara cennetin haram kılınacağı yönünde uyardığı belirtilmek suretiyle (el-Mâide 5/72) bu tür inançların şirk niteliği taşıdığına ve zevcesi olmayan yüce yaratıcıya evlât nisbet etmenin aklıselim ile bağdaşmadığına dikkat çekilir (el-En'âm 6/101).

Kur'an'da müşriklerin atalarını taklit ederek akıllarını kullanmamaları, zannî bilgilerle hareket etmeleri, yalan söylemeleri (Yûnus 10/66; ez-Zümer 39/60), peygamberlerle ve inananlarla alay etmeleri (Hûd 11/38; Yâsîn 36/30), kendilerine yapılan tebliğe karşı büyüklük taslamaları (es-Sâffât 37/35; el-Câsiye 45/8-11), eleştirildikleri konularda atalarını taklit etmeyi mazeret göstermeleri (el-Bakara 2/170-171; Lokmân 31/21) gibi hususlar onların sosyopsikolojik özellikleri şeklinde belirginleşmektedir. Kur'an'a göre şirk Allah'ın asla bağışlamayacağı en büyük günah, doğru yoldan sapma (en-Nisâ 4/48, 116) ve büyük bir zulümdür (Lokmân 31/13).

Şirk hadis kaynaklarında da genişçe yer almaktadır. Wensinck'in el-Mu'cem'inde yirmi sütunluk bir hacme ulaşan kaynakların özellikle iman bölümlerinde şirke çok sayıda atıf yapılmaktadır. Çeşitli rivayetlerde şirk sayılan inanç ve telakkiler, müşrikin vasıfları ve âhiret hayatındaki durumları açıklanmakta, iman en üstün itaat, şirk ise en büyük günah diye nitelendirilmektedir (Buhârî, "Edeb", 6; Müslim, "Îmân", 36, 37; Tirmizî, "Tefsîr", 18; Nesâî, "Tahrîm", 4). Hadislerde amellerine Allah'tan başkasını ortak eden kişinin şirkiyle baş başa kalacağı (Müslim, "Zühd", 46), Cenâb-ı Hakk'ın kulları üzerindeki hakkının ortak koşmadan sadece O'na ibadette bulunmaktan ibaret olduğu belirtilmiştir (Müslim, "Îmân", 49, 50).

Hz. Peygamber, müşrik bir toplumda tevhid inancını yerleştirmeye çalıştığı için tevhide aykırı inançlara yol açabileceği kaygısıyla ilk dönemlerde kabir ziyaretini bile yasaklamış, daha sonra kabirlerin ziyaret edilip muhafaza altına alınmasını tavsiye etmekle beraber buraların ibadet yeri haline getirilmesini menetmiştir (Ebû Dâvûd, "Cenâ'iz", 68; bk. Wensinck, Miftâhu künûzi's-sünne, "ḳubûr" md.). Bir hadiste Allah'tan başka herhangi bir şey üzerine yemin edilmesinin şirk sayıldığı da belirtilmiştir (Müsned, I, 47).

Resûlullah, Hz. Ömer'in Câhiliye'den kalma bir alışkanlıkla babasının adına yemin ettiğini duyunca, "Allah atalarınız adına yemin etmenizi yasaklamıştır; yemin edecek kimse Allah adına yemin etmeli veya susmalıdır" demiştir (Tirmizî,

"Nüźûr", 8). Naslardan çıkarılan inanç prensiplerine göre Allah'tan başka en çok saygı gösterilecek varlık Hz. Muhammed'dir.

Kur'an'da Allah'ı sevme ve affına mazhar olma yolunun Resûlullah'a uymaktan geçtiği (Âl-i İmrân 3/31-32), Peygamber'e itaat etmenin Allah'a itaat anlamına geldiği ifade edilmiş (en-Nisâ 4/80) ve Peygamber'de ilâhî hiçbir özelliğin bulunmadığı vurgulanmıştır (Âl-i İmrân 3/79-80; el-Mâide 5/116-117; el-Kehf 18/110).

Hîre halkının kendi liderlerine secde ettiklerini gören Kays b. Sa'd, Resûlullah'ın secde edilmeye daha lâyık olduğunu düşünüp bunu kendisine teklif etmiş, o da Allah'tan başkasına secde edilemeyeceğini belirterek kendisine secde edilmesini kesinlikle yasaklamıştır (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 40). Konuyla ilgili bir hadiste de şöyle denilmektedir: "Hıristiyanların Meryem oğlu Îsâ'yı insan üstü niteliklerle övdüğü gibi siz de beni övmeyin. Ben sadece Allah'ın bir kuluyum. Benim için Allah'ın kulu ve resulü deyin" (Müsned, I, 23, 24, 47, 55; Buhârî, "Enbiyâ'", 48; Dârimî, "Riķāķ", 68).

Hadislerde müşrik kadınlarla evlenilmesi yasaklanırken müşrik olsalar da ebeveynin ziyaret edilmesi istenmiştir (Buhârî, "Nikâh", 24; "Edeb", 7). Hz. Peygamber, ümmeti hakkında doğrudan Allah'a ortak koşulması şeklindeki açık şirkten değil (Müslim, "Feżâ'il", 30) ibadetleri başkalarına hoş görünmek için (riya) yapmaktan ibaret olan gizli şirkten korktuğunu belirtmiştir (Müsned, IV, 403; V, 428; İbn Mâce, "Zühd", 21).

Şirk İslâm âlimlerinin üzerinde en çok durduğu konulardan biridir. İslâmiyet'te dinî hayatın bütün yönleri kişiye vicdan özgürlüğü kazandıran tevhid inancına göre anlam ve değer kazanır. Şirk bir tür küfür olması sebebiyle ferdi söz konusu anlam ve değerlerden uzaklaştıran, inananları dinî ve dünyevî bütün haklardan mahrum bırakan belirleyici bir etkendir. Şirk ile küfür birbirine yakın kavramlardır. Ebû Hanîfe'ye göre küfrün kapsamı daha geniş olup her şirk küfürdür, fakat her küfür şirk değildir (İbn Hazm, III, 222).

Şirkin ulûhiyyetinde ve fiillerinde Allah'ın ortağı bulunduğuna inanmak, küfrün ise Allah'ı doğrudan inkâr etmek olduğuna dikkat çeken Eş'arî de her kâfirin müşrik sayılmadığını belirtmiştir (İbn Fûrek, s. 156, 160). Mâtürîdî, Allah'ın bir başka varlığın kendisine ortak koşulmasını haram kıldığını ifade eden âyeti açıklarken (el-En'âm 6/151) şirkin aklen de imkânsız olduğunu, akıl sahiplerinin Allah'ın birliğine ve O'nun bilgisine ulaşmaları gerektiğini belirtmiştir.

Allah Teâlâ'nın varlıkların sûretlerini en güzel biçimde yarattığını ve düzenlediğini bilen akıl sahiplerinin O'ndan başka bir varlığın bunu gerçekleştiremeyeceğini, bu konuda O'na ortak olamayacağını ve O'nun diğer lutuf ve nimetlerini de düşünüp ulûhiyyet ve rubûbiyyette başka bir varlığı Allah'a ortak koşamayacağını, bu sebeple şirkin hem akıl bakımından hem nas yoluyla haram olduğunu belirtir (Te'vîlâtü'l-Ķur'ân, V, 251-252). Şirk ve küfrün aynı mânaya geldiğini kabul edenler de vardır (Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "şrk" md.; İbn Hazm, III, 222).

Âlimler ***şirkin konusu, ortaya çıkışı ve şirke götüren yollar*** hakkında çeşitli görüşler ileri sürmüştür. Râgıb el-İsfahânî şirki Allah'a ortak koşma (büyük şirk) ve amellerde Allah'tan başka etkenleri göz önünde bulundurma (küçük şirk) diye iki kısımda ele almıştır (el-Müfredât, "şrk" md.). Fahreddin er-Râzî, Allah'tan başka dostlar edinenlerin yerildiği âyette (el-Ankebût 29/41) "ilâhlar" değil "dostlar" (evliyâ) denilmesinin sadece açık şirkin değil gizli şirkin de bâtıl olduğuna işaret sayıldığını belirtir. Çünkü Allah'a başkasını da gözeterek ibadet eden kimse Allah'ı değil gözettiği varlığı dost edinmiştir (Mefâtîhu'l-gayb, XXV, 69).

İbn Teymiyye şirki, erken dönemlerden itibaren İslâm âlimlerinin tevhid inancını ulûhiyyet ve rubûbiyyet açısından ele almalarına paralel olarak iki kısımda incelemiştir.

1. Ulûhiyyette şirk. Allah'a ilâhlığında ortak koşmak, O'ndan başka bir varlıktan gerçekleştirilmesi yaratılmışın gücünü aşan bir şey istemek demektir. Bu tür şirk, "Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz" âyetinin yanı sıra (el-Fâtiha 1/4) İhlâs ve Kâfirûn sûreleriyle de menedilmiştir.

2. Rubûbiyyette şirk. Allah'a rablığında ortak tanımak, sıfat ve fiillerinde başka bir müdebbirin varlığını kabul etmektir. "De ki: Allah'tan başka tanrı saydığınız şeylere el açıp istekte bulunun. Onların göklerde de yerde de zerre kadar bir şeye sahip olmadıklarını göreceksiniz. Evet onların

buralarda hiçbir ortaklığı olmadığı gibi Allah'ın da bunlardan oluşan herhangi bir yardımcısı yoktur" meâlindeki âyette (Sebe' 34/22) bu şirk ifade edilmektedir (İḳtiżâ'ü'ś-śırâti'l-müstaḳīm, II, 703-704).

Naslardan hareketle hangi tür inanç ve davranışların şirke götüreceği konusu üzerinde de durulmuştur. Kelâm âlimleri öncelikle Allah'ın varlığında ve zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde ulûhiyyeti ve rubûbiyyeti açısından birliğini nasların yanında aklî delillerle de ispat etmeye çalışmış, tevhide aykırı inanışları geniş anlamlı bir kavram olan şirk kelimesiyle ifade etmişlerdir.

İslâm âlimleri kâinatı birbirine zıt iki kadîm aslın yaratıp yönettiğini idDİA eden Maniheizm, Deysâniyye, Merkūniyye ve Mecûsîlik gibi düalist (seneviyye) inanç gruplarının ulûhiyyet ve âlem anlayışlarını tevhid inancına aykırılığı ve âlemin yoktan yaratılması konusundaki anlayışlarının çarpıklığı, ayrıca tek yaratıcı yerine iki kadîm varlık anlayışının tutarsızlığı bakımından ele alıp reddetmişlerdir (Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd, s. 239-268; Kādî Abdülcebbâr, el-Mugnî, V, 9-15, 22-35; Şerhu'l-Uśûli'l-hamse, s. 277-278; Teftâzânî, Şerhu'l-Maḳāśıd, IV, 39-42).

Kur'an'da Ehl-i kitap ve müşrik ayırımı yapılmış olmakla beraber (Âl-i İmrân 3/186; el-Hac 22/17; el-Beyyine 98/1, 6) yahudilerin Üzeyr'i, hıristiyanların Mesîh'i Allah'ın oğlu diye benimsemeleri (et-Tevbe 9/30), Mesîh'e ulûhiyyet nisbet etmeleri (el-Mâide 5/72) küfür diye nitelendirilmekte, İslâm âlimleri tarafından zâ-tın hulûl ettiği üç sıfatlı bir ilâh, üç unsur (ekānîm-i selâse) veya üç ilâh şeklinde anlaşılabilen (krş. Taberî, VI, 313; Fahreddin er-Râzî, XI, 116) teslîs inancı açıkça reddedilmektedir.

Ehl-i kitabın bu inançlarının yanı sıra Hz. Îsâ'nın kendi ulûhiyyetini hiçbir şekilde telkin etmediğini ve kavmini Allah'a ortak koşmama yönünde uyardığını bildiren âyetler de (el-Mâide 5/72, 116-117; el-En'âm 6/101) dikkate alınarak Ehl-i kitap'tan da şirkin sâdır olduğu belirtilmiştir (Kılavuz, İman-Küfür Sınırı, s. 60). Hadis rivayetlerinde de Allah'ın kulu Îsâ'ya rubûbiyyet nisbet edilmesinin şirk sayıldığı bildirilmiştir (Buhârî, "Talâḳ", 18).

Hz. Peygamber, önceleri hıristiyan olan Adî b. Hâtim'den boynundaki altın haçı çıkarıp atmasını istemiş ve konuyla ilgili âyeti (et-Tevbe 9/31) okuduktan sonra aslında yahudi ve hıristiyanların haham ve rahiplerine tapınmadıklarını, fakat onlar kendilerine bir şeyi helâl kılınca bunu helâl saydıklarını, haram kılınca da haram kabul ettiklerini belirtmiştir (Tirmizî, "Tefsîr", 9).

Müşrikler ulûhiyyetin tapındıkları putlara değil Allah'a ait olduğunu biliyor, fakat kendilerini doğrudan Allah'a ibadet etmeye lâyık görmedikleri, O'na karşı gereğince kulluk yapamadıkları için Allah'a yakınlaşıp şefaatte bulunacaklarını umarak putlara tapmayı âdet ediniyordu. Müşrikler atalarının da aynı şeyi yaptığını, dilemesi halinde Allah'ın buna engel olabileceğini de ileri sürüyordu (en-Nahl 16/35; ez-Zuhruf 43/20).

Bunlar âhirete inanmadıklarından atalarının hatalı olmaları durumunda dünya hayatında cezalandırılacaklarını düşünüyordu (Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân, XII, 291-292). İslâm âlimleri, tabiatın işleyişini sağlayan prensiplerin Allah'ın yaratmasıyla değil eşyanın kuruluşunda bulunduğu veya evrenin yıldızlar tarafından yönetildiği, yıldızların konum ve hareketlerine dayanıp gaybî bilgilere sahip olunabileceği idDİAlarını da tevhid inancına aykırı bulmuştur (Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd, s. 219-222; Bâkıllânî, s. 61-63).

Şah Veliyyullah ed-Dihlevî insanları şirke götüren inanç ve davranışları Allah'tan başkasına secde etmek, arzu ve isteklerinin gerçekleşmesini başkasından beklemek, Allah'tan başka bir varlığa dua etmek, din adamlarını rab edinmek, putlara ve yıldızlara kurban kesmek, Allah'a ortak koşulan varlıkları kız ve oğul sıfatıyla O'na nisbet etmek, Allah'tan başka bir varlık adına yemin etmek, çocuklara Allah'tan başka bir mevcuda nisbetle "şunun kulu" diye isim vermek, Allah'tan başka birinin rızası için haccetmek, bazı varlıkları bulundukları mekânları yücelterek dinî amaçla ziyaret etmek şeklinde sıralamıştır (Hüccetullâhi'l-bâliga, s. 127-131).

İzmirli İsmail Hakkı, İslâm âlimlerinin naslardan hareketle şirk olarak nitelendirdikleri inanç biçimlerini beş kısma ayırmıştır.

1. Şirk-i istiklâl (vasıtasız şirk). Mecûsîler'le düalist inanç gruplarında görüldüğü gibi iki ilâhın varlığını kabul etmek.

2. Şirk-i teb'îz (kısmî şirk). Allah'ın birliğini ka-

Ş

bul etmekle birlikte Hıristiyanlık'taki teslîs inancı gibi ilâhlardan oluşan bir tanrı inancını benimsemek.

3. Şirk-i takrîb. Allah'a yakınlık sağlamaları ve O'nun katında şefaatçi olmaları için putlara ve heykellere tapınmak.

4. Şirk-i taklîd. Câhiliye Arapları'nda olduğu gibi atalarını taklit ederek putlara ve heykellere ilâh niteliği nisbet etmek.

5. Şirk-i esbâb. Tabiat kanunlarının Allah'ın yaratmasıyla değil nesne ve olayların doğalarının gereği olduğuna inanmak (Yeni İlm-i Kelâm, II, 102-103).

Şirkin zıddı olan tevhidin özü kâinatı yaratan ve idare eden varlığa ulûhiyyet ve rubûbiyyette ortak koşmamaktan ibarettir. Şirk konusunda aşırı sayılabilecek görüşleriyle tanınan Muhammed b. Abdülvehhâb, söz konusu ana ilkeye ters düşen inanca büyük şirk dedikten sonra bu çerçeveye girmeyen riya ile karışık ibadetler vb. davranışları da küçük şirk diye nitelendirmiş, fakat doğurdukları olumsuz sonuçları büyük şirke yaklaştırmak suretiyle aşırı bir sonuca ulaşmıştır.

İslâm tarihinde müslümanlar arasında apaçık şirke düşen gruplar bulunmamakla birlikte dolaylı şirk sayılan, tevhid inancını zedeleyerek şirke kapı açan telakkilere rastlamak mümkündür. Bir müslümanın Allah'tan başka varlıklara karşı duyacağı sevgi ve saygı yaratılmışlık sınırlarının ötesine geçmemelidir. Naslardan çıkarılan ve müslümanlar tarafından benimsenen inanç prensiplerine göre hiçbir insan peygamber derecesine çıkamaz; peygamberlere bile insan üstü bir özellik nisbet edilemez; sadece Allah'a gösterilebilecek tâzim ve hürmet başka hiçbir şey veya kimseye gösterilmez. Başta peygamberler olmak üzere Allah katında makbul olan sıddîklar, şehidler, sâlihler (en-Nisâ 4/69), insanların hüsnüzanda bulundukları velîler, hatta meleklerden hiçbiri (en-Nisâ 4/172; Yûnus 10/62-64) aşkın olma özelliği taşımaz.

Kutsiyetin mecazi mânada da olsa insana izâfe edilmesi onda yaratılmışlık üstü güçlerin veya niteliklerin varlığını akla getireceğinden sakıncalı bulunmuştur. Mahiyetleri itibariyle değil müslümanların hayatındaki fonksiyonları ve taşıdıkları hâtıralar bakımından bazı şeylere mecazi/itibarî bir kutsiyet atfedilebilmektedir. Nitekim Hz. Ömer Hacerülesved için, "Senin zararı veya faydası dokunmayan bir taş olduğunu biliyorum. Resûlullah'ın seni öptüğünü görmeseydim ben de öpmezdim" demiştir (Buhârî, "Hac", 50; Müslim, "Hac", 248-251; ayrıca bk. Topaloğlu v.dğr., s. 90-110).

Şirke düşme sebeplerinin itikadî, psikolojik, sosyolojik ve hatta ekonomik boyutları üzerinde durulmuştur. Şirkin en önemli sebebi Allah'ın şanına yaraşır biçimde tanınamaması, tevhid inancının gerektiği gibi benimsenememesi veya korunamamasıdır. Hz. Âdem'le birlikte insan hayatının tevhid inancıyla başladığı, Allah Teâlâ'nın insanı akıl gücüyle donattığı ve ona Allah'tan başka tapınılacak ilâhın bulunmadığını bildiren peygamberler gönderdiği halde tevhid inancını benimsemeyen gruplar zamanla düşünce tembelliğine kapılmış, tabiatta meydana gelen olayların arkasındaki gerçek yaratıcı ve idare ediciyi unutarak görünen tabiatı ve tabiat olaylarını kendi kendinin sebepleri kabul etmiştir. Şirk cehaletin, aczin ve tembelliğin eseri olup bir yönüyle insanın kendini aldatmasıdır (a.g.e., s. 90-92). Birden çok tanrıya tapınanlar aslında o tanrıların üstünde yüce bir tanrının bulunduğunu kabul eder, fakat putların kendilerini yüce tanrıya yaklaştıracaklarına ve şefaatçileri olacaklarına inanırlar (Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân, XII, 291-292).

Dihlevî şirk konusuna psikolojik açıdan yaklaşarak insanların bazı şahsiyetlerdeki farklı halleri olağan üstü imiş gibi algılayıp onlara bir tür kutsiyet atfettiğini, zamanla ilâhî özelliklere sahip olduğuna inanır hale geldiğini ve insana saygıda aşırıya kaçıp şirke düştüğünü belirtir (Hüccetullâhi'l-bâliga, s. 127).

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır bazı müşriklerde iftiranın, bazılarında sapkınlığın öne çıktığına dikkat çekmiştir. Ona göre Ehl-i kitabın şirki sapkınlıktan çok iftira niteliği taşırken diğerlerinin şirki iftiradan çok sapkınlığın eseridir. Birincisi saygısızlıktan, ikincisi cehaletten kaynaklanmaktadır. Her ikisi de tövbe edilmediği takdirde Allah tarafından affedilmeyecektir. Şirkleri cehaletten kaynaklanan kimselerin ilmî ve aklî gelişmeyle şirkten vazgeçmeleri mümkün iken şirkleri saygısızlıktan kaynaklanan kişilerin ilmi arttıkça azgınlıklarının da artacağı ve iftiralarına devam edeceklerini ifade eder (Hak Dini, III, 1467-1468).

İnsanların korku, şüphecilik, kibir, inat ve taklidin yanı sıra servet, makam ve şöhret gibi dünya nimetlerini hayatın tek amacı haline getirmeleri ve neticede şeytanın aldatıcı özendirmelerine kapılmaları da şirke düşmelerinin önemli sebepleri arasında yer alır (İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, IV, 1875-1877).

İslâm âlimleri şirkle ilgili görüşlerini Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetlerle Hz. Peygamber'in hadislerine dayandırdığı için tefsir ve hadis literatürü iman ve küfür konularıyla bağlantılı olarak şirk hususunda vazgeçilmez kaynaklardır. Başta Kütüb-i Sitte olmak üzere hadis kaynaklarının özellikle iman ve tevhid bölümlerinde şirke dair rivayetlere yer verilmiştir. II.(VIII.) yüzyıldan itibaren kaleme alınan akaid metinlerinde tevhid inancı ve büyük günah konuları çerçevesinde şirk de ele alınmıştır. Kelâm kaynaklarında ulûhiyyet ve sem'iyyât bahislerinin yanı sıra iman-küfür konularının işlendiği bölümlerde şirk meselesine değinilmiştir. (...)[1]

(1) DİA; [ŞİRK - Mustafa Sinanoğlu] cilt: 39; sayfa: 194

Şirk Tasavvuru

Eski Yunan filozofları arasında iyiliklerin kaynağı olan bir ilâhî gerçeklikten bahsedildiği ve âlemin ilâhî akılla yönetildiği yolunda bir inancın izleri bulunmakla beraber o dönemde mitolojiyle gelişen çok tanrıcı dinin hâkim olduğu bilinmektedir.

Mısır'da çok tanrıcılık telakkisi yaygınken milâttan önce XIV. yüzyılda firavun IV. Amonefis zamanında Aton isimli tek tanrı inancı gelişmiş, diğer tanrılar ve onlara bağlı kültler dışlanmış, fakat IV. Amonefis'in ölümünden sonra tekrar çok tanrıcılığa dönülmüştür (a.g.e., IX, 6156-6157).

Hinduizm'in Vedalar'ında çok tanrılı ve natüralist bir inanç sistemi vardı; sonraki kutsal kitapların çoğu bu politeizmi tek tanrı inancının sembolik anlatımı diye yorumlamıştır. Upanişadlar'ın ortaya çıkışından itibaren Hinduizm tevhid inancına yönelmiş, Vedalar'da önemsiz bir tanrı olan Brahma tek tanrı haline gelmiştir. Ancak halk arasında Brahma, Vişnu, Şiva üçlüsünden oluşan henoteist telakki etkinliğini sürdürmektedir. Esasen tek tanrıcı Hindu eğilimi diğer tanrıları inkâr etmez. Buda'dan nakledilen iman ikrarında tek Tanrı'dan bahsedilmemekle birlikte inkâr cihetine de gidilmez. Ancak Buda'nın ilgi odağı haline gelmesi onun tanrılaştırılmasına yol açmıştır. Yayıldığı yerlerde birçok din ve inançla karışan Budizm çeşitli ülkelerde ayrıntılarda farklı tanrı anlayışlarına sahip olmuştur. Genelde Mahayana Budizmi'nde budaların ve bodisatvaların çokluğuna inanılır, fakat bazı ekollerde budalardan birinin öne çıkarılarak ibadet edilen ulu varlık haline getirildiği görülür. Mahayana Budizmi'nde tanrı kavramı ilk prensip olarak kabul edilir. Vajrayana Budizmi'nde Büyük Güneş Budası ile beraber diğer ilâhî varlıkların mevcudiyeti söz konusudur. Budizm'de monist bir tanrı anlayışı bulunuyorsa da belirgin bir tevhid inancından bahsedilemez (a.g.e., IX, 6157).

Çok tanrılı dinlerde ilâhî varlıkları temsil ettiğine inanılan obje ve figürlere tapınmaktan ibaret olan putperestlik de şirk kavramı içinde yer alır. Yunanca "eidolon" (put) ve latreia (tapınma) kelimelerinden türetilen "idolatry" ile Latince "pagan"dan (köylü, taşralı) türeyen "paganizm" (paganisme) ile ifade edilen putperestlik "sûret ve temsillere yanlış sebeplerle değer verme veya tâzimde bulunma" şeklinde tanımlanır (Barfield, s. 110-111). İslâm kaynaklarına göre putperestlik Hz. Nûh döneminde başlamış, Âd ve Semûd kavimleriyle sürmüştür (Zemahşerî, IV, 164).

Hz. İbrâhim putperest kavmiyle mücadele etmiş, fakat putperestlik geleneği onun soyundan gelenler ve başta Harrânîler (Keldânîler/Nabatîler) olmak üzere diğer milletlerde devam etmiştir. Putperestliğin sebepleri arasında, insanların tevhid inancını koruyamamaları ve putların tanrı ile kendileri arasında şefaatçi olacağı gibi dinî faktörler yanında sosyokültürel faktörler üzerinde de durulmuştur (EncyclopeDİA of Religion, VII, 4356-4365).

Tanrılarla insanlar arasında aracı konumunda bir varlığın bulunduğu inancı çeşitli dinlerde yer almış, ancak insanlar melek, şeytan, cin ve ataların ruhları gibi görülemeyen tabiat üstü varlıklara da ilâhlık nisbet ederek şirke düşmüştür. Kişi ile tanrılar arasındaki ilişkiyi semavî dinlerden farklı biçimde kuran politeist dinlerin bazıları meleklerin fonksiyonunu yerel tanrılar şeklinde algıladıkları

varlıklara vermişlerdir (DB2, s. 32-33; ER, I, 282-283).

Bazı dinlerde fonksiyonları birbirine karıştırılan tabiatüstü varlıklar tanrı olarak algılanmıştır. Batı dillerinde görülen "cin" anlamındaki "demon" kelimesi, tanrı ile insan arasında vasıta olan yarı tanrı bir varlık biçiminde Ortaçağ sonlarının Latince'si yoluyla Yunanca "daimon"dan gelmiştir. Greko-Romen döneminin sonlarında daimon Latince "genius" gibi yarı tanrı, yarı insan yahut ikinci dereceden ruhlar için kullanılmıştır. Hintliler melek ve cin kavramlarını birbirine karıştırmış, insanlara iyilik yapan yarı tanrı melek anlayışını benimsemiştir. İslâm dininde ise Allah, melek, şeytan, cin ve peygamberlerin nitelikleri ve fonksiyonları kesin biçimde belirlenmiştir (EncyclopeDİA of Religion, IV, 2275-2282).

Hz. Mûsâ'ya verilen on emirde, "Benden başka tanrın olmayacak; kendine yukarıda gökyüzünde ya da yer altındaki sularda yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın" şeklinde yer alan ifade (Çıkış, 20/3-5) **Yahudiliğin** tevhid inancına dayandığını kanıtlamaktadır.

Bununla birlikte Tevrat'taki tek Tanrı inancının evrensel bir monoteizm mi yoksa İsrâil kavmine ait millî bir Tanrı anlayışı mı olduğu konusu tartışılmıştır. İsrâiloğulları'nın başlangıçtan itibaren monoteist bir inancı benimsediği görüşüne rağmen eski İsrâil dininin ilk döneminde çok tanrılı inanç hâkim iken sonraları başka tanrıların varlığını tanıyan, fakat onların üzerinde ve sadece İsrâiloğulları'nın ibadet etmekle yükümlü kılındığı bir tür millî tanrı telakkisinin ve nihayet İsrâil peygamberleri tarafından tebliğ edilen tevhid inancının hâkim olduğu dönemlere geçildiği tezi de ileri sürülmüştür. Bazı sapmalara rağmen İsrâil için gerçek anlamda tek yaratıcı, vahyedici ve yargılayıcı tanrı fikri Tanah literatüründeki temel anlayış olmuştur. Tek tanrı inancının İsrâiloğulları arasında tam benimsendiği ve yaygın hale geldiği dönem sürgün sonrasına rastlamaktadır.

Yahudiliğin ilk âmentüsünü ortaya koyma girişiminde bulunan Philo ile Ortaçağ yahudi düşünürlerinden Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî'nin tevhid anlayışına vurgu yapmasının yanı sıra yahudi düşünürü İbn Meymûn on üç maddelik iman esasının ilk beşinde Tanrı'nın yaratıcı, tek, cisimsiz, ilk ve son oluşuna ve ibadetin yalnızca O'nun için yapılmasına yönelik bir imanı şart koşmuştur. Günümüzde geleneksel veya Ortodoks Yahudilik, İbn Meymûn'un inanç esasları üzerine temellenen Tanrı anlayışını büyük ölçüde devam ettirirken diğer modern yahudi mezheplerinde yaratıcı ve yaşayan Tanrı inancından panteist ve tabiatçı Tanrı fikrine uzanan değişik anlayışlar benimsenmiştir (Gürkan, s. 76-85; Jacobs, s. 291-298; EncyclopeDİA of Religion, IX, 6157-6158; EncyclopaeDİA Judaice, XIV, 448-450).

On emirde İsrâiloğulları'na Rab Yahve'den başka Tanrı edinmeleri, Tanrı'yı yaratıklara benzeterek putunu yapmaları ve o putlara tapınmaları yasaklanmıştır (Çıkış, 20/3-5; ayrıca bk. Levililer, 26/1; Tesniye, 4/15-19, 5/6-9). Mûsâ, kendisinden sonra başka milletlerin etkisinde kalarak putlara tapmamaları konusunda kavmini uyarmış (Tesniye, 7/1-5), onun ardından Yeşu (Yeşu, 24/14-15) ve sonraki peygamberler bu tür uyarıları sürdürmelerine rağmen İsrâiloğulları, başta Ken'ânîler olmak üzere karşılaştıkları milletlerin etkisinde kalıp ibadetlerine bazan putperest unsurlar karıştırmış (Hâkimler, 3/5-6, 7/1-13, 8/22-27; krş. el-A'râf 7/138-140; Fahreddin er-Râzî, XIV, 222-224), zaman zaman başka milletlerin tanrılarına, güneşe, aya, Baal ve Astarte gibi şeylere tapmışlardır (Hâkimler, 10/6; I. Samuel, 7/4, 12/10; I. Krallar, 11/7, 33; II. Krallar, 17/30-31, 21/1-9, 23/4-14; Yeremya, 2/8, 7/9; Amos, 5/26; Y. Leibowitz, s. 445-449). Yahudilik'te melek, cin ve şeytan inancının mahiyeti Bâbil sürgünü öncesi ve sonrası devirlerde Mezopotamya, Ken'an ve İran kültüründen etkilenerek dönemlere bağlı farklılıklar göstermiştir.

Hıristiyanlığın tanrı inancı monoteist kaynaklı olup hıristiyan teologlar dinlerini aynı nitelikte görmekte, baba, oğul, Rûhulkudüs'ten oluşan klasik teslîs doktrinini monoteist bakış açısıyla yorumlamaktadır. Ancak bu üç kavrama başvurmadan Hıristiyanlık'taki Tanrı inancını açıklamak mümkün değildir. Kilise Tanrı kavramını bir sır diye kabul etmekte ve bu konudaki açıklamaları daha çok sembolik bir dille yapmaktadır.

Yeni Ahid'deki Tanrı tasviri yahudi anlayışından farklı değildir. Yeni Ahid'de ne Îsâ'nın Tanrı oldu-

ğuna ne de teslîse ait bir iz vardır. İlk dönemde kilisedeki yahudi kökenli Tanrı inancı, yaklaşık I. yüzyılın sonuna doğru Yeni Eflâtuncu felsefenin etkisi ve Yunan-Roma kökenli insanları hıristiyanlaştırma amacının sonucunda şekil değiştirmeye başlamıştır. Böylece Tanrı kavramı biri teslîs, diğeri Tanrı'nın enkarnasyonu olarak Îsâ figürü ile ilişkilendirilmiştir. Yuhanna İncili'nde ilâhî kelâmla Tanrı fikrinin iç içe bulunduğuna bakılırsa Îsâ'nın tanrısal konuma yükseltilmesi daha önce gerçekleşmiştir. Tanrı'nın bedenleşmiş olabileceği fikrine ait en erken metinlerden biri Filipililer'e Mektup'ta görülür (2/6-11).

IV. yüzyıla gelindiğinde kilise, teslîse dayalı bir Tanrı anlayışını ve Îsâ'nın Tanrı'dan bir parça halinde yeryüzünde cisimleşmiş olduğunu kabul etmişti. Kilise teslîs fikrinin politeizme yol açmasını engellemek için teslîsteki üç unsurun mahiyetini onların birliğinden teşekkül eden tek Tanrı'nın mahiyetinden ayırt etme ihtiyacını duymuştur. Buna göre Tanrı'da hem tek bir tabiat (mia ousia) hem de üç kişilik (treis hupostaseis) mevcuttur (New Catholic EncyclopeDİA, VI, 270-280; XIV, 189-201).

Putperestliğe Yeni Ahid metinlerinde sıkça değinilmektedir. Galatyalılar'a Mektup'ta (4/8) hiçbir gerçekliği olmayan putperest tanrılarının ortak yönüne temas edilmiş, Korintoslular'a Birinci Mektup'ta (10/19-20) putlara kurban sunanların aslında cinlere kurban sunmuş oldukları belirtilmiştir. Pavlus putperestliği ağır bir günah diye kabul etmiş (Korintoslular'a Birinci Mektup, 5/10-11, 6/9, 10/7, 14; Galatyalılar, 5/20; Efesoslular, 5/5; Koloseliler, 3/5), Petrus'un Birinci Mektubu'nda (4/3) hıristiyanların putlara ibadeti reddetmeleri gerektiğinden söz edilmiştir. Hıristiyanlığın özellikle Roma İmparatorluğu'na bağlı vilâyetlerde hızla yayılışı kiliseyi pagan kültlerine karşı açık bir tavır almaya sevketmiştir (EncyclopeDİA of Religion, VII, 4356-4365).

Hıristiyanlık tarihinde ikona olarak adlandırılan aziz ve azize resim ve tasvirlerine tâzim konusu putperestlik tehlikesi taşıdığından hıristiyan din adamları arasında tartışılmış ve kiliselerden ikona, resim ve heykellerin kaldırılması mücadelesinin verildiği ikona karşıtı bir dönem yaşanmıştır. Aralarında çeşitli farklılıklar olsa da Katolik ve Ortodoks mezhepleri II. İznik Konsili'nde alınan karar gereğince ikonalara saygı göstermekte, Protestanlar ise kiliselerdeki resimler karşısında daha ihtiyatlı davranmaktadır. Hıristiyanlık'ta melek, cin ve şeytan anlayışları fonksiyonları itibariyle birbirine karıştırılmış ve Yahudilik, Maniheizm, gnostisizm, Greko-Romen düşüncesi, yahudi apokrif ve apokaliptik geleneklerinin tesiriyle mahiyetleri şekillenmiş olmakla beraber bu varlıklara Tanrı'ya eş koşulacak bir ilâhlık nisbet edilmemiştir.(1)

(1) DİA; [ŞİRK - Mustafa Sinanoğlu] cilt: 39; sayfa: 194

Şirmerd Çavuş Türbesi-İstanbul

(1) Pur, Doğan. a.g.e. s. 35,
(2) Kollektif2. 1993. a.g.e. Cilt 7, s. 184

Şirmerd Çavuş ve Kızı Kamer Hatun -İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şirvani Türbesi-Amasya

(1) Durma, Abdülhalim. a.g.e.S. 2

Şirvanşahlar Türbesi-Azerbaycan

(1) Nebati, Zakir. a.g.e. s. 55

Şişe Kırma

Kefenin üzerine zemzem suyu ve koku sürüldükten sonra bunların içinde bulunduğu şişe yere atılarak kırılır. Bunun sebebi, bir daha ölüm olayının gerçekleşmesini istememedir.(1)

(1) Artun, Erman, a.g.e., s. 13

Şişli Ermeni Mezarlığı

Abide-i Hürriyet Cad. No: 4, 34381 Şişli.

1865 yılında devlet tarafından tahsis edilmiş olan 50 bin m2 genişliğindeki Şişli mezarlığı zamanla gerçekleşen ilavelerle bugünkü görünümünü kazanmıştır. 1893 tarihli bir fermanla mezarlık girişinin iki yanına Müdüriyet veya din adamları ve bekçiler için binalar yapıldı.

Bu eski binalar Patrik Mağakya Ormanyan'ın tasarımıyla ve Mihran Kalfa tarafından 1903'te

Ş

kemerli görkemli bir kapı ilavesiyle yeniden inşa edilirler.

Mezarlıkta, etkileyici görünüşleriyle ziyaretçilerin dikkatini çeken birçok muazzam ve hoş görünüşlü anıt ve mezar taşı bulunmaktadır.

Mezarlıkta devlet adamları, siyasetçiler, kamu çalışanları, eğitimciler, tiyatrocular, şairler, yazarlar, hukukçular, hekimler ve çeşitli mesleklere ait kişiler gömülü bulunmaktadır.

Bu mezarlık 31 adaya bölünmüştür.

Din adamlarına ait olan özel bölümde patrikler de bulunmaktadır:

Horen Aşıkyan (1842-1899), Mağakya Ormanyan (1841-1918), Hovhannes XII. Arşaruni (1854-1920), Mesrob I. Naroyan (1875-1944), Karekin I. Haçaduryan (1880-1961), Şınorhk Kalustyan (1961-1990), Karekin II. Kazancıyan (1961-1990), Başepiskopos Kevork Arslanyan (1867-1951), Episkopos Karekin Sırvantzdiyantz

Burada bulunan bazı tanınmış kişileri ise şöyle sıralayabiliriz: Hırant ve Zabel Asadur (1863-1934), Yeğya Demircibaşyan (1851-1908), Hagop Martayan (1895-1979), Hagop Mıntzuri (1886-1978), Yervant Oskan, Kevork Pambukciyan.

(1) http://www.turkiyeermenileripatrikligi.org/site/sisli-ermeni-mezarligi-mezarliklar/

Şişmek

Ölmek, uyumak.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şit Türbesi-Diyarbakır

(1) Bayrak, M. Orhan. a.g.e.S. 91

Şitan

Şeytan.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şivan

a. Diyarbakır'da ağıt yerine kullanılan söz.[1]

b. Ağıt, mersiye.[2]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şivan Etme

Ağıt söyleme.[1]

(1) Kaya, Doğan. a.g.e.

Şivengah

Matem yeri, yas yeri,[1] matem evi.[2]

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

(2) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şuabü'l-Îmân

Kâmil imanın oluşmasını sağlayan dinî davranışları konu alan bir telif türü.

Sözlükte "bölüm, kısım" anlamındaki şu'benin çoğulu olan şuab ile îmân kelimesinden meydana gelen bu terkip "imanı teşkil eden davranış çeşitleri" demektir.

Şuabü'l-îmân terkibi hadislerde imanın altmış küsur (Buhârî, "Îmân", 3), altmış dört (Müsned, II, 379; Tirmizî, "Îmân", 6), altmış küsur veya yetmiş küsur (Müslim, "Îmân", 57, 58), yetmiş veya yetmiş iki (Ebû Abdulah İbn Mende, I, 335) şube olduğunu belirten ifadelerde geçer. Söz konusu rivayetlerde şube yerine zaman zaman bab kelimesi de kullanılır (Müsned, II, 379; Tirmizî, "Îmân", 6).

Bazı müellifler, tamamı Ebû Hüreyre'den nakledilen bu rivayetlerde "bid'" (küsur, üç ile on arasında bir sayı) kelimesinin kullanılmasını imanı oluşturan hususların kesin bir sayıya bağlanmadığı şeklinde yorumlamış, bazıları da söz konusu ifadelerle imanın şubelerini saymanın amaçlandığını söylemiştir. İbadetlerin hadiste belirtilen miktarı çok aştığını, sünen kitaplarında imandan sayılan hususların yetmiş küsurdan az olduğunu belirten İbn Hibbân, Kur'an'da imandan kabul edildiği bildirilen amelleri saydığını ve bu suretle yetmiş küsura ulaştığını kaydetmektedir (Ebû Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali el-Kazvînî, s. 5).

Şuabü'l-îmân müelliflerinden İbn Hibbân, Ebû Abdullah el-Halîmî ve Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī, eserlerini imanın yetmiş küsur şube olduğunu beyan eden Müslim hadisine dayandırarak yetmiş yedi şubeyi esas alırlarken İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî ve İbn Hacer el-Askalânî altmış küsur, İbn Batta ise yetmiş şube olduğunu bildiren

hadisi göz önünde bulundurmuştur. Söz konusu bölümleri yetmiş dört ve altmış dokuz diye kabul edenler de vardır. Cibrîl hadisindeki iman, İslâm ve ihsan taksiminden hareket eden Bulkīnî her bölüm için yirmi üç şube ayırıp altmış dokuz rakamına ulaşmıştır.

Şuabü'l-îmân telif türü ortaya çıkmadan önce Buhârî (kitap nr. 2) ve Müslim ile (kitap nr. 1) Tirmizî'nin (kitap nr. 38) el-Câmi'u'ś-śahîh'leri ve Nesâî'nin es-Sünen'inde (kitap nr. 47) "Kitâbü'l-Îmân" başlığı altında benzer muhtevalara yer verilmiş, bu da bir bakıma daha sonra telif edilecek eserlere örnek teşkil etmiştir. Türün ilk örneğini veren Buhârî'nin, eserinin "Kitâbü'l-Îmân"ında belli bir düzene uymadan sıraladığı elli sekiz hadis iman, amel ve ahlâk konularına dairdir. Buhârî şârihi Bedreddin el-Aynî kâmil imanın kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve organların ameliyle oluşacağını göz önünde bulundurup imanı teşkil eden davranışları otuzu tasdik, yedisi ikrar ve kırkı bedenle (amel) ilgili olmak üzere yetmiş yedi olarak sıralamıştır ('Umdetü'l-ķārî, I, 143-146).

Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe ile Ebû Abdullah İbn Mende gibi muhaddislerin kaleme aldığı "Kitâbü'l-Îmân" türü eserlerde genellikle iman ve amelle ilgili hadisler rivayet edilmişse de bunlar muhteva bakımından şuabü'l-îmân türü içinde yer alır (DİA, XIX, 442; XX, 179).

Şuabü'l-îmân'la ilgili kabul edilen İbn Hibbân'a ait Vaśfü'l-îmân ve şu'abüh adlı eser günümüze intikal etmemiştir. Bu türün zamanımıza ulaşan en eski eseri Ebû Abdullah el-Halîmî'nin el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân'ıdır. Yetmiş yedi bölüm halinde düzenlenen eserin (nşr. Hilmî Muhammed Fûde, Beyrut 1399/1979) üçte biri teorik anlamda iman meselelerine ait olup geri kalan bölümlerde imana irca edilebilecek davranışlar olarak ibadetlere ve ahlâk kurallarına yer verilmiştir.

Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī'nin Şu'abü'l-îmân'ı türün en meşhur kitabıdır. Plan ve muhteva bakımından Halîmî'den faydalanılan bu eser de yetmiş yedi şubeye ayrılmıştır (nşr. Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut 1410/1990). Konuya dair eserler arasında Abdülcelîl b. Mûsâ el-Kasrî'nin yetmiş dört bölüm halinde düzenlenen Şu'abü'l-îmân'ı (nşr. Seyyid Kisrevî Hasan, Beyrut 1416/1995), Ömer b. Reslân el-Bulkīnî'nin altmış dokuz bölümden oluşan Tercümâ-nü şu'abi'l-îmân'ı da zikredilebilir. Bulkīnî kitabının planını Cibrîl hadisindeki iman, İslâm, ihsan taksimine dayandırmış ve her bölümü yirmi üç şubeye ayırmıştır (nşr. Suûd b. Abdülazîz ed-Da'cân, Medine-Dımaşk 1424/2004).

Bunların dışında Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'in yetmiş üç bölüm halinde tertiplediği küçük bir risâlesi (Dımaşk, Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 115), Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tahrîrü'l-beyân fî taķrîri şu'abi'l-îmân'ı (Keşfü'ž-žunûn, II, 1048) ve İsmâil Hakkı Bursevî'nin Şerhu şu'abi'l-îmân'ı (İstanbul 1304) zikredilebilir (ayrıca bk. a.g.e., II, 1047; Îżâhu'l-meknûn, II, 237).

Şuabü'l-îmân türü eserlerde, "Rabbimiz Allah'tır" deyip doğruluk üzere hayatlarını sürdürmek isteyen insanların yollarını aydınlatmanın amaçlandığı anlaşılmaktadır. Bunların genellikle muhaddis ve fakih olan müelliflerinin Kütüb-i Sitte'de yer alan ilgili hadisleri temel aldıklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu eserlerin muhtevaları -iç düzen bakımından bazı farklılıklarla birlikte- birbirine benzer. Bu muhteva içinde *altı iman esası, mürettep ibadetler, ilâhî emir ve nehiy şeklindeki görevler, ahlâkî-insanî davranışlar* temel konular çerçevesinde ele alınmış, bu arada psikolojik etkenler ve özel haller üzerinde de durulmuştur. Söz konusu eserlerin eğitim ve öğretim faaliyetleri için malzeme sağlayan çalışmalar olduğunu söylemek mümkündür.

(1) DİA; [ŞUABÜ'l-ÎMÂN - İlyas Çelebi] cilt: 39; sayfa: 219

Şuaipzade Ali Akif Efendi Türbesi-Gaziantep

(1) Gaziantep. a.g.e.

Şuarâ Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi altıncı sûresi.(...)

Mekke döneminin ortalarında nâzil olduğu tahmin edilen Şuarâ sûresinin içeriğini bir girişten sonra iki bölüm halinde incelemek mümkündür.

Girişte sûrenin muhtevasının gerçeği bütün açıklığıyla ortaya koyan ilâhî kitabın âyetlerinden oluştuğu beyan edildikten sonra muhataplarının çoğunun, tebliğ ettiği âyetlere inanmaması yüzünden Hz. Peygamber'e üzüntüden neredeyse

Ş

kendini tüketeceği hatırlatılmakta ve müşriklerin yeni gelen âyetlerden de sürekli yüz çevirdikleri belirtilmektedir. Ancak onların asılsız kabul edip alayla karşıladıkları vahyin olumlu ve güçlü sonuçları yakında karşılarına çıkacaktır. Aslında yeryüzü ilâhî kudretin nice tecellilerini gözler önüne sermekte, fakat müşriklerin çoğu bundan ibret almamaktadır.

Sûrenin **birinci bölüm**ünde insanların dünya ve âhiret mutluluğunu sağlamayı amaçlayan ilâhî vahyin Hz. Nûh'tan itibaren yedi peygamber tarafından tebliğ edilişinin ibret verici sahnelerine temas edilmektedir. Kur'an'ın genelinde olduğu gibi geçmişten ibret alınması için zikredilen olaylar kronolojik sıralanmamış, muhataplarca daha çok bilinip ilgi gösterilen, coğrafyalarına yakın yerlerdeki olaylar öne alınmıştır.

Burada önce Hz. Mûsâ ile kardeşi Hârûn'un Firavun'a karşı verdikleri mücadele oldukça geniş biçimde anlatılmakta **(âyet: 10-68),** ardından Hz. İbrâhim'in babasına ve kavmine yönelik daveti, tevhid inancı için yaptığı istidlâl, bu meyanda Cenâb-ı Hakk'ı merhametini etkileyici cümlelerle nitelemesi ve mânidar duası zikredilmekte, âhiret hayatından bir kesit verilmektedir **(âyet: 69-104).**

Daha sonra Hz. Nûh, Hûd, Sâlih, Lût ve Şuayb'ın davet mücadelesine temas edilmekte, her peygamberin irşad şekli ve muhataplarından gelen tepkiler hakkında bilgi aktarılmakta, iman etmeyen kavimlerin helâk edildiği bildirilmektedir **(âyet: 105-191)**.

İkinci bölüm sûrenin giriş kısmıyla uyumlu biçimde son peygamberin davetiyle başlamaktadır. Burada ona gelen mesajın ilâhî vahiyden ibaret bulunduğu ifade edilmekte, buna önceki vahiylere muhatap olan İsrâiloğulları âlimlerinin tanık olduğu belirtilmekte, fakat gerçeği inkârda direnenlerin yine de inanmayacakları kaydedilmektedir **(âyet: 192-212).**

Ardından Hz. Peygamber'e, zamanı yaklaşan zaferin mânevî hazırlıklarından olmak üzere yakın akrabasını yeniden uyarması, müminlere merhamet kanatlarını germesi, gerçeğe karşı direnenlere asla katılmayacağını bildirmesi, azîz ve rahîm olan Allah'a tevekkül etmesi emredilmekte ve onun gece namazlarındaki dua ve niyazlarının kabul edildiği haber verilmektedir **(âyet: 213-220).**

Sûrenin son yedi âyetinde kötülüğü temsil eden şeytanların iftiraya, yalana ve her türlü günaha düşkün kimseler, ayrıca azgınlarla bir arada bulunup her renge giren gayri samimi şairlerle iş birliği içinde bulunduğu belirtilmekte, iyi davranışların eşlik ettiği bir imana sahip olan şairler bunlardan istisna edilmektedir.

Şuarâ sûresinde Hz. Peygamber'in, bir hadiste de belirtildiği üzere (Buhârî, "Riḳāḳ", 36; Müslim, "Feżâ'il", 17-18) ebeveyn şefkatiyle insanları ateşten kurtarma çabalarının sonuç vermemesi yüzünden üzüntüye kapılması dile getirilmekte, kendisini teselli etmek için geçmiş peygamberlerden örnekler verilmekte, hakka davet faaliyetlerinde kula düşen görevin kendi mânevî hayatını en üst düzeye çıkarıp sabır, tevekkül, merhamet ve nezaketle gayretlerini sürdürmekten ibaret olduğu bildirilmektedir.

Sûrede Hz. Nûh'tan itibaren kavimlerini hak dine davet eden peygamberlerin davet konuşmasına başlarken, "Allah'tan korkup O'na karşı saygılı olmak istemez misiniz? Ben size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim... bu davet için sizden hiçbir bedel istemiyorum..." şeklindeki ifadelerinin irşad çalışmaları için yol gösterici nitelikte olduğu görülmektedir. Sûrede Hz. Peygamber'e hitap eden, "Senin rabbin asla yenilgiye uğramayan üstünlük ve engin merhamet sahibidir" meâlindeki âyet sekiz defa tekrarlanmaktadır. Hz. Peygamber Şuarâ sûresinin de yer aldığı, 100'den fazla âyet içeren (miûn) sûreleri övmüş, bu sûrelerin Zebûr yerine kendisine verildiğini ifade etmiştir (İbrâhim Ali es-Seyyid Ali Îsâ, s. 224-225).(...)

(1) DİA; [ŞUARÂ SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 39; sayfa: 222

Şuaybzade Ali Akif Efendi Türbesi-Gaziantep

(1) Kollektif1. a.g.e. Cilt 11, s. 350

Şu'be (Şube) Hz. Türbesi-İstanbul

(1) Adresler. a.g.e.

Şûd

Ölü.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şumar

Kıyamet günü hesap verme, yargılanma.[1]

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şunkar Boldı

Batı Türklerinde ve hatta İslâmiyet'i kabul ettikten sonra, 'öldü' yerine şunkar boldı ibaresi kullanılıyordu.[2]

(1) Koçak, Ahmet. a.g.e., s. 64.

(2) Ersoy, Ruhi, a.g.e., s. 4

Şûrâ Sûresi

Kur'ân-ı Kerîm'in kırk ikinci sûresi.(...)

İlk iki âyetini hâ-mîm-ayn-sîn-kâf harflerinin oluşturduğu sûrenin 3. âyeti hurûf-i mukattaa ile başlayan diğer sûrelerin çoğunda olduğu gibi vahye temas etmektedir. Ardından göklerin ve yerin egemenlik ve yönetiminin Allah'a ait olduğu, O'nun benzerinin bulunmadığı, bu arada Hz. Peygamber'e indirilen Arapça Kur'an'ın vahiy ürünü olduğu vurgulanmaktadır **(âyet: 4-12)**.

Yine Allah'ın birliği ve dinin diğer temel ilkelerinde ayrılığa düşmeme çizgisinde Hz. Nûh, İbrâhim, Mûsâ, Îsâ ve son peygambere aynı şey tavsiye edildiği, fakat nefsânî arzularının baskısıyla büyük çoğunluğun buna uymadığı belirtilmekte ve Resûl-i Ekrem'e tevhid inancına çağrı yapması, şahsen de ona riayet etmesi emredilmekte, *nihaî hükmün* Allah'a ait olduğu bildirilmektedir **(âyet: 13-16)**.

İkinci bölüm *kıyametin kopmasını* ve *âhiret hayatını* konu edinmektedir. Burada *ebedî hayatın vukuunu* müminlerin ciddiye aldığı, buna karşılık inançsızların bunu önemsemediği ifade edilmekte, *âhiret hayatında* mutluluğu amaç edinenlerin büyük mükâfatlara kavuşturulacağı, sadece fâni hayatın refahı peşinde koşanlara da ondan bir pay verileceği, fakat bunların *âhirette* hiçbir nasiplerinin olmayacağı haber verilmekte, inançsızlarla iman ve sâlih amel sahibi kişilerin *âhiret hayatları* hakkında kısa tasvirler yapılmaktadır. Peygamber'in -müşriklerin idDİAlarının aksine- vahyedilmeyen şeyleri hiçbir şekilde Allah'a nisbet edemeyeceği, Allah'ın zaten buna izin vermeyeceği belirtilmekte, insanların maddî ve mânevî ihtiyaçlarının O'nun tarafından hikmete bağlı şekilde karşılandığı bildirilmektedir **(âyet: 17-27).** 23. âyette Kur'an ve İslâm mesajının sevgi ve yakınlıktan başka herhangi bir ilkeye ve amaca dayanmadığının ilân edilmesi, bunun davet ve irşad görevi yapacak kimseler tarafından da dile getirilmesinin istenmesi dikkat çekmektedir.

Sûrenin bundan sonraki âyetlerinde tekrar Allah'ın varlığı ve birliği konusuna değinilerek tabiatın kuruluş ve işleyişinden örnekler verilmekte, bunların müşahede edilmesi suretiyle gerçeğe ulaşılması istenmektedir **(âyet: 28-35).**

Ardından dünya metâının geçiciliği hatırlatılarak Allah rızasına yönelik davranışların değeri ve kalıcılığı vurgulanmaktadır. Ebedî mutluluğu simgeleyen bu sonucun iman etmenin yanında şu erdemlere de sahip bulunanların hakkı olduğu belirtilmektedir: Allah'a tevekkül, büyük günahlardan ve hayâsızlıktan sakınma, öfkesine hâkim olma, namaza devam edme, Allah rızası için harcama yapma, önemli işleri danışma yöntemiyle yürütme, haksızlığa karşı dayanışma içinde bulunma, affedici ve barışçı olma, güçlüklere göğüs gerip sabır gösterme **(âyet: 36-43).**

Tekrar *âhiret hayatına* temas edilerek kendilerine ve başkalarına zulmedenlerin o günkü acınacak hallerinden söz edildikten sonra (âyet: 44-46) Resûlullah'ın döneminde yaşayan ve sonra gelecek olan inançsızlardan ölüm gelmeden önce ilâhî davete icabet etmeleri istenmekte, yüz çevirdikleri takdirde Hz. Peygamber'in ve ardından gelecek davetçilerin tebliğden başka yapacakları bir şeyin bulunmadığı bildirilmekte, insanlara evlât lutfetme dahil kâinatta her şeyin Allah'ın tasarrufunda olduğu bir defa daha hatırlatılmaktadır **(âyet: 47-50)**.

Şûrâ sûresinin **son üç âyeti** de vahiyle ilgilidir. Bunların ilkinde Allah'ın insanla konuşması şekilleri olan doğrudan psikolojik muhtevaya intikal ettirme, perde arkasından duyurma ve bir elçi (Cebrâil) vasıtasıyla bildirme hususuna temas edilmekte, diğer iki âyette Hz. Peygamber'in önceden herhangi bir hazırlık ve birikime sahip olmadığı halde ilâhî vahye mazhar kılındığı ve Allah'a götüren doğru yola kılavuzluk ettiği ifade edilmektedir. Sûre tevhid ilkesini vurgulayan bir cümle ile sona ermektedir.

Vahyin gelmeye başlamasının üzerinden on yıla yakın bir zaman geçtiği halde Resûlullah'ın muhatapları çoğunlukla vahye karşı direnmeye ve tutumlarını sertleştirmeye devam ediyordu. Nüzûl sırasına göre altmış ikinci sûre olan Şûrâ sûresinde de dinin üç temel ilkesini oluşturan *ulûhiyyet, nübüvvet ve âhiret konusunda* uyarılar yapılmakta ve defalarca tekrarlanan davet bir defa daha dile getirilmektedir. Bu sûredeki uyarı ve davetlerde şefkat, dostluk, sevgi ve yakınlık öne çıkarılmakta, direnmeye devam edenlere karşı müeyyide olarak hayatın acı tatlı tasvirleri yapılmaktadır. Mekkî sûrelerde dikkat çeken bu yöntem bazı kişilerin kalbini yumuşatmış ve onların müslüman olmasını sağlamıştır. Buradan hareketle, Medine döneminde nâzil olan bazı âyet ve sûrelerde görülen ve savaşa kadar varan sert ifadelerin karşı taraftan başlatılan saldırıları önleme amacına yönelik olduğunu söylemek mümkündür.(...)(1)

(1) DİA; [ŞÛRÂ SÛRESİ - Bekir Topaloğlu] cilt: 39; sayfa: 240

Şurahbil Bin Hasene Türbesi-Gaziantep

(1) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 232

Şuşe

Mezar taşı.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şüca Baba Türbesi-Edirne

(1) Özkan, Selma. a.g.e. s. 28

Şücaüddin Veli Türbesi-Eskişehir

(1) DİA, Cilt. 39, s. 247,
(2) Tanyu, Hikmet. a.g.e. s. 226,
(3) Yurdaydın, Hüseyin. a.g.e. s. 244

Şüde

Ölmüş.(1)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.

Şüheda

Şehitler.(1)(2)(3)

(1) Çağbayır, Yaşar. a.g.e.
(2) Ayverdi, İlhan. a.g.e.
(3) Püsküllüoğlu, Ali. a.g.e.

Şüheda Türbesi-Arnavutluk

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 65

Şühut-Şühud-Şuhud

İlahi tecellilere şahit olma, mana âlemini seyretme.(1)

(1) Ayverdi, İlhan. a.g.e.

Şükrü Baba Türbesi-Makedonya

(1) Engin, Refik. a.g.e. s. 591

Şürekâ

a. Onları yoksullukla korkutarak kız çocuklarını diri diri toprağa gömmeğe yönelten şeytanlardır.(1)

b. Ayetlerde kastedilen şürekâ cin şeytanlarıdır.(1)

c. Şürekâ, müşriklerin taptıkları putların bakıcıları (türbedarları) idi. Bu bakıcılar, müşriklere evlatlarını öldürmeyi öğütlerler, bunu cazip göstermeğe çalışırlardı.(1)

(1) Ateş, Süleyman. a.g.e., C. 5, s. 232